

UNIVERZITA KARLOVA
KATOLICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Bakalářská práce

Anatomie viny a Boží amnestie

MgA. Robert Novák

Vedoucí bakalářské práce: **doc. PhDr. Libor Ovečka, Dr.**

2018

Čestné prohlášení

Tímto potvrzují, že jsem svou práci vypracoval samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů. Tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu a souhlasím s tím, aby byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Praze-Ruzyni, dne 22. 6. 2018 Podpis autora:

Anotace

Tato práce zkoumá z různých úhlů pohledu roli a význam viny v historii lidstva a člověka, ukazuje nástrahy a překážky při jejím zpracování, jakož i zhoubné následky nezpracované viny v životě každého viníka a jeho vztahů s druhými lidmi a Bohem. První část je zaměřena na její možné racionální uchopení a rozdělení v rámci určitého filosofického myšlení, především v horizontální rovině mezilidských vztahů. Na racionální reflexi problematiky viny a jejího systematického rozdělení ve filosofických úvahách navazuje v další kapitole vertikální pohled víry na vinu jako hřích v příspěvcích teologů a tradice Magisteria. Třetí kapitola za pomoci metody biblické exegeze ukazuje působení hříchu a možnost jeho překonání s Boží pomocí v životních příbězích vybraných biblických postav Starého a Nového zákona. Závěr práce se věnuje paradoxu „felix culpa“ a možnostem, které se nabízí viníkům ve specifickém prostředí vězení. Získané poznatky jsou konfrontovány s osobní životní zkušeností autora, který se s vlastní vinou a fatálním selháním vyrovnává ve výkonu trestu ve vězení.

Klíčová slova

Vina, hřích, zatvrzelost, lítost, obrácení, odpuštění, smíření, Boží milost, milosrdenství.

Abstract

This work examines from various points of view the role and significance of guilt within the history of humankind and a man, shows the traps and obstacles during its processing as well as the destructive consequences of the unprocessed guilt in life of every culpable human being and his/her relations with other people and the God. The first part is focused on its possible understanding and division within the framework of a certain philosophical thinking, first of all in the horizontal level of human relations. After the rational reflection of the subject of guilt and its systematical division within the philosophical thoughts follows up the vertical view of the faith upon the guilt as a sin in contributions of catholic theologians and the tradition of Magisterium in the following chapter. The third section, using a method of biblical exegesis, shows its effect and chances to overcome it with a help of God within the life stories of selected biblical characters of The Old and The New Testament. The last part of the work pays attention to the paradox of a „felix culpa“ and the chances, that are offered to the culprits in the specific environment of a prison. The obtained knowledge is being confronted with the personal life experience of the author, who is dealing with his own guilt and a fatal failure while currently serving his prison sentence.

Key words

Guilt, sin, obstinacy, remorse, conversion, remission, reconciliation, grace of God, mercy.

Bibliografická citace

Anatomie viny a Boží amnestie [rukopis]: bakalářská práce / MgA. Robert Novák; vedoucí práce: doc. PhDr. Libor Ovečka, Dr. - Praha, 2018. -- 66 s.

Počet znaků (včetně mezer): 133 010

Poděkování

Rád bych poděkoval svým laskavým a statečným rodičům za jejich lásku a podporu, a také všem duchovním a dalším dobrým lidem, kteří se dobrovolně nechávají zavírat za mřížemi vězení, aby pomáhali z temnot hříchu na světlo Boží milosti těm, jež po tom touží a chtějí pro to sami něco udělat a obětovat. Chci poděkovat panu doc. PhDr. Liborovi Ovečkovi, Dr. za vstřícné převzetí vedení této práce po panu ThLic. Mgr. Jaroslavu Lormanovi Th.D., a oběma pak za jejich konstruktivní připomínky, odborné rady a trpělivé vedení. Také všem autorům, z jejichž děl jsem čerpal, za to, že mi tak zprostředkovaně pomohli orientovat se v problematice viny a jejího zpracování. Za to, že mi pootevřeli dveře poznání tohoto spletitého fenoménu. Mé srdečné díky pak patří všem obětavým lidem, kteří mi umožnili studovat teologii ve výkonu trestu a všichni tak svým způsobem nezištně pomáhali realizovat tuto bakalářskou práci. Jim všem patří moje vděčnost za jejich podporu a moje modlitby za jejich spásu.

Obsah

1. Úvod.....	6
1.2. Výchozí úvaha, prameny a metodika	6
2. Vina v pracích myslitelů	9
2.1. Jaspers, Karl	9
2.2. Buber, Martin	13
2.3. Shrnutí 2. kapitoly	16
3. Vina v teologii.....	17
3.1. Skoblík, Jiří	18
3.2. Weber, Helmut	20
3.3. Bernasconi, O.	26
3.4. Goffi, Tullo.....	29
3.5. Katechismus katolické církve.....	32
3.6. Shrnutí 3. kapitoly	35
4. Vina v Bibli	36
4.1. Starý zákon	37
4.1.1. Adam	38
4.1.2. Kain	40
4.1.3. Saul.....	41
4.1.4. David	43
4.2. Nový zákon	46
4.2.1. Jidáš	47
4.2.2. Petr	50
4.2.3. Pavel	52
4.2.4. Ježíš a cizoložnice	54
4.2.5. Lotr na kříži	55
4.3. Shrnutí 4. kapitoly	57
5. Závěr	59
6. Seznam literatury	64

1. Úvod

1.2. Výchozí úvaha, prameny a metodika

„Ujasnit si svou vinu znamená zároveň ujasnit si svůj nový život a jeho možnosti.“

JASPERS, K.

Žijeme ve světě komplikovaných lidských vztahů a vzájemných sociálních interakcí. Každé naše jednání, každý náš skutek nějakým způsobem zasahuje do životů druhých lidí. Zdaleka ne všechna naše rozhodnutí a naše skutky jsou však dobré, potažmo správné, protože každý občas selhává a proviní se, třebaže pouze v dobré víře nechtěně uškodí druhému člověku. Tradičně chápeme provinění tak, že se dějí proti vlastnímu přesvědčení a svědomí člověka, proti vnějším pravidlům, zákonům či normám, proti druhým lidem a proti Bohu. Nejčitelnější je jistě porušení psaných pravidel, tedy zákonů, jejichž platnost se opírá o systém státní kontroly a jejichž porušení se trestá transparentním soudním procesem. Analogicky je však sankcionováno i porušení nepsaných pravidel a norem, porušení morálky, kterou můžeme chápat jako jakýsi celek doporučení, zákazů a příkazů, tradovaných v dané skupině. Zpravidla se jedná o fragmenty, narativy, o jejichž existenci se člověk dozvídá na základě zkušenosti, a to často právě zkušenosti s jejich porušením. Provinění vůči lidem je pro aktéra pak zakusitelné obecně díky jejich reakci na naše konání či nekonání.

Mnohem složitější je to s proviněním vůči vlastnímu svědomí či vůči Bohu. Jde o velké koncepty, které se, nikoliv náhodou, ve většině případů sémanticky překrývají. Z určitého úhlu pohledu je možné je však považovat také za koncepty prázdné, dané jen sociální konvencí či tradicí, které však při bližším ohledání nemají žádný obsah.

Každý z nás máme nějakou osobní zkušenost s vlastním selháním. Ne vždy a ne zdaleka všichni si však svou vinu dokážeme uvědomit či přiznat. Sami sobě, druhým lidem nebo Pánu Bohu. Nepřiznaná vina však nepřestává být vinou a nezpracovaná vina pak nadále může častokrát způsobit mnohem více škody, než náš špatný skutek samotný již napáchal.¹ Zpravidla totiž začíná pomalu a nenápadně rozkládat osobnost, hodnotový systém a integritu viníka samotného, jeho vztahy s druhými lidmi a v případě věřícího člověka také jeho vztah k Bohu. Na druhé straně varují psychologové před přílišným zdůrazňováním viny, před pohledem na člověka právě reduktivním prizmatem viníka či hříšníka. Tento způsob nadhodnocování viny bývá typický pro eticky zatížené náboženské systémy.

¹ Srov. „Jsem přesvědčena, že mlčet o vině pomáhá jen zdánlivě (i když se to mnohdy jeví jako nezbytné), že takový postoj je navíc drazé zaplacený, protože vskrytu působí ničivě – na pachatele, oběti i následnou generaci.“, SCHWANOVÁ, G., *Zamlčovaná vina*, Ničivá moc dvojí morálky, PROSTOR, Praha, 2004, s. 21

Přiznám se, že téma viny pro mne není jen nějakým akademickým, intelektuálně zajímavým morálním fenoménem, ale bytostně osobním tématem a osudovou zkušeností. Tuto práci totiž píšu ve vězeňské cele během výkonu trestu, protože moje vlastní selhání bylo bohužel fatální a stálo život mému ženu. Vyrovnat se se ztrátou milované bytosti a se svou vinou bylo, je a do konce mého života pro mne bude naprosto zásadním úkolem. Nikdy nekončícím procesem pokání, očisty a snahy o nápravu. Paradoxně to byl právě prožitek vlastní viny a lítost nad následky fatálního selhání, co otevřelo moje srdce i mysl Boží milosti a daru víry.

Zpracovávat téma viny v bakalářské práci je proto pro mne určitou očištnou terapií, ale také zároveň příležitostí k osobnímu svědectví o Božím milosrdenství v mém vlastním životě a nalezení cesty k překonání viny s pomocí Boží. Navíc, po několika letech strávených ve velmi specifickém vězeňském prostředí musím dát za pravdu těm morálním teologům, kteří upozorňují na obecný problém poklesu vědomí viny. Právě pro mnohé obviněné a odsouzené² je, bohužel, takový odmítavý postoj k vlastní vině o to větší komplikace pro uzdravení a úspěšný návrat k sobě samým a do společnosti druhých.³

Ale co je to vlastně vina? Jak s vinou správně pracovat? A co je hřích? Je vina pouze špatná? Jak se svojí vinou může člověk žít? A jak může vlastní vinu smazat či překonat? S tématem viny je při bližším pohledu spojeno až překvapivé a téměř nekonečné množství dalších otázek. Hlavním cílem této práce je proto plošné zmapování konceptu viny a jejího zpracování v několika oborech, především pak v kontextu katolické křesťanské teologie a podívat se na ní z různých pohledů za pomoci několika originálních myslitelů, teologů, tradice církve a vybraných biblických příběhů do hloubky a rozsahu, jaký mi dovoluje formát tohoto pojednání. Vedlejším cílem je snaha připomenout podceňovanou problematiku viny, která je velmi komplexní a mnohvrstevnatá. Tím bych chtěl sám sobě a případným čtenářům

² V „Zápiscích z mrtvého domu“ popisuje F. M. Dostojevský z vlastní zkušenosti propastnou absenci výčitek svědomí a vědomí vlastní viny u odsouzených: „Pravil jsem již, že jsem za několik let neviděl mezi těmito lidmi ani nejmenšího příznaku pokání, ani nejmenší lítostné myšlenky o zločinu a že většina jich uvnitř cítí se úplně nevinná...“. Ale pak ještě pokračuje s nadějí, kterou s ním po své osobní mnohaleté zkušenosti v české věznicí rád sdílím: „...Z druhé strany, kdo může říci, že probral hlubinu těchto zhynuvších srdcí a přečetl v nich to, co je tam ukryto před světem?“, DOSTOJEVSKIJ, Fjodor Michajlovič, *Zápisky z mrtvého domu*, St. nakl. krásné literatury, hudby a umění, Praha, 1958

³ Z mé vlastní zkušenosti vím, že ve vězení bohužel většina odsouzených žádnou vinu necítí, nebo ji ignoruje. Absence pocitů viny u obviněných a odsouzených má pochopitelně různé důvody, např. to může být následek určitého „obraného mechanismu“ vyvolaného obviněním, vyšetřovací vazbou či odsouzením, což všechno představuje pro většinu lidí značnou psychickou zátěž. Doktorka Vágnerová, psychologka zabývající se touto tematikou, k tomu poznamenává: „Důležitým ukazatelem represe je míra pocitu viny a tomu odpovídající pocit oprávněnosti trestu. Značná část trestaných, zejména recidivistů s narušenou osobností, pocitu viny nemá. ... Obrannou reakcí může být racionalizace ve vztahu k trestnému činu, z něhož je obviněn (potažmo odsouzen), vytěsnění traumatizujících zážitků, apod...“, VÁGNEROVÁ, Marie, *Současná psychopatologie pro pomáhající profese*, Portál, Praha, 2014 s. 744

pomoci orientovat se v dané problematice a pochopit význam, jaký má správné uchopení a zpracování viny v životě každého člověka.

Důraz na biblické příběhy v závěru práce je přitom zásadní. Písmo svaté je nejen duší a srdcem veškeré teologie, ale je to také jediná povolená a zároveň doporučená kniha, kterou u sebe oficiálně může mít každý odsouzený hříšník ve vězení během celé doby svého trestu, ať je kdekoliv. Dokonce i v případě zvláštního trestu samovazby, kdy jsou mu jinak veškeré jeho osobní věci odebrány, může mít u sebe Bibli. Má tak vlastně celou dobu po ruce „Boží manuál“ ke správnému zacházení s vlastní vinou a ke své záchraně.

Jak jsem naznačil výše, téma viny je pro mne tématem povýtce osobním, což je specifická situace nabízející obojaké šance. Na jedné straně je tato osobní zaujatost důvodem silné motivace. Na straně druhé však nepochybně hrozí nebezpečí nereflektované narativity, související s nepřehledným terénem vnitřních prožitků a náhledů. Abych toto riziko co nejvíce eliminoval, vědomě se k němu přiznávám, abych tak učinil zadost metodě filosofické hermeneutiky, která velí pojmenovat předporozumění, které mi vůbec umožňuje klást otázky na tušenou realitu. Věřen pohledům H. G. Gadamera tak činím a varuji laskavého čtenáře odkud vítr vane. Od použitých textů z nastudované literatury si pak slibuji, že mi umožní najít cestu z bezbřehého terénu vlastního tápání, abych nedopadl jako slavný baron Prášil vytahující sebe samého za pačesy z bažiny. Vlastní myšlenky budu proto konfrontovat s relevantními texty myslitelů nejprve filosofického (kap. 2), posléze teologického zaměření (kap. 3). Zvláštní pozornost bude pak věnována biblické exegezi (kap. 4). Text práce je záměrně nesevřený a setkává se v něm vlastní tázání s reflexí odborné literatury. Metodický hermeneutický postup mi umožňuje tuto troufalost, protože z každého nazřeného předvedění a hledání odpovědí na otázky, jež vyvolává, se rodí ještě více otázek nových.

Závěrem prosím o shovívavost za omezený výběr použité literatury, který je z objektivních důvodů limitován literaturou dostupnou odsouzenému ve výkonu trestu bez volného přístupu do knihoven, bez internetového připojení a velmi omezeným přístupem na počítač vůbec. Byl jsem tak po celou dobu odkázán jen na nezištnou a obětavou, nicméně omezenou pomoc druhých lidí.

2. Vina v pracích myslitelů

„V každém člověku dríme otázka viny a žádá si odpovědi.“

TOURNIER, P.

Tato slova najdete téměř na konci studie o vině z pera teologicky orientovaného švýcarského psychologa Paula Tourniera, jenž jako jeden z prvních začal propagovat ucelený pohled na člověka a jeho zdravý vývoj. K tomu přidává, že „tato odpověď je náboženské povahy, ale můžeme ji vysvětlit všeobecně, takže to v žádném případě předem neurčuje další náboženský rozvoj, který by měla utvrdit a rozšířit teprve nějaká církevní nauka“.⁴ A protože člověk dostal od Boha rozum a racionální hledání odpovědi na otázky o smyslu světa a naší vlastní existence je již od antiky úkolem filosofie, rád bych dal proto nejdříve slovo právě filosofům.

2.1. Jaspers, Karl

Ve své práci⁵ věnované otázce viny v kontextu poválečné situace poraženého Německa se Karl Jaspers, lékař a filosof, věnuje nejen specificky německé vině, ale také vině obecně v několika jejích rovinách a nabízí nám svůj pohled na cestu nápravy a očisty. Již na začátku autor upozorňuje, že úvahy o vině často trpí směřováním pojmů a hledisek. Proto je podle něj třeba tyto pojmy rozlišit za pomoci filozofie a teologie. Takové rozlišování nás má chránit před „plochým tlacháním o vině“, interpretačně zmrzačené do jediné roviny.⁶ Přiznává však také, že jím navrhované rozdělení pojmů a hledisek neplatí absolutně.

Jaspers rozlišuje čtyři pojmy viny s jejich specifickými vnějšími důsledky pro lidský život, pro postiženého i jeho okolí, bez ohledu na to, jestli si je člověk své viny vědom či nikoliv.⁷ Ale vina má také svoje „důsledky vnitřní povahy pro vědomí vlastního já, jestliže svou vinu nahlížím“.⁸ Kriminální vina jako „objektivně prokazatelné porušení jednoznačného zákona“⁹ je teoreticky nejobjektivnější, právní kategorie. Může existovat všude tam, kde jsou měřítkem

⁴ TOURNIER, P., *Vina* (orig. *Vraie ou fausse culpabilité*), nakladatelství Návrat domů, Praha, 1995, s. 214

⁵ JASPERS, Karl, *Otázka viny*, Příspěvek k německé otázce, nakladatelství ACADEMIA, edice Europa, sv. 4, Praha, 2009

⁶ Srov.: „Příliš právnícké rozdělení (hříchu) a vymezení hranic má také své nevýhody. Člověk může na tomto rozlišování ustrnout tak, že věnuje více pozornosti činu a méně smýšlení srdce, kde přece podle Ježíšových slov je vlastní zdroj všeho zla. (srov. Mk 7.14-23)“, *Zvěstování víry, Holandský katechismus*, ekumenické nakladatelství SÍŤ, Praha, 2001

⁷ Jedno z dalších možných rozdělení viny (podle A. Kaufmanna) uvádí např. G. Schwanová: „*Vina, která u Kaufmanna tvoří základ rozsudku v trestním právu, je vinou volní a skutkovou. Předpokládá svobodnou vůli působit vědomě bezpráví, a tím se odlišuje od viny rozumové (coby neschopnosti nahlédnout), viny citové (coby nespádání do roviny lidské zodpovědnosti, protože se neřídí vůlí) a od viny charakterové, jejímž předmětem je osobnostní růst jako „předehra“ určitého činu.*“, SCHWANOVÁ, G., *Zamlčovaná vina*, Ničivá moc dvojí morálky, nakl. PROSTOR, Praha, 2004, s. 32

⁸ JASPERS, K., s. 31

⁹ tamtéž, s. 25

zákony a normy, na základě kterých musí být každý zločin „jasně definován a musí být možné stanovit jej jednoznačně v jeho skutkové podstatě“.¹⁰ Pouze v této legislativní rovině lze proto objektivně posuzovat vinu druhého člověka, pokud byl uznán právně zodpovědným.¹¹ Důsledkem zločinu je trest, vynesený soudem bez ohledu na to, jestli potrestaný přizná svou vinu a uzná, že je trestán právem. O formě trestu pak rozhoduje soudce na základě své svobodné vůle.

Politická vina je obtížněji uchopitelná, více abstraktní rovina. Podle Jasperse spočívá v činech státníků a v příslušnosti lidí k určitému státu, protože v osobní rovině máme všichni odpovědnost za svou vládu. Musíme proto společně „nést následky činů svého státu, jehož moci jsme podřízeni a jehož řád nám umožňuje život“.¹² Rozhodující instancí je moc a vůle vítěze, který nastavuje nová pravidla.

Morální vina je pak subjektivní kategorie vycházející z morální zodpovědnosti každého jedince za své jednání. Posuzující instancí je především naše vlastní svědomí, ale tomu může pomáhat důvěrná a láskyplná komunikace s naším bližním. Morální vinu mají tedy všichni, kdo litují svých selhání a přijímají za své chyby zodpovědnost.¹³ „Ti, kdo věděli, nebo mohli vědět, co činí a přece šli cestami, které chápou při sebe-projasňování jako provinilé bloudění“.¹⁴ Důsledkem přiznané morální viny může být vnitřní proces pokání a obrody, který má reálné vnější důsledky v našich životech. Jaspers však připouští, že existují jedinci, kteří stojí mimo morální vinu, a dodává: „Zdá se, že jsou neschopni lítosti a proměny. Jsou, jací jsou. Vůči takovým zbývá jen násilí, protože oni sami žijí jen násilím“.¹⁵

Metafyzická vina, jako nejvyšší a zároveň nejsložitější rovina, vyplývá ze závazné solidarity mezi lidmi a spoluzodpovědnosti každého člověka za všechno zlo na tomto světě. Tato absolutní solidarita je porušena vždy, pokud nečinně přihlížíme, jak dochází k nespravedlnosti

¹⁰ tamtéž, s. 57

¹¹ Srov.: „Morální a právní vina konceptuálně předpokládá právní zodpovědnost, člověk nemůže být vinen, když není zároveň právně zodpovědný. ... Nicméně, člověk může být právně zodpovědný, aniž by byl vinen. Proto, aby mohl být právně zodpovědný za trestný čin, nemusí být ve skutečnosti sám jeho pachatelem. Např. rodiče mohou být morálně a právně zodpovědní za škodu spáchanou jejich dítětem, ačkoliv ta škoda nevznikla jejich vinou.“, LEHTONEN, T., *Punishment, Atonement and Merit in Modern Philosophy of Religion*, Luther-Agricola-Society, Helsinky, 1999, s. 154

¹² JASPERS, K., s. 25

¹³ Srov.: „Sémantika viny předpokládá, že člověk se může stát vinným pouze tehdy, když poruší normu. Pakliže je právní norma, příkazání či zákaz morálně špatný, jeho porušení nečiní osobu morálně vinnou, ačkoliv právní systém ji může přitom považovat za právně vinnou. ... Neuposlechnutí morálního zákona ve smyslu přirozeného zákona vždy činí pachatele vinným, vyjma případů, kdy k porušení dojde na základě některého nadřazeného předpisu morálního zákona, přičemž všechny morálně relevantní faktory v té situaci byly vzaty do úvahy. Příkladem takového případu je záchrana lidského života lží. Tehdy může člověk porušit etickou normu – např. zákaz „Nebudeš lhát!“ – přičemž se tím nestává vinným s přihlídnutím k celku etických norem.“, LEHTONEN, T., *Punishment, Atonement and Merit in Modern Philosophy of Religion*, s. 156

¹⁴ JASPERS, K., s. 68

¹⁵ tamtéž, s. 67

a zločinu. V takovém případě je člověk vinen způsobem, který nelze právně, politicky ani morálně přiměřeně postihnout. Jedinou instancí je potom Bůh.¹⁶ Důsledkem metafyzické viny, která na nás spočívá jako ničím nesmazatelná ontologická vina za naše pouhé bytí na tomto světě, je „*proměna vědomí vlastního já před Bohem*“. Jaspers říká: „*Pýcha je zlomena. Tato proměna bytosti vnitřním jednáním může vést k počátku nového vnitřního života, spojeného však s nesmazatelným vědomím viny v pokoře, která se uskrovnuje před Bohem a ponořuje všechno konání do takové atmosféry, v níž svévole je nemožná*“.¹⁷

Zvláštní kategorií viny je pro autora vina kolektivní, která však neexistuje ve stejném smyslu jako vina morální, kriminální či metafyzická. Vědomí kolektivní viny je pocit spoluviny na jednání svých nejbližších - příslušníků své rodiny, svého státu či rodné země. V souvislostech tradice musíme podle autora dokonce převzít vinu otců.¹⁸ Nicméně zde také upozorňuje na nebezpečí kolektivního rozměru konceptu dědičného hříchu: „*ale bylo by skutečnou vyhýbavostí a falešnou omluvou, kdybychom chtěli zmírnit svou vlastní osobní vinu tím, že bychom ji uváděli ve vztah k vině lidství*“.¹⁹ Proto je důležité správně pochopit a uchopit teologický koncept dědičného hříchu,²⁰ abychom se své vlastní vině a osobní odpovědnosti nemohli vyhýbat.²¹

Jaspers však nezůstává jen u klasifikace viny na její různé druhy, které se vzájemně prolínají. Stejně důležité jsou pro něj také její přijetí a prožitek. Protože „*jak na vinu ve svém nejhlubším nitru odpovíme, na tom budou založeny naše nynější představy o bytí a o nás samých. ... Jen jejím prostřednictvím může dojít k obratu, který nás přivede k obrodě z původního zdroje naší podstaty*“.²² Nejdříve však v krátkosti nastiňuje některé ze základních tendencí, které nás svádějí, abychom se očistě vyhýbali a zkomplikovali si cestu nápravy a vnitřní proměny.

První je vzájemné obviňování, nebo-li svádění viny za své vlastní selhání na druhého či hledání zástupné oběti.²³ K tomu dochází, když jeden člověk z pýchy či ze strachu povyšuje

¹⁶ Je třeba si uvědomit, že víra v Boha jako absolutní autoritu je v Jaspersově pojetí teistického existencialismu tzv. „filozofická víra“ odmítající Boží zjevení jako svoje východisko.

¹⁷ JASPERS, K., s. 31-32

¹⁸ Srov. „*Morální vinu nedědíme, ale psychickými a morálními důsledky jejího zamlčování trpí ještě i pozdější generace...*“, SCHWANOVÁ, G., s. 21

¹⁹ JASPERS, K., s. 113

²⁰ Více k teologické teorii dědičného či prvotního hříchu ve 3. (3.4 a 3.6) a 4. kapitole (4.1.1) této práce.

²¹ Také teolog Karl Rahner v této souvislosti zdůrazňuje, že musí být přesně rozlišena vlastní osobní vina člověka od toho, co nazýváme „dědičným hříchem“, ze kterého nelze odvozovat možnost kolektivní viny. (in: RAHNER, Karl a VORGRIMLER, H., *Teologický slovník*, ZVON, české katolické nakl., Praha, 1996)

²² JASPERS, K., s. 20

²³ Tento jev popisuje Karl Menninger: „*Odsuzujeme zločin, trestáme ty, co jej páchají, ale potřebujeme jej. Rituál zločinu a jeho potrestání je součástí našich životů. ... Kriminálníci reprezentují naše alter ega, naše*

sám sebe morálně a metafyzicky za soudce nad druhým člověkem.²⁴ Důsledkem moralizování a výčitek druhých lidí může pak u někoho dojít k potřebě vyznat se ze své viny. Ovšem takovým způsobem vynucená vyznání viny a falešná pokora mohou být kontraproduktivní. Jinak je tomu podle Jasperse se vzdorovitou pýchou, kdy právě proto, že druzí morálně útočí, dochází naopak k velkému zatvrzení viníka. Otázce vlastní viny se vyhýbáme také tím, že se soustředíme na nepodstatné – odvádíme pozornost od celku k jednotlivostem, které jsou sice samy o sobě správné, ale nejsou podstatné pro otázku viny. Nebo hledáme omluvy pro své selhání či ukazujeme na chyby druhých. Ale vlastní vinu také snižujeme uhýbavým poukazováním na příliš obecné morální principy, soudy a interpretace nebo na své okolí. Nicméně, naše vina je vždy konkrétní a její náprava i usmíření spočívají vždy jedině v rovině naší osobnosti a vlastní zodpovědnosti.²⁵

Také na cestě za nápravou je třeba rozlišovat - trest za kriminální vinu lze odpykat, politická odpovědnost se vymezuje smlouvou. „*Ale morální a metafyzická vina, již chápe jen jedinec ve svém společenství jako svou vinu, se neodpykává (jak vyplývá z její podstaty). Nepřestává. Kdo ji má, vstupuje do procesu, který potrvá po celý jeho život*“.²⁶ Tímto nekonečným procesem je podle Jasperse cesta očisty a sebezprojasňování. Hlavním zájmem každého z nás má být proto „*jasné vědomí o sobě*“. Máme poznávat sami sebe, naše životní hodnoty a cíle, kultivovat naše jednání a rozlišovat jeho motivace a důsledky. Jen tak můžeme naší vinu poznat, přijmout a vydat se na cestu očisty.

Prvním krokem na této cestě je náprava, tedy konkrétní jednání jako snaha napravit to, co jsme svou vinou způsobili.²⁷ Navíc, ten kdo svou vinu hluboce prožívá, sám upřímně chce a touží pomáhat druhým a potřebným. Ale očista je mnohem více, než jen náprava jako důsledek naší proměny, která je nevyhnutelná. Jaspers k tomu říká: „*Ujasnit si svou vinu znamená zároveň ujasnit si svůj nový život a jeho možnosti. Z toho ujasnění vyvěrá vážnost*

„špatné já“, odmítané a zároveň do nich promítané. Oni za nás a pro nás dělají zakázané, ilegální věci, které si přejeme sami dělat a tak jako obětní beránci za starých časů nesou tíhu naší „přenesené viny a trestu – hříchů a neřestí nás všech. ... Je můžeme trestat! Na ně můžeme křičet: „Ukamenujte jí!“ nebo „Ukřižujte ho!“ ... Zástupné užívání zločinu k osvobození „nevinných jednotlivců“ od pocitů viny jejich potlačením a přesunutím není žádná nová teorie, ale neustále uniká veřejnému přijetí.“, MENNINGER, Karl, *The Apparent Indifference of the Public, The Crime of Punishment*, The Viking Press, New York, 1968, s. 143-156

²⁴ Srov. Mt 7.1-5, Lk 6.37-42, Jk 4.11-12

²⁵ „... kdo mluví jen o vinách těch druhých, ještě nedospěl, nestal se vskutku člověkem, protože buď o svých vinách neví (to je zlé), nebo si je nechce přiznat (to je horší). Být si opravdově vědom své provinilosti znamená probudit v sobě člověka, stát se probudilým, novým člověkem, obrodit se, jakoby se teprve narodit, znovu narodit.“, JASPERS, K, s. 9

²⁶ tamtéž., s. 133

²⁷ Proč je potřeba odpovědět na svou vinu „nápravou“ doplňuje v předmluvě Jaspersovy knihy prof. HEJDÁNEK: „... německé slovo *SCHULD* neznamená jen vinu, ale také dluh; českému slovu *VINA* trochu chybí ona budoucnostní dimenze, volající po „nápravě“, po „splacení dluhu“ a „odčinění zla“, jež bylo zaviněno.“

a rozhodnutí“.²⁸ Samozřejmě, že očista se neděje jen odčiňováním vnějšími skutky. Je to spíše vnitřní, bytostně osvobozující a nikdy neustávající proces, v němž se stáváme sami sebou. Je to záležitost naší svobody a vůle, kdy každý z nás stojíme stále znovu a znovu na rozcestí, kde „jedna cesta vede k čistě a druhá do nečistoty“,²⁹ a každý z nás jdeme svojí cestou.

2.2. Buber, Martin

Velký židovský myslitel Martin Buber na začátku své eseje³⁰ pokládá za důležité rozlišovat vinu a pocit viny, když říká, že teologie a teologové „hovoří o vině samé, nemají však přítom na mysli osobní vinu člověka, nýbrž odvěkou vinu lidského pokolení, zatímco psychologie se zabývá pouze pocitem viny“.³¹ Jeho úvaha podporuje mezioborový dialog psychologie, filosofie a teologie, přičemž vzájemná spolupráce a provázanost těchto vědeckých oborů v otázce problematiky viny je pro něj žádoucí a oprávněná.³²

Autor upozorňuje, že psychoterapeut se v praxi zabývá pouze pocity viny,³³ ať již vědomými či nevědomými. Ale aby mohl viníkovi skutečně pomáhat, musí pracovat také s vinou samotnou jako onticky charakterizovaným faktorem, který není zakotven v duši, nýbrž v bytí. Aby lépe vysvětlil tento rozporuplný postoj psychoterapie, bere si na pomoc dva velikány tohoto oboru. U S. Freuda, který odmítal všechny metafyzické a náboženské teorie, byla vina redukována na pouhý pocit viny, chápaný jako následek infantilního strachu z rodičovského trestu. Nebo právě naopak, jako „libidinózní potřebu trestu, tedy jakýsi morální masochismus, sadismus ze strany Nadjá“.³⁴ Pro C. Junga je vrcholem psychické struktury „Já“ - tedy individualita v nejvyšším smyslu, a proto vinu nechápe ontologicky ve vztahu člověka a okolního světa, ale nanejvýš jako omyl jedince vůči sobě samotnému na jeho cestě k seberealizaci.

²⁸ JASPERS, K., s. 135

²⁹ tamtéž., s. 136

³⁰ BUBER, Martin, *Vina a pocit viny*, in *Bolest a naděje – Deset esejů o osobním zrání*, nakladatelství Vyšehrad, Praha, 1992, s. 165-190

³¹ BUBER, M., *Vina a pocit viny*, s. 165

³² Sám Buber v textu zdůrazňuje, že každý skutečný vědec musí „vyhlížet i za meze svého oboru, do oblastí, které sice nespádají do jeho vlastní pracovní náplně, kterým však přesto musí věnovat plnou pozornost, má-li dostát svému vlastnímu vědeckému úkolu.“; BUBER, M., *Vina a pocit viny*, s. 166

³³ Srov. „Obecně je považováno za dobré, že člověk, který se dopustil určitého přestupku, se cítí vinen, pokud je tento pocit ve správné proporci k závažnosti ke spáchanému prohřešku.“, LEHTONEN, Tomi, *Punishment, Atonement and Merit*, 1999

³⁴ BUBER, M., s. 167

Jak je přitom důležitý pocit viny³⁵ pro uzdravení viníka Buber zdůrazňuje, když říká, že psychoterapeut nemůže vyléčit viníka pouze tím, že jej pocitu viny zbaví. Každý viník si totiž může svou vinu uvědomit i přesto, že se jí snaží vyhýbat, dokud na něj doslova nedolehne celou vahou své existenční pravdy. Buber pak definuje pojem existenční viny, se kterým dále pracuje, když mluví o vině a provinění: „*Existenční vina je vina, kterou na sebe uvalí jednotlivec, v konkrétní personální situaci ... když poruší řád lidského světa, jehož základy zná a uznává jako podstatnou složku své vlastní i obecně lidské existence*“.³⁶ Jinde o ní mluví také jako o autentickém pocitu viny.

Podle Bubera existují tři sféry, v nichž může dojít k usmíření viny a uzdravení viníka. Je to sféra práva, kde legislativní proces usmíření viny a uzdravení viníka vychází z nároků na něj kladených zákony společnosti, ve které žije. Právo je vykonáváno ve třech postupných fázích: doznání - odpykání trestu - náhrada škody. Ani lékaři (psychoterapeutovi), ani duchovnímu (knězi či kaplanovi) nepřísluší posuzovat, zda je požadavek společnosti oprávněný a soud nad viníkem spravedlivý či nikoliv. Do vztahu terapeuta či duchovního k jeho klientovi otázka oprávněnosti soudu a spravedlnosti trestu vůbec nesmí vstoupit.

Také proces probíhající ve sféře svědomí viníka se realizuje ve třech fázích, pojmenovaných jako: sebevyjasnění - vytrvání - smíření. Hlavním předmětem jeho úvah je tu vztah personálního svědomí ke skutečné existenční vině, za niž může člověk převzít odpovědnost, pouze pokud pravdivě poznává sám sebe a cíl svého bytí. Personální svědomí je podle Bubera vznešenější a hlubší než to všední, které člověku nepomáhá najít samotný kořen viny a nevede jej až k osobní odpovědnosti. Takové žádoucí personální svědomí může mít přitom „*každý prostý člověk, který se usebere, aby prolomil hradby viny, do níž je uvězněn*“.³⁷

V nejvyšší sféře víry se tento proces usmíření viny a uzdravení odehrává mezi viníkem a jeho Bohem a probíhá rovněž ve třech fázích: vyznání hříchů - lítost³⁸ - smírné zadostiučinění. Ze svého pohledu upozorňuje Buber na to, že terapeut nesmí do této sféry zasahovat ani tehdy, když je stejného náboženského vyznání jako jeho pacient. Ani když u pacienta při terapii

³⁵ Srov. „*Touha po nápravě, charakteristická pro vinu, může být uspokojena prožíváním této, proti vlastní osobě namířené emoci. Proto má vnitřní pocit viny speciální motivační roli jako určitý druh sebetrestání a plní tak roli náhrady za jednání.*“, GREENSPAN, Patricia, *Practical Guilt*, 1995

³⁶ BUBER, M., s. 169-170

³⁷ BUBER, M., s. 178

³⁸ Např. B. Baker objasňuje rozdíl mezi trestem (právní sankcí) a lítostí či pokáním (sankcí náboženskou) v tom, jaký mají dopad pro viníka, potažmo hříšníka: „*smyslem náboženského pokání je pomoci provinilému kajícímu v uzdravení (self-reform) obnovením jeho vztahu s Bohem a s církví ... Trest, na rozdíl od pokání, nemá za úkol zajištění určitých benefitů pro viníka. Účel trestu je především veřejný a společenský, zatímco účel pokání je zejména soukromý a osobní.*“, BAKER, Brenda M., *Penance as a Model for Punishment, Social Theory and Practice* 18, London, 1992

objeví strach z božích trestů a tím narazí na problém víry. Psychoterapeut není duchovním, ani jej nenahrazuje. „*Nepřísluší mu zprostředkovávat spásu, nýbrž jen napomáhat uzdravení*“.³⁹

Z výše uvedeného lze logicky odvodit určitou vzájemnou souvislost jednotlivých fází, např. fázi doznání na rovině práva odpovídá sebevyjasňování ve sféře svědomí a na rovině víry pak vyznání hříchů, etc. Nejběžnější z těchto tří pojmů je přitom doznání – veřejný dialog viníka se zástupci celé společnosti, kteří soudí a trestají jeho jednání podle norem trestního práva.⁴⁰ Vyznání hříchu je zase podstatnou fází v procesu hledání usmíření ve vztahu s Bohem jako absolutní osobou. Jiné je to s procesem vyjasňování, kdy se člověk pokouší pochopit hloubku a podstatu své viny, a její dosah pro budoucí život.

Podle Bubera je člověk nejen schopen provinit se, ale je také v jeho silách překonat všechny pokusy vlastního vědomí vytěsnit svojí vinu do nevědomí. Překonat veškerý vnitřní odpor k jejímu vyjasnění, a tím k sebe-vyjasnění. Jak píše: „*Po tvrdé zkoušce sebevyjasňování přichází ještě tvrdší, protože nikdy nekončící zkouška vytrvání v sebeidentifikaci. Tím není míněno nějaké neustále obnovované seabemrškačství duše vědomím jejího propadání, nýbrž upřímné a stálé vytrvání v jasu velkého světla*“.⁴¹ Protože naší vinou vždy porušíme náš vztah s druhými lidmi a veškerým bytím, musí se člověk vydat od sebevyjasnění a vytrvání ještě na nelehkou cestu smíření se svým okolím.

Fázi smíření ve sféře svědomí odpovídá náhrada škody na rovině práva. Nicméně, ve sféře existenční viny není tak jednoduché naše selhání odčinit. Nemůžeme vzít naši vinu s jejími důsledky zpět. Smíření pro Buber znamená to, že „*přistoupím k člověku, na němž jsem se provinil ... vyznám se mu ze své existenční viny a podle svých schopností mu pomohu překonat následky svého provinění, přičemž mé jednání samovolně vyplyne z mé nově vydobyté existence*“.⁴² Analogicky ke sféře svědomí probíhají podobně procesy také ve sféře víry. Pro věřícího člověka, vědomého si své existenční viny, jsou totiž obě tyto sféry navzájem provázané. Lidská víra ani lidské svědomí nejsou přitom neomylné - naopak, zkušenosti nám dokládají, že se často mýlí. Proto si toho musí být každý člověk dobře vědom a celý život se podřizovat Boží milosti. Svůj text pak končí Buber konstatováním, že se často setkal lidmi, kteří se „*jako provinilí rozhodli jednat podle svého vyššího svědomí, zakusili*

³⁹ BUBER, M., s. 174

⁴⁰ Srov. „*Úkolem trestu, když byl odsouzen přečín, není ani pomsta, ani odplata, nýbrž satisfakce. ... Jen ve vině nachází trest vnitřní měřítko a oprávněnost. Trest umožňuje potrestanému, aby se od své viny oprostil.*“, SCHWANOVÁ, G., *Zamlčovaná vina*, s. 33

⁴¹ BUBER, M., s. 188

⁴² tamtéž

*přítom obrácení a uchvácení něčím vyšším, takže vrostli do nového bytostného stavu, kterému přísluší název znovuzrození“.*⁴³

2.3. Shrnutí 2. kapitoly

S pomocí dvou originálních myslitelů jsme tedy získali určitý základní obraz tématu, který budeme dále dokreslovat v následujících kapitolách. Vybral jsem právě tyto dva autory ze dvou důvodů. Zaprvé proto, že oba patří k zástupcům tzv. filozofie existence, pro něž je podnětem k filosofické reflexi jedinečný existenciální prožitek, někdy až extrémní situace takřka bezvýhodného ztroskotání člověka. Právě to potkalo také mne samotného. Druhým důvodem je pak jejich způsob myšlení, které má židovsko-křesťanský základ, je pokračováním dlouhé tradice sahající od Aristotela přes Tomáše Akvinského až ke Kantovi a dále. Vychází tedy z předpokladu, že člověk chce principiálně ze své vůle konat dobro.

Oba autoři na otázku viny nahlíží jako na hluboce existenční otázku⁴⁴ především v horizontální rovině mezilidských vztahů, ale jejich myšlení a nahlížený prostor má zřejmý metafyzický přesah. Z uvedených definic a systematického rozdělení viny zřetelně vyplývají různé roviny každé viny - jednoho a téhož selhání, špatného skutku či rozhodnutí, jakož i kompetence zmiňovaných oborů při práci s vinou a viníkem. Z rozdělení pojmů viny pak vidíme nejen jejich vzájemné prolínání, ale také skutečnost, že morální rozměr viny je základem všeho. Z hlediska vnější společnosti je primárně důležitá legislativní rovina viny, tedy to, co Jaspers nazývá vinou kriminální. Z pohledu viníka samotného a jeho šancí na další pozitivní osobní růst a komplexní rozvoj je zase důležité vědomí morální a metafyzické roviny jeho viny. Systematické rozlišování však zároveň přináší určité latentní nebezpečí intelektuálního odstupu od skutečné vlastní viny a sofistického vyhýbání se odpovědnosti za její důsledky. Pro otázku objektivitu a subjektivitu viny je pak užitečný Buberův důraz na odlišení viny skutečné od pouhého pocitu viny, jako psychologického pojmu popisujícího vnitřní, tedy subjektivní prožívání objektivní viny ve svědomí člověka.⁴⁵

Jaspers i Buber také shodně mluví o nutnosti očistit se od viny, jak ji každý z nás v sobě nalézáme, přestože ontologicky vina trvá dále a agonie vlastního selhání nepřestává. Očištění se od viny je pro ně bytostně vnitřní proces, který neustává a v jehož průběhu se člověk stává sám sebou, nachází svou vlastní identitu. Oba myslitelé přitom vnímají jako důležitý také

⁴³ tamtéž, s. 189

⁴⁴ Srov. „*Vina představuje ústřední kategorii základního duševního rozpoložení člověka.*“, SCHWANOVÁ, Gesine, *Zamlčovaná vina*, s. 21

⁴⁵ Pocitu viny však může i člověk, který v objektivním pohledu nic eticky špatného neudělal, ale přesto ho trápí výčitky a pocit selhání ho může zcela psychicky paralyzovat. A naopak, pocitem viny netrpí ten, jehož mravní svědomí se ve stavu nevědomosti mýlí, přestože je vinen spáchaným zlem. (srov. KKC 1790-1794)

transcendentní rozměr osobní viny a nutnost vertikálního směru pro překonání následků jejího působení na člověka. A přestože je pro ně proces očisty a překonání viny především záležitostí hříšnickovy vůle a jeho vlastního morálního úsilí, oba zároveň mluví o potřebě vyšší pomoci a „znovuzrození“. To je biblický pojem používaný již evangelistou Janem, jímž je v teologii myšleno vysvobození od hříchu k novému životu skrze víru v Ježíše Krista a křest v jeho jménu. Zázrak uzdravení a obrácení hříšníka ve víře, nebo-li radikální duchovní a mravní proměna nitra a života hříšnickova působením lásky a milosti Krista. U Jasperse je člověk znovuzrozen dokonce již ve chvíli, kdy si pouze uvědomí svou vinu. Překvapivé, ale také zarážející, pro mne však bylo zjištění, že ani jeden z autorů přitom vůbec nezmiňuje nutnost odpuštění viny, byť pouze jako základní potřebu vzájemného odpuštění v obecně lidské rovině. Na úlohu viny v životě člověka nahlíží pak převážně negativně. Vina je špatná, je potřeba ji trestat, léčit a překonávat. Nicméně oba přitom připouští, že by mohla být také za určitých okolností pro viníka paradoxně užitečná, protože proces prožívání a vyrovnání se s vlastní vinou mu může pomoci najít správné životní hodnoty a postoje, rozvíjet svoji osobnost a stát se tak lepším člověkem.

Ale stačí to, co jsme získali racionálním a systematickým rozdělením k pochopení našich selhání a k překonání viny a jejích důsledků v našich životech? Stačí to k napravení pošramocené minulosti a správnému uchopení naší přítomnosti a budoucnosti?

3. Vina v teologii

„Jak hluboce jsou dějiny lidstva podmíněny skutečností hříchu?“

POSPÍŠIL, C. V.

Druhá kapitola nám ukázala možný směr, kudy se vydat. A viděli jsme již také, že vina nemá jen horizontální rozměr mezilidských vztahů. Především křesťanská teologie⁴⁶ přidává ještě další, vertikální rozměr viny a tím je víra - osobní vztah mezi člověkem a Bohem. Potom mluvíme o vině jako o hříchu. Specifikou teologického přístupu je bezpodmínečná potřeba a nutnost milosrdného, ale spravedlivého Boha ke skutečnému překonání viny člověka. Trojjediného Boha křesťanů, který nabízí lidstvu velkorysý plán spásy a definitivní řešení viny člověka obětováním svého Syna a nezaslouženým odpuštěním viny každému hříšníkovi. Teologické zpracování viny mělo pochopitelně svůj historický vývoj v rámci tradice. To si také ve zkratce ukážeme. Mou snahou je přitom především plošně zmapovat rozsáhlý teologický systém a poukázat zároveň na některé aktuální přístupy a problémy.

⁴⁶ Zdrojem a normou křesťanské teologie, tedy také teologie morální, je Boží zjevení v Ježíši Kristu.

3.1. Skoblík, Jiří

Ani docent teologie Jiří Skoblík se ve své práci nevyhýbá komplexnosti tématu viny. Naopak nám ve své publikované úvaze nabízí, podobně jako oba filosofové, ucelený a systematický pohled na dané téma.⁴⁷ Ten pak ještě dále rozvíjí v teologické rovině. Na začátku jeho úvahy stojí poznání, že vina je jednou ze „základních zkušeností člověka“. Ten se s ní setkává nejdříve formou různě intenzivního prožitku, a proto dává autor na prvním místě slovo psychologii. Úvahy o důvodech tohoto prožitku jsou úkolem filozofie, na jejíž závěry pak „navazuje teologie s poselstvím o smírné oběti“.⁴⁸ Autor uvádí tedy celkem tři základní perspektivy, z kterých lze vinu nahlížet, přičemž je vidí jako vzájemně komplementární, protože jejich zdánlivě rozdílná stanoviska se doplňují.

V očích psychologů není viník primárně bytostí mravně selhávající, ale bytostí nemocnou, kterou je třeba uzdravit. Důraz je zde kladen na prožitek viny, aniž by se řešilo, zda jde o vinu skutečnou či neurotickou. Souvislost těchto prožitků se skrytými duševními situacemi a mechanismy se psychologie snaží různými technikami odhalit a léčit. Cílem těchto procesů je „nabytí schopnosti pacienta prožitek viny unést a získat tak určitou psychickou harmonii“.⁴⁹ Vina je tedy v pohledu psychologie nemoc.

Východiskem filosofických úvah o vině je „závazek každého člověka jednat takovým způsobem, který k vině nepovede“.⁵⁰ Selháváme, když při našem jednání zůstáváme vědomě něco dlužni mravním nárokům svých vlastních životních hodnot a cílových představ a důsledkem našeho selhání je trest. Nicméně „mravnímu požadavku není poslouženo pouhým trestem, zůstává potřeba změnit naše jednání, což blahodárně přispívá k růstu osobnosti a probouzí respekt“.⁵¹ Nutným předpokladem pro všechny etické úvahy o vině je přitom zodpovědnost člověka ve svobodě. Proto je vina v pohledu filosofické etiky naším osobním selháním.

A horizontální pohled filosofie doplňuje pak teologie o vertikální rozměr vztahu člověka k Bohu, který je pro vinu rozhodující, přičemž vztah k druhým lidem zůstává. V teologii tedy nejde pouze o prožitek viny či porušení hodnoty, ale o hřích a porušení vztahu k Bohu.⁵²

⁴⁷ SKOBLÍK, Jiří, ThDr., *Vina, hřích a pokání jako čin a svátost v psychologii, filozofii a teologii*, Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, Praha, 1999

⁴⁸ SKOBLÍK, Jiří, s. 3

⁴⁹ SKOBLÍK, J., s. 3

⁵⁰ tamtéž

⁵¹ tamtéž, s. 4

⁵² Autor zde ještě neuvádí žádné definice a dělení hříchů, to si však ukážeme v dalších kapitolách. Pro začátek však můžeme vycházet např. z pojetí Karla Rahnera, který popisuje hřích jako „morální selhání člověka překročením božského přikázání“ (in RAHNER, Karl a VORGRIMLER, H., *Teologický slovník*, ZVON, české katolické nakl., Praha, 1996, s. 132)

Hřích se ze své podstaty obrátí vždy proti hříšníkovu, přestože mu dočasně může přinést prospěch. Ve hře totiž není jen mravnost a dobro našich skutků na tomto světě, ale také dosažitelnost eschatologického cíle. Nadějí pro každého člověka je překonání hříchu na Kalvárii⁵³ podle Božího plánu spásy, tedy sebeobětování se Božího Syna, Ježíše Krista, za naše hříchy dobrovolnou smrtí na kříži.⁵⁴

*„S činem pro který se rozhodl a s jeho následky je člověk svázán trvale. Nikoliv již s výchozím úmyslem, od něhož se v průběhu času dokáže distancovat. Původní záměr je tedy schopen zamítnout, čili může změnit smýšlení (činit pokání)“.*⁵⁵ Naším obrácením a Božím odpuštěním není samozřejmě naše vina vymazána z našeho života, jakoby nikdy nebyla spáchána. Ulehčení od tíhy viny a vědomí velikosti Božího odpuštění má, svým způsobem, také určitý terapeutický účinek.⁵⁶ Specificky teologickým řešením zpracování a především překonání naší viny je její nezasloužené odpuštění Bohem ve víře.

Spolupráci a symbiózu psychologie s teologií ukazuje prof. Skoblík jako podstatnou při významném pastoračním úkolu, jímž je schopnost rozlišovat mezi reálnou a neurotickou vinou. Kněz či zpovědník by měl být schopen stanovit správnou diagnózu, než bude pokračovat v další pastoraci. Prvním krokem na cestě k odpuštění je tedy potřeba rozeznat „pravost“ viny, přičemž neurotická vina je projev nemoci, psychické poruchy a její podobou bývá přílišná úzkostlivost.⁵⁷ A naopak reálná vina je ta, kterou kající dokáže s potřebnou jistotou popsat. Jednoznačně si uvědomuje svojí vinu i to, že měl možnost svobodně se rozhodnout jinak. *„Vina sice dovede člověka hnát do samoty až k zoufalství, víra však má sílu osamocenost a izolaci překonávat jistotou, že lidská vina byla přijata někým jiným, a tím je Ježíš Kristus“.*⁵⁸

Dalším krokem je pokání, které je adekvátní odpovědí tam, kde došlo ke skutečné vině či hříchu. Pro pojem pokání se používají také výrazy změna smýšlení či obrácení.⁵⁹ Chceme-li

⁵³ Srov. Ř 5.17-21, 8.1-4, Sk 13.37-39, Ga 3.13, 4.4-5, 2Kor 5.18-21, Žd 2.17-18

⁵⁴ Srov. Mt 27.32-56, Mk 15.21-41, Lk 23.26-49, J 19.17-30

⁵⁵ SKOBLÍK, J., s. 4

⁵⁶ Srov.: *„Komu se málo odpouští, málo miluje.“*, Mat. 18.21-22.

⁵⁷ Papež František k tomuto patologickému projevu viny říká: *„Vina může být chápána ve dvou významech: jako přestupek a jako psychický pocit. Ten druhý není náboženský, spíše bych si dovolil říci, že dokonce může nahrazovat náboženský prožitek, tak něco jako vnitřní hlas, který mi ukazuje, že jsem se zmýlil, že jsem něco udělal špatně. Existují lidé, kteří sami sebe neustále obviňují (gente culpógena), protože potřebují pro život cítit vinu. Tento psychický pocit je chorobný...“*, BERGOGLIO, M. Jorge y SKORKA, A., *Sobre el Cielo y la Tierra*, Edición DEBATE a cargo de Diego F. Rosenberg, segunda edición, Barcelona, 2013, s. 71-73

⁵⁸ SKOBLÍK, J., s. 5

⁵⁹ Srov.: *„Hebrejský výraz tešúbá (šúb) je překládán v řeckém NZ výrazem metanoia. Nejde tu jen o vnitřní, duchovní změnu, hnutí mysli, lítost, změnu smýšlení, nýbrž, jak ukazuje SZ, o základní, radikální obrat v celém životě, který je přiměřenou odpovědí na obrat v situaci člověka, nastalý příchodem Božího království. Je to odvrát od všeho, co člověka zdržuje na cestě k Bohu, a rozhodnutý obrat k Bohu v celé poslušnosti. Jde o obrat,*

hlouběji zkoumat obsah tohoto pojmu, radí nám Jiří Skoblík vyjít z výrazu metanoia,⁶⁰ tedy „po poznání, uznání poznaného“. Po úkonu rozumu má následovat úkon vůle.

Pokání je určitý proces, kde prvním krokem je poznání chybnosti dosavadního postoje, kdy člověk sebereflexí s jistotou dochází k poznání, že s chybnou minulostí je třeba skoncovat. Následuje změna smýšlení, kdy člověk na základě tohoto poznání učiní zásadní rozhodnutí, že chce celkově změnit svůj postoj k životu. A posledním krokem je změna chování a jednání napraveného hříšníka, které musí dlouhodobě odpovídat příslušné změně smýšlení.

3.2. Weber, Helmut

Autor začíná ve své monografii o morální teologii⁶¹ kapitolu věnovanou vině krátkou úvahou o znepokojivém poklesu vědomí viny a hříchu v současné společnosti. V této souvislosti dokonce mluví o tzv. morálce bez hříchu,⁶² protože myšlenka viny jakoby přestávala být důležitá. Důsledkem je pak logicky radikální oslabení morálních nároků, které jsou redukovány na jakési cítění. „Člověk má dělat, co se požaduje, když to ale nedělá, není to nic tak hrozného“.⁶³ Příčiny tohoto nebezpečného jevu vidí zaprvé ve ztrátě transcendence, kdy ve společnosti, která neprožívá vztah k někomu, kdo náš pozemský život přesahuje, pozvolna odumírá i cit pro vinu. V této souvislosti Weber varuje před banalizací zla, jež je v dnešním světě patrná.⁶⁴ Proto je podle něj v dnešní teologii těžké mluvit o hříchu a vině. Sám říká: „Člověk musí skutečně hovořit o něčem, pro co zcela obecně a do značné hloubky již chybí kategorie nutné k pochopení“.⁶⁵

Jeho přístup k tématu je také multidisciplinární a pro výpovědi z oblasti psychologie si bere postupně na pomoc S. Freuda, C. G. Junga nebo A. Adlera, kteří se však zabývají pouze pocity viny předkládanými jako vnitro-psychický problém, patologický a negativní projev, který je třeba odstranit. Pouze zástupci tzv. personální neboli antropologické hlubinné

který se týká celého člověka, nejen jeho nitra (Mt 12.33, Mk 7.15), ale potom i všeho jeho počinání (Mt 18.23-35, L 19.1-10). Jde o novou orientaci celého života, z níž roste víra jako rozvinutí obrácení k Bohu (Mk 1.15, Sk 11.21).“, NOVOTNÝ, Adolf, *Biblický slovník*, s. 527-8

⁶⁰ Filsof Ladislav Hejždánek popisuje výraz metanoia jako „epochální životní obrat“ a říká: „Člověk, původně obrácený čelem k minulosti, mění směr svého života, takže má před sebou budoucnost. Otevřenou budoucnost, které se již neděsí, ale v níž zakotvil svou naději a do níž směřuje svou víru.“, HEJDÁNEK, L., *Filosofie a víra*, edice OIKOYMENH, Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, Praha, 1990, s. 74

⁶¹ WEBER, Helmut, *Všeoobecná morální teologie*, Zvon Vyšehrad, Praha, 1998

⁶² Termín „morálka bez hříchu“ je převzatý ze stejnojmenné knihy A. Hesnarda z roku 1954.

⁶³ WEBER, H., s. 264

⁶⁴ Srov.: „Bůh nám daroval příkázání: „Nepokradeš.“, „Nezabiješ.“ „... Idea viny musí existovat, abychom věděli, že pokud někdo spáchá něco špatného, nějaké zúčtování musí přijít.“, BERGOGLIO, M. Jorge y SKORKA, A., *Sobre el Cielo y la Tierra*, s. 71-73

⁶⁵ WEBER, H., s. 265

psychologie⁶⁶ se zabývají možností reálné viny. Společné pro všechny prezentované koncepce je vidění viny, či pocitu viny jako osobního problému, kdy „rozhodující nakonec nejsou objektivní normy nebo věcně nesprávná jednání, nýbrž subjektivní předpoklady“.⁶⁷

Přínos psychologie pro eticko-teologické pojetí viny nevnímá však Weber nikterak jednoznačně. Důležitý je přinejmenším zásadní význam problému viny, který je u všech zmiňovaných autorů prvořadým tématem v jejich dílech. „Přitom se odhalují možnosti viny, jež zůstávaly v dosavadní filosofické a teologické etice nepoznány, protože člověk zůstával příliš na povrchu vědomí a u všeobecně platných pořádků“.⁶⁸

V kontextu biblického pojetí autor nejdříve připomíná, že Písmo svaté je především zvěstí o Bohu, jeho působení v dějinách lidstva a spáse člověka uskutečněné v Kristu. Nicméně zdůrazňuje, že téma hříchu je neodmyslitelnou a velmi důležitou součástí Bible.

Starozákonní pojetí chápe a představuje hřích mnoha různými termíny: jako selhání, sejítí ve smyslu zablouzení z pravé cesty (cháttá), jako křivdu, otočení a překroučení správného (ávón), jako vzpouru a odpad (péšá), jako nespravedlnost (réšá) nebo jako nechtěné či mylné zablouzení (šágáh). Hebrejská slova nemají samozřejmě původně teologický význam, ale ukazují přitom různá provinění člověka před Bohem. A co se týče obsahového pojetí hříchu, rozděluje Weber jeho pestrý historický vývoj do tří částí.

K počátečnímu pojetí v rané době Izraele patří především vyprávění o všech praotcích v Genesis a knihách Samuelových, kde jsou určité skutky prezentovány jako provinění proti Hospodinu. Ve stejném smyslu však ještě nebyly vždy chápány skutky a provinění člověka proti druhému člověku. Typické pro toto rané pojetí je, že člověk se provinuje proti svému Bohu v plné míře, byť poruší jeho přikázání nechtěně a z neznalosti. „Rozhodující je objektivní skutkový stav, nikoliv subjektivní smýšlení.“ (srov. Gn 20.9, Nm 22.34, 1S 14).⁶⁹

K dalším, pro nás rozporuplným představám, patří také myšlenka kolektivního provinění na základě hříchu jednotlivce, jak ji nacházíme například u Joz 7.11. Chápání hříchu v pozdější době proroků se přesouvá především do osobní roviny jeho vidění a výkladu (srov. Ez 18, Jer 31.29). Hloubka nového pojetí viny se projevuje v tendenci spatřovat hřích více v odvratu srdce člověka od jeho Boha, než v porušování jeho přikázání a rituálních předpisů (srov. Iz

⁶⁶ K typickým zástupcům této psychologické školy patří např. P. Tournier či E. Fromm.

⁶⁷ WEBER, H., s. 278

⁶⁸ tamtéž., s. 279

⁶⁹ WEBER, H., s. 282

1.10-17, Oz 6.6, Am 5.21-24, Mich 6.6-8, Jer 7.21-23). Základ a původ všech hříchů člověka a lidstva pak proroci vidí v „*odpírání víry a poslušnosti Hospodinu*“ (srov. Iz 1.2-4).⁷⁰

Základní starozákonní výpovědi o lidské vině však najdeme ve vyprávění pradějin v prvních kapitolách knihy Genesis. Hřích je zde, podobně jako u proroků, prezentován jako vzpoura člověka proti Bohu (srov. Gen 3.5, 4.23, 11.4). Tím se jednotlivec provinuje zároveň proti svým bližním, jak můžeme vidět v příbězích Adama a Kaina, a důsledky jsou viditelné i na stavu lidstva před potopou světa. Adamovo selhání, tzv. prvotní hřích, se stává pramenem zla, utrpení a smrti v celých dějinách lidstva. Weber upozorňuje také na stav mysli jednajících postav před i po svém selhání – „*stud (Gen 3.7), strach z Hospodina (Gen 3.8), pokusy vyhnout se vlastní vině a přesunout ji na jiné nebo jinou věc (Gen 3.12) a konečně zoufalství (Gen 4.13)*“.⁷¹

Nejpoužívanějším termínem Nového Zákona pro hřích je slovo „hamartia“, jež původně znamenalo nezasáhnout či minout se. Teologicky je chápáno jako „*selhání před Hospodinem vycházející ze zlé vůle*“.⁷² Základní výpovědi pro synoptiky je nezasloužené odpouštění hříchů Bohem z jeho lásky vůči chybujícímu člověku. Nicméně, tento akt Božího milosrdenství je zároveň podmíněn vlastní ochotou hříšníka odpouštět druhým (srov. Mt 5.22, 18.21-22). Specifikem synoptiků je existence tzv. neprominutelného hříchu – tím je rouhání proti Duchu svatému (srov. Mk 3.29, Lk 12.10 a Mt 12.31). Tradice vykládá tento hřích jako zatvrzelost v hříchu a odmítání Božího odpuštění a nabídky spásy.

Sv. Pavel se vrací k původní teorii všeobecné hříšnosti lidstva (srov. Iz 6.5, Lk 13.2-5) především ve svém listu Římanům (srov. Řím 1-3, 5). Hřích tedy chápe ontologicky jako vnitřní stav bytí člověka a lidstva (srov. Řím 6.1). Na druhou stranu jej prezentuje také jako vnější démonickou sílu a moc, jež člověka spoutává a ovládá proti jeho vůli (srov. Řím 3.9, 5.12, 6.20, 7.8). Kromě těchto teologických konceptů uvádí seznamy konkrétních provinění, tzv. katalogy neřestí – např. Gal 5.19-21, 1 Kor 6.9-10. Sv. Pavel mluví však také o překonání všech hříchů spásným Božím jednáním - sebeobětováním se Ježíše smrtí na kříži (srov. Řím 5). Každý hříšník tak může přijmout Boží nabídku vysvobození od hříchu k novému životu v Duchu svatém skrze víru v Krista a křest v jeho jménu (srov. Řím 6).

Janův „hřích světa“ je nevírou v mesiášské poslání Ježíše (srov. J 3.18, 12.37-50, 15.22-24, 16.8-10) a nedostatkem lásky člověka ke svému bratru (srov. 1J 3.10).⁷³ Člověk propadne

⁷⁰ tamtéž, s. 284

⁷¹ WEBER, H., s 285

⁷² tamtéž, s. 286

⁷³ Hřích jako nedostatek lásky k bližnímu svému prezentuje prof. Pospíšil v návaznosti na představu hříšníkova srdce zakřiveného do sebe (cor incurvatum in seipsum), jež vychází z myšlení sv. Augustina: „*Hříšník se (totiž) vyznačuje (právě) neschopností milovat, neschopností vyjít ze sebe, a proto se sobecky zakřivuje do sebe.*“

d'ábelské moci hříchu, pokud si dobrovolně zvolí temnotu (srov. J 3.19-20) a lež (srov. J 8.44), pokud odmítá věřit v pravdu personifikovanou Ježíšem (srov. J 8.31-47). Evangelista odlišuje těžká provinění výrazem „hřích, který je k smrti“ (obsahově totožný s hříchem proti Duchu svatému), od těch lehčích, která jsou naopak „hříchem, který není k smrti“ (1J 5.16).

Přínosná pro pochopení současného stavu je krátká historická exkurze do vývoje v tradici církve, kde Weber rozdělil období dějin teologie na čtyři základní a nejdůležitější etapy, podle specifických akcentů a formy evoluce tématu. Vědomí hříchu v patristice bylo již všeobecně velmi výrazné a člověk je v době Otců „*viděn jako zapředený do fundamentální hříšnosti*“.⁷⁴ Také se začíná systematictěji rozlišovat mezi hříchy v návaznosti na vývoj praxe pokání. Hříchy jsou již rozděleny do dvou skupin podle závažnosti provinění. Těžká provinění přitom vylučují z účasti na eucharistii a vyžadují pokání a církevní zpověď. Většina hříchů však církevní pokání v této době ještě nevyžaduje.

Pojetí viny v době raného středověku bylo pak znatelným krokem zpět. Rozhodujícím faktorem byla ryze objektivní, faktická skutková podstata, zatímco na smýšlení a úmysl člověka se nebral ohled. Proto dochází k nebezpečné pojmové dezinterpretaci⁷⁵ hříchu a paradoxně též k „*rozmnožení hříchů vyžadujících pokání nad rámec kánonu rané církve*“.⁷⁶ Spekulativní scholastická teologie později přispěla dalším preciznějším rozlišováním smrtelného a všedního hříchu a definováním podstaty těchto základních kategorií. V praxi však k rozlišování i nadále slouží kritérium závažnosti jednání, tak jako v prvotní církvi. Spíše je však skutková podstata chápána jako *materia gravis*, tedy zakládající prvek těžkého hříchu. Vývoj tzv. potridentského období je určován ustanovením Tridentského koncilu „*o povinnosti vyznat všechny těžké hříchy co do počtu, druhu a okolností měnících jejich druh*“.⁷⁷ Proto se stále více rozšiřuje seznam těžkých hříchů až na samou hranici zdravého rozumu. Jen pro ilustraci, jako *peccatum mortale* (smrtelný hřích) bylo považováno „*požití několika gramů masa ve dnech postu, použití oleje posvěceného jiným biskupem než vlastním k pomazání nemocných či celebrování bez mešního roucha a štoly*“.⁷⁸ Posuzující instancí byla teologická autorita. Podle Webera nám tento krátký historický náhled ukazuje úlohu tradice jako méně

POSPÍŠIL, C.V., *Jako v nebi, tak i na zemi*, náčrt trinitární teologie, Krystal OP, Karmelitské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2010, s. 89

⁷⁴ tamtéž, s. 292

⁷⁵ Za hříšné jednání bylo považováno např. „*nechtěná pollutio nocturna, pití ze studny, v níž ležela mrtvá myš, či požití koňského a oslího masa*.“, tamtéž, s. 294

⁷⁶ tamtéž

⁷⁷ tamtéž, s. 295

⁷⁸ tamtéž, s. 295

šťastnou. Neustálým rozšiřováním okruhu těžkých hříchů totiž došlo k nežádoucí inflaci této kategorie, vedoucí až k dnešní krizi pojetí hříchu vůbec.

Ani dlouhá dvě tisíciletí vývoje tohoto tématu v církevní a teologické tradici však nepřinesla uspokojivé a jednoznačné odpovědi na pár stále aktuálních otázek.⁷⁹ Sám autor sice uznává tradiční dělení hříchů na obvyklé dvě kategorie za oprávněné, protože nelze považovat všechny hříchy za stejně vážné.⁸⁰ Nicméně, tradiční rozlišování hříchů přináší podle něj určité problémy, zejména v otázce kritérií pro určení jednoznačně smrtelného hříchu (*peccatum mortale*). Teoreticky se sice již překonal středověký pohled, kdy za rozhodující faktor platila faktická negativní skutková podstata činu (jako objektivní, jasné a jisté kritérium), aniž by se však vážně přihlíželo ke smýšlení či úmyslům hříšníka. Ale podle Webera se v praxi na subjektivní momenty hříšného jednání stále nijak zvlášť nepřihlíží, přičemž podstata hříchu je právě spíše v osobně subjektivní rovině. Řešení problému nabízí podle něj poměrně nové rozlišení hříchu na dva řády. Prvním je hřích jako subjektivní rozhodnutí,⁸¹ protože naše vědomé a svobodné rozhodování zakládá vlastní hřích, tedy vinu člověka před Bohem. Jen v této rovině má proto „*mysl rozlišovat mezi smrtelným a nikoliv smrtelným hříchem, a zda je či není přerušeno spojení s Bohem*“.⁸² Zároveň to však nelze nikdy s konečnou jistotou poznat a proto poznání, zda je hřích smrtelný či nikoliv, zůstává pro člověka tajemstvím.

Věcná stránka (skutková podstata) netvoří sice vlastní hřích člověka, ale „*nesmí se přehlížet s ohledem na druhé*“, protože „*působí destruktivně, zraňuje, zasazuje rány, přináší křivdy a zkázu*“.⁸³ V rovině hříchu jako objektivního provinění je proto žádoucí mluvit o těžkém a lehkém hříchu, protože stupeň závažnosti jednání lze s jistotou vyhodnotit.⁸⁴

V navazující kapitole se Weber věnuje překonání viny obrácením a odpuštěním - to je podle něj základní výpověď Bible a křesťanské víry. A právě víra je zde nutným předpokladem

⁷⁹ S ohledem na kritéria těžkých hříchů je stále nezodpovězena otázka: „*Kdy se dospěje k tomu předělu, za němž je skutková podstata již tak závažná, že více nebo méně jednoznačně dovoluje závěr, že jde skutečně o „smrtelný hřích*“? Další jsou pak např.: „*Jaká jsou vlastní a nejhorší provinění? Kde je dosaženo bodu, kdy zaniká spojení (smlouva) s Bohem a člověk již v sobě „nemá život*“?, nebo: *Existují skutky a způsoby jednání, po kterých již spolu s Bohem není možno nadále žít?*“, WEBER, H., s. 296

⁸⁰ Podle Katechismu katolické církve: „*těžký/smrtelný hřích*“ a „*lehký/všední hřích*“.

⁸¹ Teolog Karl Rahner používá termín subjektivní vina, což je podle něj vědomé a svobodné „*provinění proti zákonu pojatému jako výraz posvěcující a omilostňující Boží vůle*.“, in: RAHNER, Karl a VORGRIMLER, H., *Teologický slovník*, ZVON, české katolické nakl., Praha, 1996

⁸² WEBER, H., s. 304-5

⁸³ WEBER, H., s. 305

⁸⁴ Hans Rotter ve své knize *Osoba a etika* uvádí pojem objektivní hřích, který vychází z tradice přirozeného práva a mnozí autoři jím chápou objektivní překročení normy, přičemž nehledí na subjektivní či personální aspekty jako jsou vědomí a svobodná vůle. Za hřích se jednoduše považuje nedodržování pravidel jednání.

odpuštění viny Bohem, které však nelze nijak empiricky prokázat.⁸⁵ Víra a lidská spolupráce s Boží milostí, o níž mluvíme jako o obrácení, které předchází odpuštění. Autor popisuje komplexní proces obrácení ve třech krocích.

Prvním krokem je moment, kdy člověk zpětně poznává nesprávnost svého jednání a vidí svoji vlastní vinu v celé její nahé pravdě, kterou s odvahou přijímá. Přiznáním vlastní viny se člověk sice svým způsobem oprostí ze závislosti na ní, ale pouhá zkušenost vlastní viny, bez obrácení se k Bohu o milost, může také vést až k zoufalství nebo cynismu.⁸⁶

Po poznání nepravosti vlastní viny přichází odpoutání se od ní. Člověk se má vědomě obrátit proti zlu ve svém špatném jednání. Této fázi se také říká bolest ducha (*animi dolor*). Weber však varuje před lítostí „*jež vychází jen ze zlosti nad sebou samým – že člověk není ta ušlechtilá a vynikající bytost, za jakou se rád považuje*“.⁸⁷ V tom případě jde o zraněnou ješitnost. Proto tradice rozlišuje dvě úrovně lítosti podle motivace na lítost nedokonalou a dokonalou. Motivem první je „bázeň a strach“, člověk lituje, protože se bojí trestu nebo negativních následků plynoucích z jeho špatného jednání. Motivem dokonalé lítosti je však láska, kdy člověk upřímně lituje toho, co se stalo, protože „*zranil ty, které miluje a chce milovat, protože tím musejí lidé trpět a protože se tím dotkl Boha*“.⁸⁸ Skutečná, pravá a dokonalá lítost se tak projevuje ochotou odpouštět druhým, která vychází z hloubi našeho srdce. Navíc je dobré vědět, že Boží odpuštění nám je dokonce vázáno na naše srdečné odpuštění viny našim bližním.⁸⁹

Fáze nápravy je zkouškou opravdovosti naší lítosti, kde se ukazuje, jak vážně to někdo s lítostí myslí. Napravit své selhání můžeme však vždy jen částečně. To platí jak vůči lidem, na nichž jsme se provinili, tak vůči Bohu. Přesto je snaha o nápravu důležitá, protože nás činí schopnějšími milovat a pomáhá nám zbavovat se negativních charakterových vlastností, především egoismu. Ale teprve nezasloužené odpuštění naší viny milujícím Bohem přináší její skutečný konec a svým rozsahem nejen překonává vinu a všechny její negativní následky pro viníka, ale nabízí mu možnost úplně nového začátku.⁹⁰

⁸⁵ Srov.: „*Jsou ti odpuštěny hříchy... tvá víra tě zachránila.*“ (Lk 7.48-50)

⁸⁶ Srov. „*Aby člověk změnil smýšlení, je třeba rozpoznat ten správný čas, rozpoznat „kairos“ – čas který má zrodit něco nového. Je časem Ježíšovy přítomnosti, časem Božího milosrdenství. Je časem obrácení, které promění naše vztahy k sobě i druhým lidem.*“, ROTTER, Hans, *Osoba a etika*, K základům morální teologie, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno, 1997, s. 54-5

⁸⁷ WEBER, H., s. 316

⁸⁸ tamtéž

⁸⁹ Srov. „*A odpusť nám naše viny, jako i my odpouštíme těm, kdo se provinili proti nám.*“ (Mt 6.12), „*Tak bude jednat s vámi i můj nebeský Otec, jestliže ze srdce neodpustíte každý svému bratru.*“ (Mt 18.35)

⁹⁰ Srov. „*Odpuštění Bohem ukončuje neblahou dynamiku viny: že nepřetržitě tvoří nové a nové zlo. ... Bible to vyjadřuje stále novými obrazy: Hříchy zbledají jako sníh (Iz 1.18), budou vhozeny do mořských hlubin (Mich 7.19). Bůh je od nás zažene jako mračno (Iz 44.22, etc...).*“, WEBER, s. 319

3.3. Bernasconi, O.

„Snad největším hříchem dnešního světa je skutečnost, že lidé začali ztrácet smysl pro hřích“.⁹¹ Tímto citátem papeže Pia XII. začíná v kapitole věnované hříchu pasáž mapující ztrátu smyslu pro hřích v dnešní době.⁹² Příčiny současné krize vnímání hříchu tuší autor v dnešním nahlížení na problém svobody.⁹³ Ta je dnes natolik omezena celou řadou podmíněností, až se zdá být téměř nemožné jen tak „svobodně hřešit“. Bernasconi konstatuje, že současně se ztrátou smyslu pro hřích jako přestoupení zákazu se objevuje nový rozměr jeho chápání, vycházející z jiné citlivosti. Ta plyne, v době globalizace, z naší kolektivní odpovědnosti za osud celého lidstva. Důraz je přitom tradičně kladen na požadavky lásky, ale také na povinnosti v rovině sociálních vztahů našeho bytí. Zároveň se vrací skrytá forma provinilosti, která vede např. „*k odmítání autority, a to i samotného Boha, ze strachu (třeba nevědomého), abychom jím nebyli souzeni*“.⁹⁴

V navazující pasáži najdeme rozbor a diferenciaci základních termínů: provinilost a hřích. Zjednodušeně řečeno, zatímco hřích jako objektivní stav je již skutečným přerušením vztahu mezi člověkem a Bohem, člověkem a druhými lidmi, ale i vztahu člověka k sobě samotnému, provinilost jako „vnější skvrna“ je jen náš subjektivní pocit a mezní fáze vnitřního přechodu od vnějšího poskvrnění člověka ke hříchu samotnému. Hranice nejsou vždy jasně viditelné a existuje zde nebezpečí přehnané skrupulozity a dalších patologických projevů. Rozdíl mezi vinou a hříchem pak vidí autor v míře individualizace našeho jednání a osobní odpovědnosti. Vina podle něj existuje v rovině pudové, mravní a duchovní.

V rovině našich pudů je hříchem či vinou hmotné přestoupení vnějších norem, zákazů a tabu společnosti, která se jimi brání proti nebezpečí individuálního pudu. Provinilostí se pak rozumí naše instinktivní touha uniknout následkům našeho špatného jednání. Nicméně, každá naše snaha o překonání viny jejím vyznáním a osobním předsevzetím polepšit se zůstává v této základní, sociální rovině jen určitým smírným obřadem.

Mravní svědomí člověka je v další rovině normou lidského jednání snažícího se o svobodné uskutečnění svého bytí ve vztahu s Bohem jako absolutní osobou. Vina je proto naším svobodným jednáním proti soudu vlastního svědomí. To však není neomylné, je třeba je kultivovat a posilovat. Mravní svědomí totiž samo trestá viníka vědomím míry škodlivosti

⁹¹ PIUS XII., rozhlasové poselství ze dne 26.10.1946, Discorsi et Radio-messaggi VIII.

⁹² BERNASCONI, O., *Hříšník - hřích*, in DE FIORES, Stefano a GOFFI, Tullo, *Slovník spirituality*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní vydří, 1999, s. 308-324

⁹³ Tedy základního předpokladu pro jakékoliv morální posouzení každého jednání člověka.

⁹⁴ BERNASCONI, O., in DE FIORES, Stefano a GOFFI, Tullo, *Slovník spirituality*, s. 310

činu pro hříšníka samotného, pro jeho osobní a duchovní růst. Zpověď a pravdivé odsouzení vlastní viny umožňuje pak člověku vrátit se k pravdivosti jednání a svobodné seberealizaci.

V nejvyšší, duchovní rovině je jediným zákonem a platnou normou všech našich činů absolutní láska ve vztahu s Bohem, tedy Absolutnem. Hříchem již není skutek jako takový, ale stav odmítání Boží lásky potřebné k absolutnímu naplnění lidské existence. Následné trápení za takové tvrdošíjné odmítání neuhasitelné potřeby lásky je pak naším trestem. Ale naše utrpení můžeme ukončit a naši vinu překonat projevenou upřímnou lítostí, vyznáním viny a pokáním. Boží pomocí a odpovědí na projevenou lítost je odpuštění, které „*obnovuje lásku a samotný hřích začleňuje do jejího dialogu*“.⁹⁵

Autorův pohled na biblické pojetí viny začíná starozákonní biblickou zprávou o pádu člověka, tedy zprávou o tzv. prvotním hříchu. Jeho příčinou je Adamova pošetilá snaha vyvyšovat se na místo Boha (srov. Gn 3.3) v touze po samostatnosti v rozhodování o dobru a zlu (srov. Gn 3.5) a odmítání poslušnosti a závislosti. Následkem Adamovy neposlušnosti vůči Bohu je pak nejen porušení Božího obrazu, ke kterému byl člověk stvořen, narušení vztahu s Bohem (srov. Gn 3.8) a vyhnání z ráje, ale také porušení jeho osobních a sociálních vztahů s ostatními členy lidského společenství. Hřích se pak nekontrolovaně šíří dál mezi lidmi a prorůstá všechny roviny mezilidských vztahů v celých dějinách člověka.

V další pasáži se autor věnuje dějinám Hospodinem vyvoleného národa, tedy dějinám Izraele. S odkazem na klanění se Izraelců zlatému teleti (srov. Ex 32) vidí i zde podstatu hříchu v odmítání poslušnosti člověka svému Bohu a jeho kořen v modloslužbě, na kterou v celých izraelských dějinách poukazují proroci. V jejich době se pak hřích projevuje velmi konkrétně v podobě násilností, loupeží, nespravedlivých soudů, lží, cizoložství, vražd a dalších společenských zlořádů, které odporují nejen Božímu právu, ale také srdci člověka.

Právě pranýřování hříchů tvoří velkou část rozsáhlého učení a poslání proroků. Normou k jejich posuzování je pro vyvolený národ Hospodinem darovaný Zákon, neboli Desatero a související směrnice, ustanovení, pravidla a trestní řády (srov. Kniha smlouvy, Zákon svatosti, Deuteronomistický zákoník nebo Obětní, Kněžské či Očišťovací řády, etc.). Písmo svaté v tomto stadiu Božího zjevení ukazuje hřích zejména jako urážku Boha a porušení osobních vztahů člověka, který odmítáním lásky Hospodina „zraňuje“. Proroci však mluví zároveň také o nutnosti obrácení člověka vedoucím k odpuštění hříchů a obnovení vztahu vzájemné lásky člověka s jeho Bohem. Jeremiáš také o budoucí nové smlouvě mezi člověkem a Bohem, kdy „*zákon již nebude napsán na kamenných deskách, nýbrž v srdci lidí*“ (srov. Jer

⁹⁵ tamtéž

31.3) “.96 V tajemném proroctví pak Izaiáš prorokuje příchod Mesiáše v osobě Hospodinova pomazaného - tajemného služebníka, který osvobodí člověka od hříchu (srov. tzv. „starozákonní evangelium“, Iz 40-55).

Teprve Nový Zákon však odhaluje tajemství zaslíbeného Mesiáše a tajemného služebníka. Tím, kdo přišel vykoupit lidstvo z jeho hříchů je Ježíš Nazaretský, Syn Boží. Učení Nového zákona začíná katechezemi synoptiků, kde se dozvídáme, že Ježíš, podobně jako starozákonní proroci pranýřuje hřích a falešnou spravedlnost zákoníků a farizejů, kteří sice naoko dodržují Mojžíšův zákon, ale mají zlé srdce (srov. Mk 7.21). Především je však hříšníkům nablízku, a to již od začátku svého veřejného působení. Zvěstuje jim odpuštění hříchů (srov. Mk 2.17, Mt 6.12), stoluje s nimi u jednoho stolu (srov. Lk 7.36, 19.5) a přijímá je s milosrdenstvím otce z podobenství o marnotratném synu (srov. Lk 15.11-32). Janovo evangelium potom přináší výraz „hřích světa“ (Jan 1.29), který je plodem vlivu zlé moci Satana, odvěkého nepřítel Boha i člověka. Jen Ježíš, Syn Boží, „chléb života“ (J 6.35), „světlo světa“ (J 8.12), ale také „cesta, pravda a život“ (J 14.6), který je sám bez hříchu (srov. J 8.46), dokáže porazit zlo a zvítězit nad hříchem světa svojí láskou a sebeobětováním se pro člověka dobrovolnou smrtí na kříži (srov. J 15.13).

Třetí část je věnována tzv. teologii hříchu u sv. Pavla. Ten říká, že Bůh sám dopustil Adamův hřích s jeho následky pro člověka a lidstvo, aby nad ním Ježíš mohl později zvítězit.⁹⁷ Podstatou tohoto Božího plánu spásy je tedy paradox, že „vítězství nad hříchem se z Boží moudrosti dosáhne s použitím samotného hříchu“.⁹⁸

V pasáži věnované teologickému myšlení autor připomíná některé tradiční definice hříchu, které podle něj reprezentují staletí teologického úsilí vystihnout jeho podstatu. Hřích může být definován jako „porušení Božího zákona“ ve smyslu typické formulace sv. Augustina: „*Hřích je výraz nebo skutek nebo jakákoliv touha, jež se přičí věčnému zákonu.*“⁹⁹ Nejde ani tak o porušení vnější normy, přestože Hospodin svému lidu daroval Desatero jako určité směrnice jednání, ale o neposlušnost vůči Bohu jakožto původci zákona. Formulace hříchu jako „*urážky Boha*“ podle autora vychází z typicky biblického myšlení, nelze ji chápat v omezujícím antropomorfním smyslu vůči Bohu-Stvořiteli, ale spíše jako chování, které ohrožuje jeho stvoření – tedy samotného hříšníka a jeho okolí. A vidění hříchu jako „*vzdálení*

⁹⁶ BERNASCONI, O., in DE FIORES, Stefano a GOFFI, Tullo, s. 314

⁹⁷ Srov.: „*Bůh totiž dopustil, že všichni upadli do neposlušnosti, aby všem prokázal milosrdenství.*“ (Řím 11.32), „*Ale podle Písma je všechno v zajetí hříchu, aby se zaslíbení, dané víře v Ježíše Krista, splnilo těm, kdo věří.*“ (Gal 3.22)

⁹⁸ BERNASCONI, O., in DE FIORES, Stefano a GOFFI, Tullo, s. 315

⁹⁹ BERNASCONI, O., s. 315

od Boha a obráčení se k tvorům“ ukazuje na dvě související roviny hříchu, které nelze oddělovat: teocentrickou a antropocentrickou. V té první je hříchem již mnohokrát zmiňovaná neposlušnost vůči Bohu a pohrdání jeho dílem. Ve druhé je hříšnou esencí osobní zlo člověka, které brání jeho úplné seberealizaci v Božím plánu. Aktuální je pak tzv. „společenský rozměr“ hříchu. Sociální dimenze hříšného myšlení a jednání se totiž projevuje solidaritou lidí ve zlém a je stále aktuálnější v dnešní epoše globalizace, kdy má způsob života stále silnější společenský charakter.

Ke konci svých úvah Bernasconi zdůrazňuje, že nevyčerpatelnou mnohoznačnost pojmu a skutečnosti hříchu je třeba zkoumat interdisciplinárně, abychom zůstali věrni dynamice reality.¹⁰⁰ Poukazuje zde na určité konstanty současného chápání problematiky hříchu, jež lze interdisciplinární syntézou najít v různých rovinách a disciplínách dnešního vědeckého bádání. Těmi jsou: objevení mezosobního rozměru hříchu, překonání fatalistického názoru na hřích a překonání právního pohledu správným výkladem normy. Nicméně, jako nejdůležitější ze všech svých úvah považuje závěr, že „*hříšník zůstává otevřen naději*“.¹⁰¹ Je to specificky křesťanský pohled, který zahrnuje nabídku nezaslouženého Božího odpuštění, díky kterému je pak každý hřích „*příležitostí k obráčení a tajemství Božího milosrdenství*“.¹⁰²

3.4. Goffi, Tullo

V úvodu svého zamyšlení autor připomíná, že do svého hříšného jednání otiskuje každý hříšník svým způsobem kousek sám sebe, své osobnosti, ale také své doby a kultury.¹⁰³ Doslova říká, že „*v hříchu prozrazuje sám sebe a způsoby myšlení a lásky, příznačné pro jeho dobu*“.¹⁰⁴ Hříšné skutky a jednání člověka v historii se proto podle něj mění, neboť podléhají specifickému kulturnímu a sociálnímu kontextu jeho doby. Ve svém pojednání se pak zaměřuje nikoliv na podstatu a definici hříchu, nýbrž právě jeho specifické projevy. Nejdříve problematiku hříchu nazírá z pohledu současné humanistické mentality, kdy se upřednostňuje antropologicko-politické hledisko bez vztahu k Bohu, se snahou proniknout do subjektivní skutečnosti hříchu. To však vede k nežádoucímu omlouvání hříšníka na pozadí domněnky, že hřích je lidsky pochopitelný.

¹⁰⁰ Autor jmenuje několik základních perspektiv vědeckého pohledu: psychologickou, antropologickou, filozofickou, teologickou a duchovní.

¹⁰¹ tamtéž, s. 323

¹⁰² tamtéž, s. 324

¹⁰³ GOFFI, T., *Hřích a pokání v dnešní kultuře*, in DE FIORES, Stefano a GOFFI, Tullo, *Slovník spirituality*, s. 302-308

¹⁰⁴ GOFFI, T., s. 302

Moderní teologie se jako celek podle Goffiho nedívá na hřích tradičně jako na přestoupení mravního zákona, ale vidí ho jako „*odmítnutí Kristova velikonočního tajemství, jako popření milosti Ducha svatého*“.¹⁰⁵ Při posuzování hřichu převládá eschatologické hledisko spásy v Kristu, kde hřích je osobním selháním a určitým zlomovým bodem na cestě člověka k plnému lidství, k naplnění Božího plánu v osobních dějinách spásy.

Navazující pasáž věnovaná „mystice hřichu“ je velmi zajímavým spirituálním příspěvkem k tématu. Největší nebezpečí věřícího křesťana je podle autora pokušení duchovní pýchy a pocit vlastní spravedlnosti a samospasitelnosti. Takový postoj současného člověka přirovnává k přístupu starozákonních farizeů, kteří se sami pokládali za spravedlivé, povyšovali se nad druhé, a proto nebyli schopni přijmout Ježíšovo evangelium, lásku a nabídku spásy jako nezasloužený dar Ducha svatého. Goffi si zde klade lehce provokativní otázku, např.: „Je nutné mít zkušenost s hřichem? Můžeme si myslet, že Bůh používá naše hřichy, aby nám dal duchovní dobro?“¹⁰⁶ Z Písma již přitom víme, že „*Bůh může vyvodit dobro i ze zla (srov. Gn 50.20), umí posvětit hříšníka ... a umí rozmnožit v duši lásku i na základě její hříšné zkušenosti (srov. Lk 7.47)*“.¹⁰⁷

Autor nicméně konstatuje, že Boží prozřetelnost nezamýšlela tuto cestu pro dobro lidí. Důležitá totiž není ani tak samotná zkušenost našich hřichů, ale „*mystické uvědomění si smyslu hřichu ... jak o něm vnitřně poučuje Kristův Duch. Když i nevinná duše žije v účasti na Pánově velikonočním tajemství, vnímá a zakouší pravý smysl hřichu. Ten se odhaluje pouze v hlubinách Božího milosrdenství v Kristu*“.¹⁰⁸

Kolektivní rozměr viny má podle Goffiho svůj původ v hřichu světa,¹⁰⁹ který svou pýchou poskvřnil všechna další pokolení lidstva a vytvořilo se tak určité ovzduší zla, kde se hříšnost člověka projevuje jako „*všeobecný scestný způsob života*“.¹¹⁰ Kromě osobního hřichu jednotlivců tedy existuje také určitý kolektivní rozměr viny, a tím je společný hříšný postoj celých skupin společnosti. Takovou hřichem nakaženou skupinou je samozřejmě též Kristova

¹⁰⁵ tamtéž, s. 303

¹⁰⁶ Podobnou otázku v kontextu spekulativní christologie (problém primárního účelu vtělení) si klade prof. Pospíšil, který se ptá: „*Jak hluboce jsou dějiny lidstva podmíněny skutečností hřichu?*“. Dovolím si zde přeskóčit jeho argumentaci na téma „co by bylo, kdyby Adam nezhrěšil“, přestože je samozřejmě velmi zajímavá a lákavá. Ale stalo se a s hřichem proto musíme bojovat všichni, každý den našeho života. Nicméně, jak v závěru pan profesor říká: „*Hřích je tragická a velmi vážná komplikace, ale pouze komplikace, nikoliv hybná síla dějin po Adamově hřichu. ... Dějiny spásy začínají stvořením, zatímco prvotním hřichem se otvírá jejich modifikace, která zahrnuje i osvobození od hřichu, vykoupení.*“, POSPÍŠIL, C. V., *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Krystal OP, Karmelitánské nakl., Kostelní Vydří, 2010, s. 227

¹⁰⁷ GOFFI, T., in DE FIORES, Stefano a GOFFI, Tullio, *Slovník spirituality*, s. 305

¹⁰⁸ tamtéž, s. 305

¹⁰⁹ Tzv. „hřích světa“ je charakteristický termín Janova evangelia (srov. Jan 1.29). Tento termín podle autora používá také současná teologie, když mluví o prvotním hřichu.

¹¹⁰ GOFFI, T., s. 306

církev – společenství věřících vedené ke spáse Duchem svatým, které se potřebuje neustále očišťovat v kajícím postoji cestou pokání a obnovy.

Protože k boji člověka s jeho hříchy patří také obrácení hříšníka, přidávám ještě pohled autora na tento jev ve stejné publikaci.¹¹¹ Zpočátku Goffi připomíná, že obrácení označuje obecně „změnu života“ odkloněním se od egocentrického zaměření a přikloněním se k Bohu. „*Opuštění předchozího způsobu života a začátek nové zkušenosti. Neodmyslitelně k němu rovněž patří moment pokání (srov. Sk 8.22, 2Kor 12.21, Zj 2.21).*“¹¹² Není to však jen určitý okamžik našeho života, ale dlouhodobý proces jeho utváření a prohlubování.

V antropologické rovině psychologického vývoje a citového dozrávání lidské osobnosti je obrácení momentem přechodu od pasivního přijímání lásky k jejímu aktivnímu, nezištnému a obětavému darování ve vztahu a službě druhým. Vzorem každému člověku je vnitřní vztah osob Boží Trojice a naše „*schopnost milovat má účast na již existující lásce božských osob.*“¹¹³ Podstatné je přitom vědomí toho, že všichni jsme hříšníci¹¹⁴ a úplně každý člověk bez výjimky je povolán k víře a obrácení k Bohu, který nás sám oslovuje jako první a uschopňuje nás k lásce a vzájemnému vztahu s pomocí Ducha svatého.

Již ve SZ najdeme povolání všech národů (srov. Gn 12.3, 22.18) a příslib Mesiáše, skrze nějž se má toto povolání v souladu s Boží vůlí později uskutečnit (srov. Iz 11.10-12, Jer 3.17, Sof 2.11). Spisy SZ používají výraz „šub“ a obrácení zde znamená změnu špatné cesty a poslušnost Zákonu a jeho přikázáním. V NZ posílá Ježíš své učedníky ke všem národům do celého světa (srov. Mt 28.19) a Duch Pravdy vzkříšeného Krista provází jako rádce a přímlovce Jeho církev dodnes. Dochází zde k radikálnímu posunu výkladu a chápání principu obrácení. Používaný výraz „metanoia“ je třeba chápat jako totální změnu smýšlení i jednání člověka ve víře s Boží pomocí. Jejím předpokladem je vysvobození člověka od hříchu (srov. Lk 24.47, Sk 3.19) a konečným důsledkem obnova vlastního já jako „znovuzrození“ (sv. Jan) či „bytí v Kristu“ (sv. Pavel).

Protože obrácení je neustálý a vlastně nekonečný proces probíhající po celý život člověka, má Kristova církev ve své pastorační činnosti za úkol tento proces u každého iniciovat a podporovat. Platí, že každý již obrácený křesťan, který aktivně žije duchovním životem, je veden k tzv. „druhému obrácení“. To je určitá přechodná fáze od dosavadní křesťanské

¹¹¹ GOFFI, T., in DE FIORES, Stefano a GOFFI, Tullo, *Slovník spirituality*, s. 600-604

¹¹² tamtéž, s. 600

¹¹³ tamtéž, s. 601

¹¹⁴ Srov. např.: „*Vždyť jsme už dříve ukázali, že všichni, židé i pohané, jsou pod mocí hříchu, jak je psáno: Nikdo není spravedlivý, není ani jeden, ...*“ (Řím 3.9-10), nebo: „*... všichni zhřešili, a jsou daleko od Boží slávy, ...*“, (Řím 3.23)

průměrnosti ke snaze o dokonalost, ke které vybízí sám Ježíš ve svém Horském kázání (srov. Mt 5.48). Není to již pouze naše vědomá snaha o morální úsilí, ale ponoření se naší duše do Kristova velikonočního tajemství, které je tak hluboce prožíváno. Důsledkem je hlubší porozumění Božím tajemství a lásce. Hloubka tohoto prožitku je samozřejmě pro každého různá.

3.5. Katechismus katolické církve

Nový Katechismus je důležitý dokument Magisteria, sestavený jako základ pro vyučování křesťanské víře.¹¹⁵ Tento souhrn katolické nauky o víře a mravech je zpracovaný s ohledem na jednotu Božího tajemství a ucelenost předávaného pokladu katolické víry. Proto již v pasážích věnovaných nauce o pádu a hříchu člověka najdeme také zmínky o Božím milosrdenství a plánu spásy, který je pro nás plánem naděje.

Úvodní pojednání začíná důrazem na pravou skutečnost hříchu, která „*se objasní jen ve světle Božího zjevení*“.¹¹⁶ Jen víra a poznání Boha nám umožňuje odhalit pravou podstatu zla hříchu, jíž je odmítnutí Boží lásky a vzpoura proti Stvořiteli. Základem učení o pádu člověka a také základní pravdou víry je nauka o prvotním hříchu, který spočívá v neuposlechnutí Božího příkazu (srov. Gn 3.1-12 a Ř 5.19) a „*každý další hřích pak bude neposlušností vůči Bohu a nedostatkem důvěry v jeho dobrotu*“.¹¹⁷

Nauka o dědičném hříchu nám pak objasňuje následky Adamova prvotního hříchu pro celé lidstvo.¹¹⁸ Specifikem dědičného hříchu je, že „*Adam nám předal hřích, jímž jsme nakaženi od narození a který je smrtí duše*“.¹¹⁹ Není to tedy hřích spáchaný jako špatný skutek či úmysl takový skutek vykonat, ale je to stav poraněné přirozenosti člověka. Ta je oslabena následkem prvotního hříchu Adamova ve svých silách a nakloněna ke hříchu. Tento sklon ke zlému označujeme jako žádostivost (concupiscentia). „*Ačkoliv je prvotní hřích vlastní každému, nemá u žádného z Adamových potomků povahu osobní viny*“.¹²⁰

Pojednání končí nadějným ujištěním, že Bůh člověka po pádu neopustil (srov. Gn 3.15) a každý z nás byl již předem ze svých hříchů vykoupen smrtí Ježíše Krista na kříži v rámci

¹¹⁵ *Katechismus katolické církve*, Karmelitánské nakl., Kostelní Vydří, 2002 (dále jen KKC)

¹¹⁶ KKC 387

¹¹⁷ KKC 397

¹¹⁸ Srov. „*Hřích je realitou světa, do níž každý člověk přichází, a proto stojí pod jeho vládou. Tuto situaci lze charakterizovat dogmatickým pojmem „prvotní vina“.* Od chvíle, kdy je člověk člověkem, tedy od Adama, se dějinami vine nit hříchu, všeobecné hříšnosti.“, RYŠKOVÁ, M., *Pavel z Tarsu*, s. 389

¹¹⁹ KKC 403

¹²⁰ KKC 405

Božího plánu spásy. Křesťanská tradice v návaznosti na sv. Pavla učí, že „*vítězství nad hříchem, jehož dobyl Kristus, nám dalo lepší dobro než ta, která nám odňal hřích (srov. Ř 5.20)*“.¹²¹

V navazující kapitole o hříchu jsme nejdříve ujištění o Božím milosrdenství vůči všem hříšníkům, jež nám zjevuje evangelium v Ježíši Kristu (srov. Lk 15, Mt 1.21, 26.28). Najdeme tu také několik klasických definic. Hřích je např. „*slovo, skutek nebo touha proti věčnému zákonu*“ (sv. Augustin, *Contra Faustum manichaeum*, 22, 27), „*urážka Boha*“ (srov. Ž 51.6), „*vzpoura proti Bohu, protože člověk chce být jako Bůh*“ (srov. Gn 3.5), „*sebeláska až k pohrdání Bohem*“ (sv. Augustin, *De civitate Dei*, 14, 28), „*provinění proti rozumu, pravdě a správnému svědomí*“ nebo „*přestupek proti pravé lásce k Bohu a bližním, způsobený zvráceným lpěním na určitých věcech*“.¹²²

V pasáži věnované rozmanitosti našich hříchů se autoři odvolávají na tzv. katalogy neřestí z Písma svatého.¹²³ Navíc navrhuji rozdělení hříchů podle: předmětu (jako všechny lidské skutky), ctností (jichž jsou opakem) a příkázání (proti nimž se staví). Katechismus rozlišuje též hříchy tělesné či duchovní, nebo hříchy myšlením, slovem, skutkem či opomenutím, popřípadě hříchy proti Bohu, proti bližním či proti nám samým. Kořen všech hříchů je pak v lidském srdci.¹²⁴

K tradičnímu dělení hříchů podle jejich závažnosti patří tzv. nauka o smrtelném hříchu, tedy z těch těžkých hříchů toho nejtěžšího.¹²⁵ Smrtelný hřích (*peccatum mortale*), jinak také hřích těžký, je takový skutek, při němž spolupůsobí závažná skutková podstata (*materia gravis*), plné a jasné vědomí o závažnosti činu a svobodná vůle. Takový hřích „*ničí v srdci člověka lásku těžkým porušením Božího zákona a odvrací člověka od Boha*“.¹²⁶ Důsledkem je ztráta lásky a stavu milosti, a pokud není napraven upřímnou lítostí a Božím odpuštěním, pak je takový hříšník vyloučen z podílu na Kristově království a hrozí mu věčné zatracení.¹²⁷ Všední hřích, nazývaný též hříchem lehkým, může vzniknout ve dvou případech, pokud spolupůsobí nepatrná skutková podstata (*materia levis*) a absence vědomí nebo plné svobody vůle. Takový

¹²¹ KKC 420

¹²² KKC 1849

¹²³ Srov. Gal 5.19-21, Řím 1.28-32, 1 Kor 6.9-10, Ef 5.3-5, 1 Tim 1.9-10, 2 Tim 3.2-5

¹²⁴ Srov.: „*Neboť ze srdce vystupují špatné myšlenky, vraždy, cizoložství, smilství, krádeže, křivá svědectví, rouhání, urážky. To jsou věci, které člověka znesvěcují...*“ (Mt 15.19-20)

¹²⁵ V katolické tradici se považují oba termíny za synonyma, což přináší určité (teologické) problémy při klasickém dělení hříchů v morální teologii na obvyklé dvě kategorie: těžký a lehký hřích. (srov. WEBER, H.)

¹²⁶ KKC 1855

¹²⁷ Srov.: „*Pouze strach je přehánění, špatný způsob výchovy. Tím se vyznačuje puritánský proud v církvi. ... Problém je prezentovat přestupek/porušení Zákona (transgresión) jako něco co nás odděluje od Boha.*“ (BERGOGLIO, M. Jorge y SKORKA, A., *Sobre el Cielo y la Tierra*, s. 71-73)

hřích oslabuje lásku a je překážkou duchovního rozvoje hříšníka, ale „neruší smlouvu s Bohem, člověk ho může s Boží milostí napravit“.¹²⁸ Závažnost skutkové podstaty se podle katechismu odvozuje z Desatera v kontextu Ježíšova výroku: „Nezabiješ, nezczizoložíš, nepokradeš, nevydáš křivé svědectví, nebudeš podvádět, cti svého otce i matku svou...“ (Mk 10.19). Nejtěžším hříchem je pak „zlomyslně spáchaný hřích s úmyslnou volbou zla“.¹²⁹

Každý úmyslný hřích, byť třeba velmi lehký, který však zůstal bez sebereflexe, lítosti a odpuštění, disponuje hříšníka velmi nenápadně a nenásilně ke spáchání dalších a mnohdy mnohem těžších hříchů. „Hřích strhává ke hříchu, opakování týchž skutků plodí neřest. Z toho vyplývají zvrácené náklonnosti, které zatemňují svědomí a zkreslují konkrétní hodnocení dobra a zla. Takovým způsobem má hřích tendenci se šířit a upevňovat...“.¹³⁰

Tradice definuje tzv. hlavní hříchy, nebo-li neřesti, které plodí jiné hříchy a proto jsou přímo ďábelsky škodlivé. Jsou to: pýcha, lakomství, závist, hněv, smilstvo, nestřídmost a lenost (zahálčivost).¹³¹

Již bylo řečeno, že každý reflektovaný hřích lítostí a snahou o nápravu může být Bohem odpuštěn. Ovšem existuje jedna výjimka a tou je tzv. „hřích proti Duchu svatému“, o kterém mluví Ježíš v evangeliu: „Proto vám pravím, že každý hřích i rouhání bude odpuštěno, ale rouhání proti Duchu svatému nebude odpuštěno.“ (Mt 12.31). Boží milosrdenství sice nezná hranic, ale Bůh nemůže ze své podstaty dělat nic proti naší svobodné vůli. A tak jednoduše nelze odpustit tomu, kdo „odpuštění a spásu vědomě odmítá. Taková zatvrzelost má svoje následky a může vést až k definitivnímu věčnému zavržení“.¹³²

Jak se člověk může od svých hříchů očistit? V kapitole „Milost a ospravedlnění“ se dozvídáme, že jen víra v Božího Syna, Ježíše Krista, který se za naše hříchy obětoval na kříži, a cesta pokání a lítosti vede ke spáse a odpuštění v rámci Božího plánu spásy. A pouze naší vědomou spoluprací s Boží milostí můžeme dovršit naše vnitřní obrácení - změnu smýšlení a uzdravení z následků našich chyb a hříchů. „Pod vlivem milosti se člověk obrací k Bohu a odvrací se od hříchu a tak přijímá shůry odpuštění a (Boží) spravedlnost“.¹³³ Důsledkem opravdové změny smýšlení je potom související změna chování a jednání kajícího.

¹²⁸ KKC 1863

¹²⁹ KKC 1860

¹³⁰ KKC 1865

¹³¹ Lenost, neboli acédie – tzv. polední démon, jinak také „stín smrti“.

¹³² KKC 1864

¹³³ KKC 1989

3.6. Shrnutí 3. kapitoly

Téměř všichni autoři upozorňují na vzájemnou souvislost a provázanost specifických přístupů několika vědeckých oborů k tématu viny, jakož i potřebu jejich vzájemné spolupráce. A stejně shodně varují před ztrátou smyslu pro hřích a nebezpečím poklesu vědomí viny a hříchu v současné společnosti. Ne vždy přitom jednoznačně rozlišují mezi těmito dvěma pojmy¹³⁴ a velmi často je používají téměř jako synonyma.¹³⁵

Přesto je třeba jasně rozlišovat, protože hřích je na rozdíl od viny (ve všech jejích modifikacích a výše prezentovaných kategoriích) vždy jednoznačně vědomé a dobrovolné porušení Božího zákona, na kterém má člověk účast svým rozumem. Rozhodujícím prvkem je zde ryze subjektivní hlas vlastního svědomí, jako poslední normy našeho chování. Člověk proto může hřešit již pouhou špatnou myšlenkou, aniž by objektivně udělal něco zlého. Stačí jen za plného vědomí podlehnout a vnitřně se svobodně rozhodnout pro zlo.

Přínosem teologie k tématu viny není jen pečlivé rozdělení hříchů do specifických kategorií teologického systému, jehož složitost vyplývá ze složitosti a neuchopitelnosti lidské viny a hříchu. Jednoznačným vkladem je onen „vertikální rozměr“ hříchu k jinak horizontálně chápané lidské vině, spočívající v poznání provinění se proti Bohu a zároveň velkorysé nabídky a možnosti jejího překonání s Boží pomocí ve víře. Jejího nezaslouženého odpuštění a začlenění do osobních dějin spásy, kde podstatnou roli hraje víra a především náš vnitřní vztah ke Kristu, který je pro každého osobní normou a vzorem správného smýšlení a jednání. Ježíš je alfou a omegou pro úspěšné zvládnutí našich hříchů a selhání. Jen on nám může pomoci s naším vnitřním obrácením a proměnou našeho srdce. Tato vertikální rovina je tedy velmi důležitá, protože je to pro každého člověka tolik potřebný zdroj lásky, moudrosti, síly a odpuštění. Zdroj „Boží amnestie“, jejímž udělením nás Ježíš zbavuje nesvobody našich vin. V teologii na první pohled převažuje spíše negativní vnímání viny. Nicméně také zde někteří autoři připouští, že za určitých okolností může vina člověku (nahlíženo z pozice viníka) pomoci v jeho osobním rozvoji. Nutným předpokladem pro takový pozitivní posun ve vývoji je naše vnitřní obrácení a změna smýšlení. Podstatnými prvky jsou pak lítost, Boží milost a odpuštění. Právě Boží odpuštění zbavuje zlo našich vin další moci nad námi a osvobozuje tak naši přítomnost a zejména novou budoucnost od naší pokažené minulosti.

¹³⁴ Také pro již citovaného teologa Karla Rahnera je vina jako teologický pojem jen jiný název pro hřích, od kterého ji liší profánní charakter uvažovaného věcného stavu. Tím myslí např. prožitek viny v psychologii nebo otázky viny v trestním právu.

¹³⁵ Srov. „*Jestliže v křesťanském pohledu splývá subjektivní morální vina a hřích proti Bohu, pak proto, že provinít se proti bližnímu a proti vlastnímu svědomí zároveň vždy znamená „odmítnout Boží lásku“ a obráceně.*“, SCHWANOVÁ, G., s. 42

Abychom se však nedostali na úroveň akademických či příliš zbožných a běžnému životu příliš vzdálených teorií, nesmíme při tom nikdy zapomínat a podceňovat horizontální rozměr hříchu, kterým je provinění proti bližnímu, proti konkrétním lidem a také sama skutková podstata naší viny. Ani na bytostně lidskou a zdánlivě přízemní realitu každé viny - na zasloužený trest a nutnou nápravu.¹³⁶

Protože, i když nezaslouženým Božím odpuštěním je vina smazána a překonána, a zlo této viny přestává mít nad hříšníkem svou moc, neznamená to v žádném případě, že je vše zahlazeno tak, jako by se nikdy nic nestalo. Stále je potřeba aktivně se snažit o nápravu všech negativních následků viny. Snažit se smysluplně pomoci případným obětem našich zlých skutků a spolupracovat s Bohem v lásce na jeho plánu záchrany a spásy pro každého hříšníka. Nechat se vést jeho Duchem a pozvat Ježíše Krista, který sám je absolutní normou a ideálem lidského smýšlení a jednání, do našich životů, vztahů s druhými lidmi a všech našich současných i budoucích rozhodnutí. A zatímco zde uvádím pouze teoretické základní principy zpracování a překonání viny, realizace samotná je pak, pro věřícího člověka, prakticky možná v rámci institutu svátosti smíření.

4. Vina v Bibli

*„Písmo však zná i dynamické osobnosti s jejich vášněmi,
zápasy a pády jako Boží vyvolené.“*

WEBER, H.

Rád bych se teď od složitých teorií a sofistikovaných filosofických a teologických systémů vrátil zpět na začátek, k prameni a duši veškeré teologie a zdroji poznání Boha i člověka samotného, tedy k textu Písma svatého. Tam najdeme celé drama viny a hříchu ve světě lidí. Na základě Božího slova a vyprávění sdílených příběhů, tzv. narativů, se dozvíme, kterak se hřích do světa dostal, jak se mezi lidmi šířil dál do všech rovin lidských vztahů, co všechno způsobil i jak ho lze s Boží pomocí překonat. Celé dějiny vztahů Boha s člověkem provází nekonečný řetězec Božích pokusů vytrhnout člověka ze smrtícího objetí hříchu. Bible nám však ukazuje a popisuje i ty nejsložitější věci pro nás relativně jednoduchým a pochopitelným způsobem za pomoci příběhů konkrétních postav.¹³⁷

¹³⁶ Srov. „Bůh... nám daroval příkázání: „Nepokradeš, nezabiješ.“ *Idea viny musí existovat, abychom věděli, že pokud někdo spáchá něco špatného, nějaké zúčtování musí přijít.*“, BERGOGLIO, Jorge M., SKORKA, Abraham, *Sobre el Cielo y la Tierra*, Edición DEBATE, Barcelona, 2013, Sobre la culpa, s. 71-73

¹³⁷ Srov. „Otevřete Bibli a uvidíte, že je plná příběhů lidí, které Boží výzva vytrhla z jejich všedního života, postrčila je do velkého dobrodružství a propůjčila jim tvořivou sílu, kterou nemohli získat sami ze sebe. ... Bible je školou odvahy – odvahy poznat naše špatné činy, odvahy stát čas od času neochvějně na svých rozhodnutích bez ohledu na nevyzpytatelný pocit viny, který vyvolává každý konflikt.“, TOURNIER, P., *Vina*, s. 52-95

Z pohledu narativní etiky má již samo biblické vyprávění příběhů silný mravně formační význam.¹³⁸ Biblické příběhy nám ukazují určité mravní kvality či nedokonalosti jednajících postav a také mravní požadavky na ně a na nás kladené autoritou nejvyšší, Bohem Stvořitelem. Doufám, že zde prezentované narativy dobře ilustrují složitost problematiky viny a jejího zpracování (správného i špatného) a pomohou nám pochopit milosrdné Boží jednání s hříšným člověkem.¹³⁹ Záměrně popisují životní příběhy vybraných postav v poněkud širších souvislostech, protože mi to umožňuje sledovat, alespoň ve většině případů, určitou kontinuitu jejich chování a jednání v různých úsecích a fázích jejich životů a během zlomových momentů jejich životních osudů, pro nás velmi inspirativních. Jen tak lze totiž skutečně pochopit motivaci jejich jednání i důvody jejich selhávání.

4.1. Starý zákon

Již v minulé kapitole jsme viděli, že vnímání a pojmenování toho, co je vina či hřích, se postupně mění v různých etapách vývoje lidstva i historie Izraele, jako Bohem vyvoleného národa. Stejně tak jako způsoby jejich překonání a smíření s Bohem v rámci propracovaného systému smírcích rituálů (srov. Lv 1-7). Již od samého počátku lidstva je přítom univerzální normou správného chování člověka poslušnost k Bohu-Stvořiteli. Později tento základní požadavek specifikuje a definuje Bohem darovaný Zákon v rámci tzv. „staré smlouvy“ s vyvoleným národem, tedy Desatero a příslušné legislativní smlouvy (srov. Ex 20-23, Lv 17-27, Dt 5, 12-25). Ve Starém zákoně vidíme, jak hřích plíživě vstupuje do lidských dějin, jak se postupně projevuje hříšná lidská přirozenost a kterak se proměňuje a vyvíjí poznání mnoha tváří hříchu, zároveň s poznáním Boha a jeho jednání ve prospěch hříšného člověka a lidstva. Pozorujeme ještě „nedokonalý“ způsob překonání viny a kořenů všeho zla obětováním Bohu a vlastním morálním úsilím viníka. Navzdory pokání a lítosti hříšníka musí být ještě v podstatě každá vina smyta krví zástupné oběti v rámci systému smírcích obřadů a trestů. Těmi jsou většinou různá obětní zvířata, ale také to může být dokonce smrt vlastního syna, jako tomu bylo v příběhu Davida. Navíc, na základě staré smlouvy se to týká pouze Izraele

¹³⁸ Srov. „Narativní etika přibližuje život osobností a tím i vzory a modely způsobu života. Tyto vzory člověka vyzývají nejen k jednotlivým činům, ale pomáhají mu spíše rozpoznat své povolání a dát životu směr a cíl.“, ROTTER, H., *Osoba a etika*, s. 57

¹³⁹ Srov. „Hřích se jeví jako tak propastně nesmyslné dění, že se lze dobrat jeho vždy jen přibližného pochopení pouze pomocí mnoha výpovědí.“, WEBER, H., s. 280

jako vyvoleného národa.¹⁴⁰ Ale jak svatý Pavel později říká: „...*krev býků a kozlů není s to hříchy odstranit...*“ (Žid 10.4).¹⁴¹

Již první kapitoly úvodní knihy Genesis po stvoření člověka ukazují jeho první pád a následně postupné a nevratné pronikání hříchu do všech úrovní a forem lidských vztahů. S fatálními důsledky nejen pro samotné hříšníky a jejich okolí, ale také pro příští generace lidí. Ale kromě Božích trestů za různá provinění také již od počátku světa vidíme vývoj Božího plánu záchrany a spásy člověka, přestože ze starozákonních příběhů poznáváme, že není snadné vytrhnout člověka ze smrtícího objetí hříchu. Neposlušnost „lidu tvrdé šíje“ se stupňovitě projevuje celým spektrem společenských zlořádů a proto Hospodin zasahuje prostřednictvím kázání proroků. Těžištěm jejich kázání je nejen pranýřování hříchů, ale také volání po obrácení a návratu k Bohu, od kterého je jejich hříchy oddělují: „*Jsou to právě vaše nepravosti, co vás odděluje od vašeho Boha, vaše hříchy zahalily jeho tvář před vámi, proto neslyší.*“ (Iz 59.1-2). Začneme samozřejmě od Adama, protože s ním přišla vina a do světa vstoupil hřích. Právě na jeho příběhu Písmo ukazuje přímo učebnicovým způsobem princip hříchu a jeho důsledků pro člověka a lidstvo.

4.1.1. Adam

Jak se dozvídáme z knihy Genesis, po stvoření světa a člověka spolu Adam s Evou žili, oba dva ještě nazí, v rajské Boží zahradě, kde dal Bůh uprostřed¹⁴² vyrůst stromu života a stromu poznání dobrého a zlého (srov. Gn 2.9).¹⁴³ Lidé tedy zpočátku žili v tomto ráji na zemi v přirozeném společenství lásky mezi sebou a svým Bohem. „*A Hospodin Bůh člověku přikázal: „Z každého stromu zahrady smíš jíst. Ze stromu poznání dobrého a zlého však nejez. V den, kdy bys z něho pojedl, propadneš smrti.*“ (Gn 2.16-17). Člověk však byl stvořen jako Boží obraz, tedy jako svobodná bytost, která se může vědomě a svobodně rozhodovat pro nebo proti Boží vůli. Na scéně se objevuje had-pokušitel a události dostávají rychlý spád. Eva, naslouchající svůdci (had je personifikací zla, démonické síly), upadá v pokušení zasahovat

¹⁴⁰ Přesto se již ve Starém zákoně objevuje myšlenka spasení pro všechny. Ještě před „starou smlouvou“, kterou uzavřel Bůh s Abrahamem a jeho potomky (srov. Gen 15.18-21 a 17.1-22), se dočteme o slibu daném Hospodinem po potopě nejen Noemu a jeho lidem, ale „*veškerému živému tvorstvu*“ (srov. Gn 9.8-17).

¹⁴¹ Jiný alternativní překlad říká: „*Hřích nemůže být smyt krví obětí a býčků...*“ (Žid 10.4)

¹⁴² Srov. „*Uprostřed není příslovce pro určení místa, ale je to určení významu. Jsi-li v Boží zahradě, jsi blízko života, ať už jsi kdekoliv. Teprve po opuštění zahrady, teprve když se vzdáš Boha, vzdáš se i zdroje života a umíráš.*“, ŽÁK, Vladislav, *Na počátku*, Výklad knihy Genesis, Evangelické nakladatelství, Praha, 1990, s. 41

¹⁴³ Srov. „*Místem, kde Hospodin Bůh chce mít člověka, je tento svět... Vysadil zahradu (H. gan). Je to místo hrazené, chráněné. Jejím posláním je chránit člověka a být zároveň prostorem pro obecenství s Bohem. Právě pro tuto funkci byly později symbolizována svatyněmi a chrámem (srov. Ž 46.5, Ez 47.1, Zj 21).*“, Výklady ke Starému zákonu I., Knihy výpravné, s. 31

do Božích řádů a strhává s sebou Adama (srov. Gn 3.1 – 6). Společně jedí zakázané ovoce¹⁴⁴ a „*oběma se otevřely oči: poznali, že jsou nazí*“ (Gn 3.7). Což je paradoxně veškerý zisk jejich snahy znát dobré i zlé a být jako Bůh.

Člověk chtěl a chce znát dobré i zlé, „*chce bez ohledu na Boží vůli určovat zaměření, účel, i cíl života a to nejen svého, ale i života kolem sebe*“.¹⁴⁵ Výsledkem selhání Adama s Evou je poznání nahoty, která je přivede ke studu a poznání vlastní viny. Jejich neposlušnost vůči Bohu vede k rozkladu společenství a k disharmonii v přírodě vůbec. Tím, že se Adam a Eva vzdálili od Boha, rozpadl se i jejich vztah a vstoupil mezi ně (a do světa vůbec) hřích a spolu s ním sobectví, nedůvěra, nejistota a strach. Do života lidí tak vstoupilo zlo v jeho nejrozmanitějších a nejzrůdnějších podobách.

Člověk se začal bát. Svého Boha, i sám sebe a svého okolí. Vztah mezi vinou a strachem vidíme v Adamově odpovědi Bohu. Na otázku: „*Kde jsi?*“, totiž odpovídá: „*Ušlyšel jsem Tvůj hlas a bál jsem se. A protože jsem nahý, ukryl jsem se.*“ Hospodin se proto Adama ptá¹⁴⁶ dál: „*Kdo Ti pověděl, že jsi nahý? Nejedl jsi z toho stromu, z něhož jsem Ti zakázal jíst?*“ (Gn 3.9-10). Adam se pak snaží přenést svou vinu na Evu a dokonce i na Hospodina samotného (srov. Gn 3.12). Eva zase odpovědnost za své selhání svádí na hada, který ji podvedl. Taková reakce je tedy stará jako lidstvo samo. „*Pro lidi je přirozené svalovat svou vlastní vinu na druhé, na okolnosti, nebo na Boha. Ale tím se jí nezbaví a vzpoura proti druhým, i proti Bohu, která je toho výsledkem, se pro ně stává pouze zdrojem nového zla a tím i mnohých dalších vin.*“¹⁴⁷ Adamův hřích je tedy mnohem víc, než pouhý vnější úkon neposlušnosti. Je to vědomé a svobodné rozhodnutí proti Bohu. Hřích porušuje v člověku obraz Boha, podle kterého byl stvořen a tím narušuje ten původní důvěrný a přátelský vztah mezi člověkem a jeho Stvořitelem.

Psychologický pohled přidává: „*Vina působí i podvědomě. Možná (Adam) svou vinu vědomě ani nepovažuje za příliš vážnou ..., ale vina působí zjevně i skrytě ať už si ji připouštíme, nebo ne. Podvědomá vina působí konfliktní stavy, komplexy, neurózy, duševní poruchy a pak i zjevné tělesné choroby*“.¹⁴⁸ Na Adamově příběhu vidíme, že hřích přistoupil k člověku z vnějšku, jakmile mu však člověk vnitřně podlehl, není návratu. Hřích se stal strhujícím

¹⁴⁴ Srov. „*Jestliže křesťanští malíři malují scénu „prvotního pádu“ pod jabloní, zachycují starou latinskou slovní hříčku: malus, malum = zlý, zlo / jabloň, jablko. Rabini se zase domnívali, že jedli figy, plody stromu, který dodnes platí Arabům za strom obývaný démony (Dalman).*“, *Výklady ke SZ, I., s. 36*

¹⁴⁵ ŽÁK, V., s. 55

¹⁴⁶ Srov. „*Boží otázky znějí tak, jakoby Bůh potřeboval nějaké informace a jakoby po nich pátral. Avšak otázky nepotřebuje Bůh. Potřebuje je člověk, aby si začal uvědomovat, jakých odpovědí je vůbec schopen.*“, ŽÁK, V., *Na počátku*, s. 56

¹⁴⁷ TOURNIER, P., s. 143

¹⁴⁸ ŽÁK, V., *Na počátku*, s. 57

proudem, zachvacující pokolení za pokolením (srov. Gn 6.5, 8.21, etc.). Proto v křesťansko-katolické tradici říkáme stavu po prvotnímu hříchu Adama „dědičný hřích“.¹⁴⁹

Ale tím příběh ještě nekončí - had je Hospodinem potrestán vyvržením a prokletím (srov. Gn 3.14-15) za svůj čin, jímž zamlžil Boží příkaz a uvedl jej v pochybnost. Adam sice se svou ženou proklet není, ale kvůli němu je prokleta země (srov. Gn 3.17), aby se dřel v potu své tváře (srov. Gn 3.19) až do úpadku na obživu pro sebe a svojí rodinu. Hospodin pak svou řeč k Adamovi končí slovy: „*Prach jsi a v prach se navrátíš.*“ (Gn 3.19), čímž hříšný člověk ztrácí (alespoň dočasně) privilegium nesmrtelnosti a je definitivně vyhnán z Boží zahrady.

Nicméně, situace hříšného lidského rodu je i po jejich fatálním selhání ve znamení naděje na nápravu. Tu viděli již patrističtí křesťanští vykladači ve verši Gn 3.15, v tzv. „protoevangeliu“, neboť již od dob církevního otce Irenea soudili, že je zde zaslíbeno Kristovo vítězství nad jeho protivníkem d'áblem.¹⁵⁰ Zaslíbení Božího plánu spásy hříšného lidstva však vidí někteří vykladači také ve verši Gn 3.21, kde Bůh sám obléká člověka a jeho ženu do kožené suknice a tím dává najevo své odpuštění.¹⁵¹ Adamovým hříchem tedy zlo získalo nad člověkem jakousi moc, ale Bůh ve svém milosrdenství a lásce připravil pro člověka cestu záchrany a spásy.¹⁵²

4.1.2. Kain

Vyprávění o Kainovi s Ábelem ve čtvrté kapitole knihy Genesis je již příběhem lidí ve vyhnanství mimo rajskou zahradu, v „novém světě“ plném nástrah, pokušení, nebezpečí a utrpení. Byli to synové Adama a Evy, tedy lidé již poznamenaní dědičným hříchem svého

¹⁴⁹ Srov. „*To, co se v křesťanské tradici nazývá „dědičný hřích“ (peccatum originale), můžeme částečně rekonstruovat filosoficky: Špatné, vinou obtížené jednání porušuje na jedné straně samotného jednatelce, neboť zlo zraňuje osobní harmonii, o níž jde v klasickém pojmu ctnosti, a stále více prohlubuje protiklad mezi rozumem (mravní zákon) a náklonností (afekty). ... Na základě existenciálního společenského charakteru a dějinnosti člověka nabývá vina nutně významu, který přesahuje provinilou osobu. Vyvolává ve společnosti něco jako „klíma viny“ a v dějinách něco jako „tradici viny“. Toto klíma a tato tradice jsou potvrzovány a upevňovány každým špatným jednáním. Rodíme se do společnosti a do dějin, jež jsou formovány touto skutečností. Toto klíma a tato tradice ovlivňují naši socializaci a vyvolávají „dispozici nezřízenosti“ (dispositio inordinata), jež naklání ke zlému.*“, ARZENBACHER, Arno, *Úvod do etiky*, Zvon - České katolické nakladatelství, Praha, 1994

¹⁵⁰ Srov. „*Dokonce i židovský targúm vykládá tento verš jako odkaz na mesiášovo vítězství na konci času (podobně Zj 12.9, 20.2).*“, ŽÁK, V., s. 59

¹⁵¹ Srov. „*Hospodin člověka navzdory jeho pýše neopouští. Dává mu koženou suknicí, která měla nahradit původní fíkové listy. Bůh přerušuje spjatost člověka s fíkovníkem, stromem démonů a dává mu něco, čím nejen zastírá jeho nahotu, ale navíc přikrývá jeho vinu. Je to znamení milosti, které dostává člověk na cestu.*“, Výklady ke SZ, I., s. 39

¹⁵² V kontextu tzv. „Adamovy zkoušky“ nabízí prof. Pospíšil zajímavý pohled na vzájemný vztah hříchu a spásy: „*Člověk by nedošel plnosti zbožštění ani před hříchem pouze svými vlastními silami. Jinými slovy, Bůh byl spasitelem člověka již před tím, než Adam zhřešil. ... Zkouška, již byl Adam podroben v ráji... symbolicky představovala určitou cestu k definitivnímu stavu spasení a společenství mezi oslaveným člověkem a Bohem.*“, POSPÍŠIL, C. V., *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2010, s. 326

otce. Zatímco Kain se stává zemědělcem, jeho bratr Ábel je pastýřem ovcí (Gn 4). Když Kain s Ábelem přinesli Hospodinu obětní dary, Bůh shlédl milostivě na oběť Ábelovu, na Kainovu však nikoliv. „*Proto Kain vzplanul velikým hněvem a zesinal ve tváři.*“ (Gn 4.5)

Na koho se však Kain rozhněval? Hárá v něm závist a žárlivost na bratra, nebo se hněvá na Hospodina, že dal přednost krvavé oběti? To jednoznačně nevíme, ale podstatné je, že Kain je frustrovaný a plný hněvu. Bůh však zná ten osudný bludný kruh viny. Proto jej varuje před následkem jeho hněvu – před hříchem. Neobviňuje ho a naopak mluví s ním stále laskavě. Dává člověku příležitost zastavit se a vrátit na správnou cestu. Hřích totiž „*dychtí po člověku*“.¹⁵³ Nicméně, Kain Hospodina neposlouchá a celý ten ďábelský mechanismus hněvu a viny začal fungovat plnou silou. Ani Boží dotazy Kaina nepřivedly k pohledu do svého nitra, nýbrž ještě více rozdráždily jeho hněv, takže když potkal svého bratra, pohádal se s ním a zabil jej (srov. Gn 4.6-8). Po spáchaném zločinu a prolité nevinné krvi se Hospodin snaží svými otázkami znovu pohnout Kaina k tomu, aby pohlédl do svého nitra, uznal svou vinu a mohl tak u Boha nalézt milost. Kain však svou vinu nepřiznává, zločin nejprve tvrdohlavě zapírá (srov. Gn 4.9). A poté, místo aby projevil upřímnou lítost, tak pouze lituje sám sebe a odmítá odpuštění (srov. Gn 4.13-14). Jeho nepřiznaná, potlačená vina je tak vlastně zároveň i jeho trestem, protože si připadá jako prokletý a opuštěný.¹⁵⁴ Cítí tu kletbu i to, jak je odvržen a vzdálen Bohu. To je „zákon hříchu“. Kain je vyvržen (srov. Gn 4.11-12), ztrácí obecnství s lidským rodem i Hospodinem a bude už žít jen v nejistotě, úzkosti a zoufalství. „*Ale i vyvržený Kain patří Hospodinu. Krvavá oběť člověka nemá pokračovat. Proto Kain dostává znamení, aby každý věděl, že zabití v tomto případě nepřinese nikomu prospěch, naopak ohrožuje celý rod případného vraha.*“¹⁵⁵ Tedy nejen odpuštění a milosrdenství, ale i trest a pomsta náleží především Bohu.

4.1.3. Saul

Obě postavy prvních králů Izraele, tedy Saul i David, mají pohnuté a vzájemně propletené osudy, které jsou zachycené v knihách Samuelových.¹⁵⁶ Každý z nich byl jiný již na první

¹⁵³ „*Nebude-li Kain konat dobro „hřích se uvelebí ve dveřích“ ... Hřích „dychtí“ po člověku. Téhož výrazu se užívá o dychtění ženy po muži (Gn 3.16): žena, která přestala být pomocí, se snaží muže získat pro sebe. Tak i hřích usiluje podmanit si toho, kdo se mu jednou vydal.*“, Výklady ke SZ, I., s. 42

¹⁵⁴ Srov.: „*Na stránkách Bible, i v každodenním životě se setkáváme se zvláštním paradoxem, že překážkou Boží milosti není vina, jak to předpokládají moralisté. Je to naopak potlačení viny, sebeospravedlňování, spokojenost se svým spravedlivým životem.*“ TOURNIER, P., *Vina*, s. 138

¹⁵⁵ ŽÁK, V., *Na počátku*, s. 71

¹⁵⁶ Na těch je zvláště cenné „*jejich živé líčení hlavních i vedlejších osobností, které nikterak nezatajuje ani jejich stinné stránky. Ani David, zbožný král z vůle Boží, není ušetřen oprávněného odsudku, když se provinil.*“, NOVOTNÝ, A., *Biblický slovník*, s. 852

pohled, ale ještě více než jejich vzhled a způsob panování je odlišuje jejich vztah k Hospodinu a přístup k vlastnímu selhání. Saul vypadal zřejmě přesně tak, jak by měl král a vůdce svého lidu vypadat. Písmo vykresluje prvního panovníka Izraele z Benjamínova pokolení jako výjimečně hezkého mladíka slovy: „*Mezi Izraelci nebylo hezčího muže nad něj, od ramen vzhůru převyšoval všechny lid*“ (1S 9.1-2). Bohužel, narcistický, do sebe zahleděný Saul spoléhal však jen sám na sebe a svou sílu, místo aby se nechal vést Hospodinem.

Přestože byl Samuelem pomazán na budoucího prvního krále Izraele (srov. 1S 10.1), projevuje již od počátku nezodpovědnost a neschopnost spojit svobodu s odpovědností a Božím vedením. Jde si sobecky svou cestou a nedbá Božích pokynů, když neuposlechne Samuela a sám vykoná oběť, již se zahajovala bitva (srov. 1S 13.9-10). Tím „*přestoupil svou pravomoc a propadl Božímu soudu nad svým domem*“ (1S 13.11-14). Nebo když v rozporu s Hospodinovým nařízením ušetří život krále Agaga a zachová nejlepší část válečné kořisti. Tím že neuposlechl, se dopustil toho „*co je v Hospodinových očích zlé*“ (1S 15.8-10, 19).

Svémi opakovanými činy Saul ukázal, že nedovede jednat jako poslušný nástroj Boží vůle, ale že chce prosazovat svou vlastní vůli. Je vinen tím, že vědomě a zatvrzele odmítá Boží vůli a vedení. Chce se sice zavděčit Hospodinu, ale svým vlastním způsobem.¹⁵⁷ Hospodin dokonce sám říká: „*Lituji, že jsem ustanovil Saula králem, neboť se ode mne odvrátil a mými slovy se neřídí.*“ (1S 15.11). Dochází tak k paradoxní situaci, že Bůh lituje svého rozhodnutí a činu, zatímco skutečný hříšník nelituje svých selhání ani v nejmenším.¹⁵⁸ Následky Saulova hříchu na sebe nenechají dlouho čekat. Saul je Hospodinem jako král zavržen, na nového panovníka byl Samuelem pomazán David (srov. 1S 16.13) a navíc: „*Duch Hospodinův odstoupil od Saula a přepadal ho zlý duch od Hospodina*“ (1S 16.14). Jen hra na harfu ho dovedla uklidnit z tohoto stavu posedlosti zlým duchem. Hudební produkce v rámci „muzikoterapie“¹⁵⁹ se nakonec ujímá právě mladý Judejec David, který se tak řízením Božím dostal ke královskému dvoru.

Působením zlého ducha, což je důsledek Saulova zatvrzelého setrvávání v hříchu bez pokání, pak začíná Davida postupně nenávidět, žárlí na něj, pokusí se jej několikrát zabít a nakonec se

¹⁵⁷ „*Saulovo jednání je shrnuto do slov „dopouštěl se svévolností“: ... Saul, ač svým způsobem zbožný, není králem podle Boží vůle. I když byl Bohem schválen a není tedy samozvancem jako např. Abimelek (srov. Sd 9), neplnil, co jako Boží vyvolený splnit měl.*“, Výklad ke Starému zákonu II., Knihy výpravné, ČBS, Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří, 1996, s. 191

¹⁵⁸ Samuel při oznamování Hospodinova rozsudku zdůrazňuje, že „*Hospodin Saula zavrhl, protože on pro strach z lidu zavrhl Boží slovo. ... Nepomůže ani vyznání hříchu, ač vyznívá jako projev lítosti. Není to pravé pokání, Saul se nepodřizuje Božímu rozhodnutí, ale i nadále si chce udržet královskou svrchovanost. (srov. 1Sam 15.24-31)*“, Výklady ke SZ, II., s. 196

¹⁵⁹ Srov. „*Odedávna byl znám vliv hudby na člověka. Hrou se například vyháněli a krotili démoni. Hudba totiž byla ve starověku spjata s magií, odkud je jen krůček k léčení, vymytání zlých duchů a přemáhání zla. Magickou moc přikládali hudbě i Saulovi rádci.*“, Výklady ke SZ, II., s. 200

ho začne bát, „*neboť s ním byl Hospodin, kdežto od Saula odstoupil.*“ (1S 18.12). Vidíme tedy, že jeho stav posedlosti je spojený s hněvem a strachem. Každodenní zkušenost nás učí, že nejhorší myšlenky se spontánně rodí právě z hněvu. „*Hněv je přitom často znamením toho, že si odmítáme přiznat nějakou neuvědomělou vinu. ... A vina (ať již skutečná nebo zdánlivá) vede opět k hněvu, vzpouře a strachu a všechny tyto pocity vedou zase ke zlu. A vykonané zlo opět přináší vinu*“.¹⁶⁰

Je to opět bludný kruh viny, do kterého byl Saul beznadějně polapen,¹⁶¹ protože pomoci mu mohl jedině Bůh, od kterého se však odvrátil. „*Dialogem, otázkami i zákony – tím vším se nás Bůh snaží odvrátit od toho, abychom nebyli chyceni do tenat bludného kruhu viny a hříchu. Snaží se v nás vzbudit pokoru a připravit na milost, kterou můžeme dosáhnout pouze uvědoměním si svých vin*“.¹⁶² Nicméně pokorou Saul zrovna neoplýval a proto se stále motá ve svém prokletí, strojí úklady, páchá zlo a ukládá Davidovi o život.

Hospodinem vyvolený a později zavržený Saul je tedy vinen tím, že odmítl Boží vedení a jednal vědomě proti Boží vůli. Proto bloudí svým životem a jeho jediným smyslem se mu stala nesmyslná pomsta za domnělou křivdu (srov. 1S 20.30-33). Neprosí Boha o odpuštění svých vin, ani o jeho pomoc. Zatvrzele spoléhá jen sám na sebe, což ovšem vede jen k větší a větší frustraci a zoufalství (srov. 1S 22.16-21). Je stravován hněvem, žárlivostí, touhou po pomstě i strachem. „*Podrážděnost, zatvrzelost, agresivita, to je zákonitost podvědomých a potlačených pocitů viny. ... A naopak odpuštění a milost přinášejí radost, uvolnění a pocit bezpečí. Atmosféru, v níž se naše pocity viny mohou ozřejmit a vyžrát. A my si je pak můžeme otevřeně přiznat a tím pádem získat opět odpuštění a milost. V tom případě se náš nepřítel, vina, stává naším přítelem, protože vede k prožitku Boží milosti*“.¹⁶³ Saula jeho zatvrzelé setrvání ve své vině vede stále hlouběji do propasti bludného kruhu. Zavržený král je nakonec raněn v marném boji s Pelištejci (srov. 1S 31.1-3) a opuštěn Hospodinem pak definitivně končí svůj nenaplněný a zoufale prázdný život sebevraždou (srov. 1S 31.4).

4.1.4. David

Judejec David byl pravým opakem zteplého a urostlého, leč narcistního a labilního Saula. Prorok Samuel se jej dokonce zdráhá pomazat na Bohem vyvoleného budoucího krále. Ale

¹⁶⁰ TOURNIER, P., *Vina*, s. 151

¹⁶¹ Teolog Karl Rahner v tomto kontextu mluví o tzv. habituální vině jako trvalém stavu nesprávného smýšlení následkem našeho špatného jednání (aktuální viny). Habituální vina může být odstraněna jedině Bohem (Boží milostí) a to i „*v případě, že by se člověk sám od sebe vzdal své zlé povahy.*“, in RAHNER, Karl a VORGRIMLER, H., *Teologický slovník*, ZVON, české katolické nakl., Praha, 1996

¹⁶² TOURNIER, P., s. 172

¹⁶³ TOURNIER, P., s. 152-153

sám Hospodin mu říká: „*Nejde o to, nač se dívá člověk. Člověk se dívá na to, co má před očima, Hospodin však hledí na srdce.*“ (1S 16.7). Bůh Izraele si Davida vybral a provázel jeho kroky celý život. Nechal jej pomazat Samuelem na budoucího krále navzdory jeho mládí a vzhledu, protože Hospodin hledí do nitra člověka. Není proto těžké uhodnout, že v srdci Davidově našel hlubokou víru a charakterové vlastnosti hodné krále a sjednotitele Božího lidu. Později se ale projeví také stinné a temné stránky jeho charakteru, např. ctižádost či bezohlednost. David se však od svého Boha neodvrátil ani v dobrých, ani ve zlých časech. A právě v tom byl mezi ním a Saulem propastný rozdíl. Proto, „*Hospodin byl s Davidem a David byl s Hospodinem.*“¹⁶⁴ David během svého útěku před Saulem a pak během celého života stále předvídal Hospodinovu vůli. Když mu Hospodin vydá Saula do rukou, odmítne s úctou a pokorou zabít Hospodinova pomazaného. Sám neusiluje o odplatu, ale přenechává Hospodinu, aby mezi ním a Saulem rozhodl (srov. 1S 24.13 nebo 2 S 15.25-26).

Nicméně, ani ctnostný předobraz mesiášského krále a praotec Ježíšův nebyl dokonalý a jako každý člověk občas selhával. A přestože většina kapitol dvou knih Samuelových pojednávajících o Davidově životě má tzv. apologetickou povahu,¹⁶⁵ jeden moment přesto usvědčuje Davida ze smrtelného zločinu a hříchu. Je to důvěrně známý příběh Davidova milostného poměru s krásnou Bat-šebou (srov. 2S 11.5-13), kterou jednoho dne spatřil ze střechy královského paláce, kterak se koupe na dvorku svého domu. Pravděpodobně v důsledku nezvládnuté krize středního věku se dopouští osudové chyby, zapomene na svého Boha a prosadí si svou vlastní vůli proti všem Božím nařízením. Spáchá cizoložství s velmi půvabnou ženou Urijáše Chetejského, která poté navíc otěhotněla (srov. 2 S 11.1-5).¹⁶⁶

Bohužel pak následuje ještě druhé Davidovo fatální selhání, když nepřijme odpovědnost za své provinění a nechá zavraždit věrného Uriáše, nic netušícího manžela svedené a těhotné Bat-šeby, aby zamaskoval svůj první zločin (srov. 2S 11.14-17). David bláhově doufá, že jeho zločin zůstane skrytý, ale před Bohem je každá vina nahá.¹⁶⁷

¹⁶⁴ „*V knihách Samuelových je David „mužem podle Hospodinova srdce“, který má jako král nahradit Saula. Davidovou rukou porazí Hospodin lva, medvěda a Pelištejce Goliáše (1S 17.34-37) a dá mu zvítězit nad všemi jeho nepřáteli (1S 18.14-16).*“, Mc KENZIE, L. Steven, *Král David*, s. 91

¹⁶⁵ „*Apologii v tomto smyslu rozumíme typ literatury, která někoho obhajuje proti obviněním... Jednotlivé epizody mají za úkol legitimovat Davida coby Saulova nástupce tím, že vyvracejí jeho obvinění.*“, Mc KENZIE, L. Steven, *Král David*, s. 91

¹⁶⁶ „*Skutečnost, že šlo údajně o Chetejce, Davidův zločin nezmenšuje, nýbrž naopak ještě umocňuje. Uriáš byl cizincem, který se v zemi usadil – spolu s vdovami a sirotky patřil tedy do skupiny, jejichž práva měl král chránit především.*“, Mc KENZIE, L. Steven, s. 204

¹⁶⁷ „*Král v Izraeli nestojí mimo zákon nebo dokonce nad zákonem, ale naopak je pod Hospodinův zákon postaven jako první (Dt 17.18), je vázán poslušností k němu. A tento zákon vyhláší za cizoložství trest smrti (Dt 22.22).*“, Výklady ke SZ, II., s. 276

Hospodin však ještě před potrestáním udělá vstřícné gesto a pošle za Davidem proroka Nátana, aby jeho srdce zasáhl slovy podobenství (srov. 2S 12.1-14).¹⁶⁸ S jeho pomocí si David uvědomuje velikost svého hříchu a poznává, že si zasluhuje smrt. S očekáváním nejprísnejšího trestu proto říká: „*Zhřešil jsem proti Hospodinu.*“ (2S 12.13). Protože s upřímnou lítostí a odvahou činí pokání¹⁶⁹ a nesnaží se ospravedlnit,¹⁷⁰ neupadá tak do bludného kruhu potlačené viny (na rozdíl od Saula) a je na správné cestě k odpuštění. Sebe-ospravedlňování, zamlčování a svalování viny na druhé je totiž jen falešným řešením problému viny.¹⁷¹ Hříšníci tak pouze brzdí nalezení správného řešení, protože je to jednodušší a přináší jim to uspokojení. Ale „*jediným správným řešením, jak z psychologického hlediska, tak i podle biblické zvěsti, je vnitřní přerod, zvláště přijetí veškeré zodpovědnosti, správné rozpoznání viny a kajícnost, díky níž můžeme přijmout Boží odpuštění.*“¹⁷²

Protože Davidovo srdce je ve víře otevřeno Bohu, může ho Bůh svým slitováním uzdravit. Proto prorok Nátan Davidovi řekl: „*Týž Hospodin hřích z tebe sňal. Nezemřeš...*“ (2S 12.13). Zároveň s odpuštěním však Nátan ohlašuje Davidovi jeho trest: „*Poněvadž jsi však touto věcí zavinił, aby nepřátelé Hospodina znevažovali, syn, který se ti narodí, musí zemřít.*“ (2S 12.14). Tato smrt byla nevyhnutelná, protože Davidova vina za prolití nevinné krve mohla být zaplácena jedině životem.¹⁷³ Hospodin se však rozhodl Davida nezabít, a jeho vina tak přešla na jeho novorozeného syna. Život dítěte nahradil život jeho otce.

Davidovo přiznání a pokání bylo tedy přijato Hospodinem, který se nad ním slitoval a ušetřil jeho život. Ale začala se také naplňovat Hospodinova vůle: „*Hle, já způsobím, aby proti tobě povstalo zlo z tvého domu...*“ (2S 12.11-12). Tak mělo Davidovo selhání negativní vliv na další vývoj nejen jeho života, i přestože dál zůstával otevřený Boží perspektivě, ve které hledal svojí jistotu. Celá záležitost nepříznivě ovlivnila mravní život celé jeho rodiny (srov.

¹⁶⁸ Hospodin zde použije uměleckou formu metafory, protože v určitých situacích je obrazná, metaforická řeč mnohem účinnější, než moralizování či racionální argumentace. „*Umění nesporně disponuje silou, jež může diváka silně zasáhnout, ovlivnit ho, iniciovat změny v jeho životních postojích. ... Nathan nepřišel ke králi a neřekl mu přímo pravdu, že je vrah a cizoložník, ale vyprávěl mu příběh. ... Byl to vymyšlený příběh – podobenství, vypovídal však o pravdě. David se v příběhu poznal, vykonal pokání a nakonec svoji vinu reflektoval v básni, v žalmu 51. Prožil osvobození, očistění, uzdravení své viny.*“, ŠICKOVÁ-FABRICI, *Základy arteterapie*, nakl. Portál, Praha, 2002, s. 22

¹⁶⁹ Srov. „*Pro každého člověka je těžké pokořit se a uznat svou vinu. Právě to však David učinil. Neobořil se na nepohodlného proroka (Samuele), ale ponižil se a svou vinu vyznal. Prorok mu na to ohlašuje odpuštění.*“, Výklady ke SZ, II., s. 278

¹⁷⁰ Srov. Ž 51.5-6

¹⁷¹ „*Aby se lidé dostali z této hrozné situace a byli schopni přijmout milost, musí v nich Bůh nejdřív znovu probudit potlačené pocity viny... Jestliže nás Bůh tvrdě zasáhne, dělá to proto, že člověk mu stejně tvrdě odporuje a Bůh si nás přeje zachránit navzdory nám samým.*“, TOURNIER, P., *Vina*, s. 144-145

¹⁷² TOURNIER, P., *Vina*, s. 144

¹⁷³ Srov. „*V té době se podle Božích ustanovení Knihy smlouvy platilo životem za život, okem za oko, zubem za zub, etc. (srov. Ex 21.23-25). Davidův právě narozený syn (počatý v hříšném aktu cizoložství) byl určen Hospodinem jako zástupná oběť.*“ Mc KENZIE, L. Steven, *Král David*, s. 208

2S 13.7-14, 2S 13.28-33) a sám David se stal na sklonku svého života obětí politických intrik v kruhu rodinném (srov. 1Kr 1.11-21). Nicméně, na trůn nastoupil Davidův druhý syn Šalamoun. Hospodin tak plní svoje zaslíbení, dané Davidovi a jeho rodu, kterému se dostává zvláštního postavení v dějinách spásy.

Základní Davidův životní postoj vyjadřuje myslím nejlépe jeho odpověď Goliášovi: „*Ty jdeš proti mně s mečem, kopím a oštěpem, já však jdu proti tobě ve jménu Hospodina zástupů, Boha izraelských řad.*“ (1S 17.45). Z toho vidíme, že Hospodin byl pro Davida vším. Byl pro něj štítem proti pokušení a zlu, proti všem, kteří usilovali o jeho život. Ale také jedinou pomocí a spásou ve chvílích selhání, ke kterému nakonec došlo, tak jako se to může stát komukoliv z nás.

4.2. Nový zákon

Zatímco Starý zákon je dobou pronikání hříchu do všech rovin vztahů lidského společenství a zároveň dobou určité přípravy na příchod zaslíbeného Mesiáše, v Novém zákoně dochází k dovršení Božího plánu spásy hříšného lidstva v působení, slovech a osobě Ježíše Krista. Hříchy lidí a jejich podstata zůstávají stejné, ale s příchodem Ježíše, Božího Syna na zemi, se pojetí překonání viny radikálně mění¹⁷⁴ jeho veřejným působením (bojem proti hříchu, ale láskou k samotným hříšníkům) a sebeobětováním se pro hříšného člověka – dobrovolnou smrtí na kříži.¹⁷⁵ Na Kristově kříži je definitivně přemoženo všechno zlo a smrt.

S příchodem Ježíše mezi hříšný lid se všechno mění přesto, anebo právě proto, že hříchy lidí byly (jsou a pravděpodobně budou) stále stejné. Jeho veřejným působením a zájmem o hříšníky se v rámci Božího plánu spásy uskutečňuje tzv. Nová smlouva mezi Bohem a jeho lidem, o níž mluví již starozákonní prorok Jeremiáš (srov. Jer 31.31-4). Jejím podstatným prvkem je přitom odpuštění hříchů, tedy smíření hříšného člověka s Bohem. A právě Ježíš Nazaretský je oním Spasitelem - Hospodinem zaslíbeným služebníkem, kterého Bůh z lásky k lidem posílá vysvobodit člověka z hříchu (srov. Iz 53).

Toto Ježíšovo poslání zjevuje pak v Novém zákoně anděl Páně při svém zvěstování (srov. Mt 1.21). Proto již od začátku svého veřejného působení vyhlašuje Ježíš boj proti hříchům na

¹⁷⁴ Srov. „*Starozákonní očekávání Mesiáše nachází pokračování ve vtělení samého Boha, který přináší řešení antropologické prvotní viny, jakož i osobního hříchu nejen pro vyvolený národ, ale potenciálně pro všechny.*“, GERL-FALKOVITZ, Hanna-Barbara, *Jen v absolutnu existuje absolute*, Vina a odpuštění, Teologické texty, č.4, ročník 20/2009, s.184

¹⁷⁵ Srov. „*Bible se nepozastavuje u pojmenování a líčení viny člověka. Stále znovu a s důrazem mluví o překonání hříchu. Její zájem se nevyčerpává odhalením a popisem viny, nýbrž směřuje k jejímu přemožení. Toho ovšem podle biblického pojetí nemůže dosáhnout člověk sám, jeho vina je smazána odpuštěním ze strany Boha.*“, WEBER, H., s. 291

všech frontách. Hlásá nutnost obrácení, tedy radikální změnu smýšlení a životních postojů (srov. Mt 4.17, Mk 1.15), jako přípravu na boj s hříchem a lidskou hříšností a na přijetí Božího království. Povolává hříšníky (srov. Mt 9.13), stoluje s nimi (srov. Lk 5.30-31, Mk 2.15-16), uzdravuje (srov. Mk 2.5-11) a odpouští jim hříchy (srov. Lk 5.20, 7.47-8). Za všemi jeho slovy a skutky je přítom cítit nekonečně velkou lásku ke všem lidem bez rozdílu. Lásku, o které mluví ve svém nejvyšším požadavku ke svým učedníkům: „*To je mé přikázání, abyste se milovali navzájem, jako jsem já miloval vás.*“ (Jan 15.12).

Láska je tedy absolutní požadavek kladený Kristem na člověka jako nejvyšší norma a zákon. Nicméně, Ježíš přitom neruší dosud platnou univerzální vnější normu v podobě Zákona Staré smlouvy. Jak sám říká: „*Nedomnívejte se, že jsem přišel zrušit Zákon nebo Proroky, nepřišel jsem zrušit, nýbrž naplnit.*“ (Mt 5.17). Naplněním Zákona je proto Ježíš sám, jeho osoba a jeho láska. Jím daná „vnitřní norma“ správného smýšlení a jednání má velmi osobní rozměr a tím je náš vlastní vztah ke Kristu, naše láska k němu a ke všem lidem. Pouze On má moc nás osvobodit od našich hříchů, neboť je vykoupil svou bolestí, krví a smrtí na kříži.

4.2.1. Jidáš

Z novozákonních evangelií se o něm dozvídáme jen velmi sporadické biografické údaje. S určitostí vlastně víme jen to, že patřil mezi Ježíšovými učedníky k nejužší skupině Ježíšových apoštolů. Jeho jméno¹⁷⁶ se poprvé v evangeliích objevuje v seznamech tzv. dvanácti vyvolených (srov. Mt 10.1-4, Mk 3.13-19, Lk 6.12-16) a později také povoláných učedníků na začátku druhé etapy Ježíšova veřejného působení. Jidáš je přitom ve všech těchto seznamech uveden až na posledním místě.¹⁷⁷

Učedníci jsou Ježíšem povoláni ke společenství a ke službě Bohu a bližním. Povolání Dvanácti je v Markově evangeliu také zakončeno lakonickou zmínkou o Jidášově budoucím selhání (a historické roli ve světových dějinách) slovy: „*který ho pak zradil*“ (Mk 3.19). Tato slova „*předznamenávají příběh o zradě, jenž se začne odvíjet krátce po návštěvě Olivetské hory. Vyprávění je jemným náznakem toho, že „bytí s Ježíšem“ zaplete učedníky do stejné sítě zkoušek, zrady, utrpení a smrti (Mk 8.34-38, 13.9-13)*“.¹⁷⁸ Jediné Janovo evangelium neuvádí zmiňovaný seznam. Nicméně v Janovi nacházíme důležité Ježíšovo konstatování ohledně vyvolení: „*Ne vy jste vyvolili mne, ale já jsem vyvolil vás, abyste šli a nesli ovoce a vaše ovoce aby zůstalo; a Otec vám dá, oč byste ho prosili v mém jménu.*“ (Jan 15.16).

¹⁷⁶ „*Jidáš je pořečtělá podoba hebrejského jména Jehúdá či Juda.*“, HARRINGTON, Daniel J. & DONAHUE, John R., *Evangelium podle Marka*, edice Sacra Pagina, Karmelitánské nakl., Kostelní Vydří, 2005, s. 138

¹⁷⁷ Počet 12-cti učedníků a blízkých spolupracovníků je symbolický, jako znamení tzv. „nového Izraele“.

¹⁷⁸ HARRINGTON & DONAHUE, *Evangelium podle Marka*, s. 140

Sám Ježíš si tedy vyvolil své učedníky. Jidáš se však nepochopitelně odvrátil od Ježíše, svého Pána a Učitele a obrací se na synedrium k velekněžím (srov. Mt 26.14-15).¹⁷⁹ Tím začíná příběh zrady, který měl rozhodující vliv na další vývoj světových dějin. Příběh, který dnes zná celý svět. Stejně jako Jidášovo jméno. Jidáš se rozhodl skutečně svobodně, vědomě a cíleně, že Ježíše zradí za třicet stříbrných¹⁸⁰ (srov. Mt 26.14-16, Mk 14.10-11, L 22.3-6, Jan 13.27-30) od židovské velerady a nakonec to také podle dohody provedl (srov. Mt 26.47-50, Mk 14.43-46, L 22.47-53, Jan 18.2-12). Proto je jeho selhání jiné než apoštola Petra - nebyl to strach, ale „*skutečná zrada, aktivní rozhodnutí proti Ježíšovi*“.¹⁸¹

O samotné motivaci však Písmo nic konkrétního neříká. Tajemství Jidášovy zrady bude proto lidi fascinovat, provokovat a inspirovat navždy. Je třeba chápat ji jako součást určitého tajemného a lidem skrytého Božího plánu, o kterém mluví mnohá dávná proroctví již ve Starém zákoně (srov. Iz 53.1-12, Zach 13.7, Žl 41.10, 55.13-15, etc.). Sám Ježíš zradu také předpovídá na několika místech, jako například když ještě před židovskými velikonoce říká svým učedníkům: „*Syn člověka bude vydán.*“ (Mt 26.2).¹⁸² Nebo v úvodu večere Páně, konané během tradiční židovské velikonoční večere¹⁸³ slovy: „*Amen, pravím Vám, že jeden z vás mě zradí.*“ (Mt 26.21). Na konci této velikonoční večere pak Ježíš ještě potvrzuje to, že všechno se teď vlastně odehrává a bude odehrávat jako naplnění Božího plánu a dávných proroctví: „*Neboť co je o mně řečeno, už se naplňuje!*“ (Lk 22.37). Jidášovu roli v Božím plánu Ježíš potvrzuje také při pozdějším zatýkání po jeho pokryteckém políbení svým zvoláním: „*Ale je třeba, aby se naplnila Písma!*“ (Mk 14.49).

Pro většinu lidí je těžké pochopit Jidášův čin. Můžeme se proto pouze domnívat, že ho snad na scestí přivedla jeho slabost pro peníze (srov. Jan 12.4-6). Jidášova otázka: „*Co jste ochotni mi dát?*“ (Mt 26.15), položená velekněžím ukazuje, že motivem jeho zrady mohla být skutečně chamtivost. To vyplývá také z jeho pokryteckého protestu proti plýtvání penězi, když Marie z lásky pomazává Ježíšovy nohy a vlasy vzácným a drahocenným nardovým olejem. „*Jeho slova nejsou motivována sociálními ohledy. Chudí jej nezajímají, ale byl to zloděj, který kradl peníze z pokladny, kterou měl spravovat (Jan 12.5-6).*“¹⁸⁴ Nebo se možná

¹⁷⁹ Srov.: „*Ježíš si jistě nevyvolil Jidáše, aby ho zradil.*“, RYŠKOVÁ, M., *Varování před ztrátou důvěry v Ježíše*, KT 09/2014, s. 9

¹⁸⁰ Je to stejná cena, jakou musí zaplatit majitel býka, který potkal otroka či otrokyni. (srov. Ex 21.32)

¹⁸¹ RYŠKOVÁ, M., *Varování před ztrátou důvěry v Ježíše*, KT 09/2014, s. 9

¹⁸² „*Ještě předtím, než dojde k domluvě velekněží a starších s Jidášem, Ježíš ví, co ho o těchto Velikonocích čeká. Sloveso „bude vydán“ obsahuje myšlenku souhlasu s Božím plánem a Ježíšovu věrnost jeho údělu.*“, HARRINGTON, Daniel J., *Evangelium podle Matouše*, edice Sacra Pagina, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2003, s. 389

¹⁸³ Pascha, nebo-li „svátek nekvašených chlebů“.

¹⁸⁴ MOLONEY, Francis J., *Evangelium podle Jana*, edice Sacra Pagina, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2009, s. 371

„od Ježíše odvrátil snad proto, že se zklamal ve svých očekáváních politického osvobození svého národa ... Snad svou zradou chtěl i Ježíše donutit k tomu, aby se prohlásil králem“.¹⁸⁵

V Janově a Lukášově evangeliu se také píše, že do Jidáše vstoupil Satan (srov. Lk 22.3, Jan 13.2, 27). Sám Ježíš říká, že Satan chce učedníky zlomit, „protříbit jako pšenici“ (Lk 22.31). Všichni vyvolení učedníci budou mít účast na Ježíšově údělu a budou podrobeni ještě větším zkouškám než dosud (Lk 22.28). „Satanova moc (Lk 22.3), vláda temnoty (Lk 22.53), se projevuje v Mesiášově zatčení a smrti a ti, kdo jsou s Ježíšem u stolu, také projdou „sítím“ těchto událostí (Lk 22.31). Jidáš už propadl a rozlomil kruh apoštolů.“¹⁸⁶ Jak a kdy ke zradě Ježíše dojde, popisují s různými obměnami všechna čtyři evangelia (srov. Mt 26.47-56, Mk 14.43-52, Lk 22.47-53, Jan 18.2-12), která Jidáše vykreslují jako zrádce („ho paradiús“).

Jidášova zrada byla tedy o to těžší, že jako jeden z Ježíšových nejbližších učedníků spustil nevratný proces vedoucí až k ukřižování Syna Božího.¹⁸⁷ A o to odpornější, že jej zrazoval pokryteckým polibkem na tvář (srov. Mt 26.48-50). Svoji chybu si vzápětí sice uvědomil a ozvalo se také svědomí, protože „když Jidáš, který ho zradil, viděl, že Ježíše odsoudili, pocítil výčitky, vrátil třicet stříbrných velekněžím a starším....“ (Mt 27.3).¹⁸⁸ Svoji situaci však neřešil správně - neběžel totiž za Ježíšem, kterého zradil, a neprosil ho o odpuštění. Nečinil pokání, tak jako Petr (srov. Mt 26.75), který právě svým pokáním a láskou ukazuje správný přístup k vlastní vině a obnovuje tím svůj vztah k bližnímu a k Bohu.

Jidáš se rozhodne svojí vinu sám očistit v očích druhých lidí, obrací se na synedrium a chce jim vrátit peníze, které dostal jako mrzkou odměnu za krev Ježíšovu. Nicméně velekněží odmítnou peníze přijmout zpět do chrámové pokladny (srov. Mt 27.3-6). Namísto očekávaného přijetí a pochopení se hříšník nakonec dočká jen opovržení a vnímá se tak odvržen svojí společností. Svým špatným činem narušil vztah s lidmi a s Bohem, uzavřel se sám v sobě a svou vinu proto prožívá jako čiré zoufalství a naprostou beznaděj. A protože se neobrací k Bohu a neprosí jej o odpuštění, nemůže mu být odpuštěno a nakonec neunesou svou situaci a spáchá sebevraždu.

Na Jidášově příběhu vidíme, že jeho vina jej přivedla až k sebevraždě ze zoufalství, přestože si ji sám dodatečně uvědomil a pocítil určité výčitky svědomí. Ale chtěl se sám, bez Boží pomoci, očistit před ostatními. Tournier k tomu říká: „Vinou, kterou člověk nemůže odstranit,

¹⁸⁵ NOVOTNÝ, A., *Biblický slovník*, s. 297

¹⁸⁶ JOHNSON, Luke T., *Evangelium podle Lukáše*, edice Sacra Pagina, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2005, s. 364

¹⁸⁷ Ježíš jeho přicházející zradu tušil a dal mu ještě poslední šanci si vše rozmyslet. Snažil se jej nárazkami zastavit, leč marně. (srov. Mt 26.20-25)

¹⁸⁸ Jiný překlad nabízí místo „pocítil výčitky“ alternativu „změnil názor“. V každém případě se autor Matoušova evangelia vyhýbá obvyklému výrazu pro „pokání“ (*metanoia*), čímž zasazuje Jidášovo jednání do jiné kategorie než Petrovo v Mt 26.75.

at' již přináší oběti, kaje se, má výčitky svědomí nebo trpí marnou lítostí, smazává sám Bůh. A lidé jsou najednou zbaveni své špatné minulosti a mění se."¹⁸⁹ Jidáš neklekl na kolena a neprosil Boha. Neobrátil se k Bohu s lítostí a prosbou o pomoc, ale spoléhal opět jen sám na sebe a svoje vlastní řešení. Neprošel žádoucí proměnou smýšlení a bez obrácení se k Bohu nemohl být očištěn a zbaven své minulosti.

4.2.2. Petr

O Petrovi víme z vyprávění v evangeliích, že to byl bratr Ondřejův, prostý člověk z rybářské rodiny a muž rozhodné, horlivé a vznětlivé povahy. Víme o něm také, že patřil, do úzkého okruhu dvanácti vyvolených jako výše zmiňovaný Jidáš. Nicméně, Petr ještě společně s Jakubem a Janem tvoří ten nejužší kruh Ježíšových učedníků (srov. Mt 17.1 a 26.37).¹⁹⁰ Také proto je ve všech seznamech Dvanácti uveden na prvním místě. Navíc jsou jeho role a poslání v Ježíšově příběhu velmi specifické a důležité, stejně tak jako způsob, jakým se vypořádal s vlastním selháním a vinou.

Petr má také jako jediný dvě jména: Šimon a Petr, přičemž to druhé dostal od Ježíše (srov. Mk 3.16, Lk 6.14). V biblickém způsobu myšlení je změna jména projevem moci toho, kdo jméno udílí a často se objevuje v souvislosti s novou životní etapou či novým posláním, jako např. Abram/Abrahám (srov. Gn 17.5), Sárj/Sára (srov. Gn 17.15), Jákob/Izrael (srov. Gn 32.28), etc. Jméno Petr je odvozeno z řeckého podstatného jména „petra“ = skála.¹⁹¹ Proč Šimona právě takto Ježíš přejmenoval, se dozvídáme v Matoušově evangeliu: „*A já ti pravím, že ty jsi Petr, a na té skále zbuduji svou církev a brány pekla jí nepřemohou.*“ (Mt 16.18).

S Petrem se v evangeliích postupně setkáváme na několika místech v různých rolích a fázích Ježíšova pozemského příběhu. První zkouškou jeho víry, důvěry a charakteru je Petrův pokus přejít stejně jako Ježíš suchou nohou po hladině Galilejského moře či Genezaretského jezera (srov. Mt 14.28-31). Petrovo selhání zde je důsledek jeho malověrnosti, tedy pochybování o síle Boží moci i vlastních schopnostech. Další důležitou pasáží je tzv. Petrovo vyznání u Cesareje Filipovy. V tomto textu je Petr označen za základ církve (srov. Mt 16.18) a je pověřen Ježíšem k vedení církve (srov. Mt 16.19). Také se však stává „kamenem úrazu“

¹⁸⁹ TOURNIER, P., *Vina*, s. 187

¹⁹⁰ Tito tři byli povoláni jako první (srov. Mk 1.16-20) a jsou jako jediní z celého okruhu Dvanácti s Ježíšem při zázračném uzdravení Jairovy dcery (srov. Mk 5.37-43), při tajemném proměnění na hoře (srov. Mk 9.2) a při závěrečné Ježíšově modlitbě v Getsemanech (srov. Mk 14.33).

¹⁹¹ V aramejštině je synonymem výraz „kěfá“ (srov. Jan 1.43: „... budeš se jmenovat Kéfas.“)

a Ježíš jej nazývá dokonce „satanem“ (srov. Mt 16.23, Mk 8.33).¹⁹² Odmítnutím Božího plánu, který zahrnuje trpícího Mesiáše a Syna člověka, se Petr v zápase dobra a zla staví na nesprávnou stranu. Ježíšovo napomenutí je tak prvním varováním.¹⁹³

O velikonocích však narůstá napětí mezi Petrem a Ježíšem, když Petr nejprve odmítá, aby mu Ježíš umyl nohy (srov. Jan 13.6-8) a pak domýšlivě popírá Ježíšovu předpověď¹⁹⁴ svého selhání: „*Pravím ti, Petře, ještě se kohout ani dnes neozve, a ty již třikrát zapřeš, že mne znáš.*“ (Lk 22.34). Přestože měl zvláštní vyvolení a postavení mezi apoštoly, ani on se nakonec nevyhnul selhání, když ze strachu o svůj život třikrát zapřel Ježíše.¹⁹⁵ Petr se projevuje jako zbabělec, když opustil toho, koho kdysi s nadšením následoval a třikrát ho zbaběle zapírá (srov. Mk 14.66-72). Když nahlédne svojí situaci ve světle Ježíšova pohledu (srov. Lk 22.31) a jeho slov (srov. Mt 26.75, Mk 14.72, Lk 22.60-62), hořce se rozpláče. Své selhání však dokáže (na rozdíl od Jidáše) unést a lituje svého jednání. Jinými slovy, činí z lásky ke Kristu pokání srdcem, které zůstalo ryzí a milující i když podlehl pokušení.

Petrovo obrácení začíná bezprostředně po jeho pádu. Ve chvíli, kdy se na něj dívá Ježíš, který zná jeho nitro, se Petr rozpomíná na jeho slovo a poznává pravdu o sobě (srov. Jan 21.15-19). Jeho hořké slzy jsou počátkem kajičnosti. Je mu proto Ježíšem hned odpuštěno, ale k dokončení jeho obrácení dochází ještě o pár dní později při pokání slovem. „*Po vzkříšení Ježíše se mu Petr náhle ocitl tváří v tvář a jejich následný rozhovor změnil celý jeho život. Bylo to vnitřní nastavení zrcadla, prožitek metanoi.*“¹⁹⁶ Takto silný prožitek vnitřního obrácení a Ježíšovo odpuštění¹⁹⁷ učinilo z muže trápeného vinou statečného řečníka a kazatele o Letnicích, pevně svědčícího o Ježíšovi (Sk 4.1-22, 5.17-32, 12.1-11). Charismatického vůdce církve (srov. Sk 9.32-43, 10.34-48, 11.1-18), který nakonec umírá jako mučedník. Petr si z lidského hlediska odpykal své viny v době svého hlubokého zoufalství po svém zapření Krista. Ale právě z tohoto falešného způsobu odčinění jej Ježíš osvobodil. „*Několika slovy smazal minulost a ukázal, že Petrovi naprosto důvěřuje, když mu třikrát řekl: „Pas mé ovce.“*“

¹⁹² „Hebrejské slovo „sátan“ znamená „zkoušet“ či „pokoušet“, což přesně popisuje úlohu stana v Job 1-2 a Zach 3.1-2. V novozákonní době se satan stává principem zla v kosmickém zápasu, který bude ovlivňovat lidské dějiny, až do eschatonu (srov. Mk 1.12-13).“, HARRINGTON & DONAHUE, *Evangelium podle Marka*, s. 272

¹⁹³ Srov. „Ježíš kárá Petra před ostatními učedníky a využívá této příležitosti k poučení. Obě pokárání spojuje sloveso „epitimán“ – sloveso užitě výše při exorcismu (Mk 1.25) a utišení bouře (Mk 4.39).“, HARRINGTON & DONAHUE, *Evangelium podle Marka*, s. 273

¹⁹⁴ Ježíšova předpověď Petrova selhání (Mk 14.30, Mt 26.34, Lk 22.34, Jan 13.38) a vlastní zapření Ježíše (Mk 14.66-72, Mt 26.69-75, Lk 22.56-62, Jan 18.17-27) patří k těm několika málo událostem, které se objevují ve všech čtyřech evangeliích.

¹⁹⁵ Na Petrovo „trojí zapření“ navazuje pasáž s trojím „vyznáním lásky“ (Jan 21.15-17) vzkříšenému Kristu v Janově evangeliu, protože tato selhání musejí být překonána, aby se mohl jejich vztah obnovit.

¹⁹⁶ TOURNIER, P., *Vina*, s. 186

¹⁹⁷ Srov. „...všechno, co člověk má za sebou, lze využít k dobrému. Bez hříchu, byť jakkoliv děsivého, není extáze odpuštění. Petr vyšel ven a hořce se rozplakal, tak to je.“, VÁCHA, O. Marek, *Bůh s našimi chybami počítá*, KT 16/2014, s. 5

(Jan 21.17).¹⁹⁸ Petr se na rozdíl od Jidáše nesnaží očistit sám sebe falešnou lítostí a vlastním morálním úsilím. Naopak, prožívá skutečně niterné pokání a životní obrácení.

4.2.3. Pavel

Pavlův příběh je opět jiný a z hlediska prožívání a řešení jeho viny také velmi specifický. Apoštol Pavel, židovským jménem Saul, se narodil v Tarsu, hlavním městě římské provincie Cilicie v Malé Asii v židovské rodině (srov. Sk 9.11, 21.39), patřící ke kmeni Benjamin (srov. Fp 3.5). Již jeho otec byl římským občanem. Byl tedy Židem z diaspory, již „*od mládí patřil ke směru farizejskému a vyznačoval se mimořádnou horlivostí v myšlení i životě podle učení tohoto „nejpřesnějšího“ židovského směru*“.¹⁹⁹ Z farizejského školení u vynikajícího učitele Gamaliela (srov. Sk 22.3) v Jeruzalémě si odnesl nejen výtečnou znalost Starého zákona, ale také rétorickou schopnost ve výkladu biblických textů a jejich používání při teologické argumentaci.²⁰⁰

Příslušnost ke straně farizeů a horlivá oddanost tradicím otců (srov. Ga 1.14, Fp 3.5-6) ho vedly k tomu, že se postavil proti křesťanům, které pronásledoval. Jeho horlivost v činech se projevovala nenávisí a prudkým nepřátelstvím k prvotní křesťanské obci (srov. Sk 7.54-58, 8.1-3, 9.1-2). Za to, že dával věznit a bičovat v synagógách prvotní křesťany, že je „*pronásledoval až na smrt*“ (Sk 22.4), ani za jejich „*prolitou krev*“ (Sk 22.19-20) však zřejmě necítil žádnou vinu (srov. Sk 23.1, 24.16, 25.8, Ga 1.13-14, F 3.6), protože tím v té době sloužil svému Bohu podle zákona a svého nejlepšího svědomí, stejně jako to později píše Timoteovi (srov. 2Tim 1.3). Podle Skutků apoštolů se účastnil kamenování jáhna Štěpána (srov. Sk 7.58, 8.1-3) a dalších akcí židovských úřadů proti křesťanům. Nicméně právě v den, kdy chtěl provést další zákrok proti vyznavačům Ježíšovým, potkala sv. Pavla událost, která nečekaně a zcela převrátila celý jeho dosavadní život. Setkal se tajemným způsobem osobně s ukřižovaným a zmrtvýchvstalým Ježíšem, kterého pronásledoval spolu s jeho učedníky.²⁰¹ Zjevení vzkříšeného Krista na cestě do Damašku rázem změnilo celý jeho život - z nepřítele se stal služebníkem Kristovým (srov. Ga 1.12, 1K 9.1, 15.8). Důsledkem Pavlova osobního setkání s milosrdným a oslaveným Ježíšem je jeho obrácení, dokonané s pomocí Ananiáše ve

¹⁹⁸ TOURNIER, P., *Vina*, s. 186

¹⁹⁹ NOVOTNÝ, A., *Biblický slovník*, s. 599

²⁰⁰ Srov. „*Nepíše filosofická nebo teologická učená pojednání, nekomentuje systematicky Zákon, nýbrž píše dopisy, v nichž řeší aktuální problémy svých adresátů a vůči lidské moudrosti je skeptický (1K 1.19-31). Přesto je ... myšlenkově bohatý, znalý Zákona i jeho dobové interpretace, zakotvený v židovsko-helénistické tradici.*“, RYŠKOVÁ, Mireia, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, nakladatelství Karolinum, Praha, 2014, s. 13

²⁰¹ Srov. Sk 9.1-9, 22.6-16, 26.12-18 – vypravování se opakuje třikrát v knize Skutků, na doklad důležitosti.

křtu po třech dnech nedobrovolné slepoty a dobrovolného půstu.²⁰² Jak ale mohlo dojít k jeho obrácení, když podle biblického textu (srov. Sk 9.1-19, 22.3-5, 26.9-12, Ga 1.13-14, F 3.6) sám zřejmě nelitoval svých činů? „*Pavlovo obrácení, jak o něm sám hovoří, je třeba vidět především v teologických souvislostech. Rekonstruovat, co se přesně odehrálo v Pavlově nitru nebo kolem, tedy jak toto obrácení historicky proběhlo, není na základě dochovaných textů možné.*“²⁰³

Obrácením a změnou smýšlení prošel právě proto, že se setkal osobně tváří v tvář s Ježíšem. Písmo nám sice nic skutečně bližšího o tomto setkání neříká, ale s principem působení síly Ježíšovi přítomnosti se můžeme setkat v evangeliích, stačí si připomenout např. mnohá zázračná uzdravení (srov. Mt 8.1-3, 14.34-36, Mk 5.25-34, 8.22-26, Lk 5.17-26, J 5.1-9, etc.) nebo scénu s cizoložnicí (srov. Jan 8.1-11), o které bude řeč hned v následujícím příběhu. Byli to právě „nevinní a spravedliví“ zákoníci a farizeové, kdo si při setkání s Ježíšem uvědomili svojí hříšnost po jeho slovech: „*Kdo je z vás bez hříchu, první hod' na ni kamenem!*“. Pavel byl přeci sám farizeus a kamenování křesťanů bylo jeho „zbožným posláním“.

Setkání s Božím Synem, zosobňujícím lásku a milosrdenství, přineslo katarzi do Pavlova života. Z muže nenávisti se stal apoštolem lásky. Navíc obrácení mění sice obsah jeho víry, ale neničí jeho osobnost.²⁰⁴ Jak říká H. Rotter: „*Mravně zodpovědná osobnost vyžaduje dostatečnou kontinuitu se svou minulostí. Má-li se změnit, potřebuje k tomu čas a především argumenty, případně věrohodné vzory, na jejichž základě se změna způsobu myšlení a změna základního postoje jeví zodpovědně.*“²⁰⁵ To dobré tedy zůstalo zachováno a Ježíš, nový Pavlův Pán, Učitel a životní vzor, si jej vyvolil svým nástrojem (srov. Sk 9.15), aby se stal apoštolem pohanů. Díky své vzdělanosti a argumentačním schopnostem spojeným s vrozenou horlivostí se stává nejen apoštolem, misionářem (srov. Sk 13.1-5, 19.1-22), zakladatelem prvních křesťanských obcí a zvěstovatelem Ježíše Krista mezi pohany, ale také teologem. Bývá dokonce označován za prvního křesťanského etika, a to i přesto, že nevypracoval žádný ucelený etický systém. Nicméně právě téma hříchu a hříšnosti člověka²⁰⁶ před Bohem patří

²⁰² Srov. „*Pavel se neobrátíl v mravním slova smyslu od hříchu ke ctnosti, ani nevyměnil náboženství, neobrátíl se od nevíry k víře v Boha... přesto toto „obrácení“ hrálo i v jeho pochopení etické roviny jednání důležitou roli.*“, RYŠKOVÁ, M., *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s. 109

²⁰³ RYŠKOVÁ, M., s. 108

²⁰⁴ Srov. „*Pavel zůstal Pavlem, ale jeho perspektiva vidění se radikálně změnila: ne již Zákon (slovo Boží v „mrtvé literě“), nýbrž Ježíš, Syn Boží v lidském těle, živá osoba, je tím, kdo určuje vztah Boha k lidem.*“, RYŠKOVÁ, Mireia, s. 108

²⁰⁵ ROTTER, H., s. 60

²⁰⁶ Srov. „*Svět stojí podle Pavlova poznání v situaci hříchu, z něhož není pro nikoho úniku. Hřích je realitou světa, do níž každý člověk přichází, a proto každý stojí pod jeho vládou. Tuto situaci lze charakterizovat dogmatickým pojmem „prvotní vina“ (srov. Řím 5.12-14). Pro Pavla nejde o nějaká jednotlivá přestoupení, nýbrž o ontologickou skutečnost hříšnosti. ... Ani Zákon sám neměl sílu ospravedlnit člověka, mohl pouze člověku dokázat, že je hříšník a přitom ho zaváděl na falešnou cestu sebeospravedlnění (srov. Ga 2.21, 4.19-22).*

spolu s jeho teologií kříže, otázkami Zákona a spásy, milosti a primátu lásky k jeho myšlenkovému a duchovnímu odkazu lidstvu.

4.2.4. Ježíš a cizoložnice

Jako předposlední příběh bych rád zmínil krátkou, ale dějově i obsahově bohatou epizodu z Janova evangelia o setkání Ježíše a cizoložné ženy, které vypovídá o mnohých aspektech viny a jejího překonání Božím odpuštěním. Na samém začátku perikopy přivedou zákoníci a farizeové ženu přistiženou při cizoložství před Ježíše, který právě vyučuje shromážděný dav lidí. O nebohé ženě vlastně vůbec nic nevíme, kromě toho, že byla dopadena in flagranti a usvědčena ze zločinu nikoliv na základě společenských či morálních předsudků, ale podle skutečného Božího nařízení (srov. Ex 20.14, Lv 19.20-22, 20.10, Dt 22.22-24). Zákoníci a farizeové, kteří v té době střežili židovské zákony a morálku, Ježíše provokují otázkou: „Mistře, tato žena byla přistižena při činu jako cizoložnice. V zákoně nám Mojžíš přikázal takové kamenovat. Co říkáš ty?“ (Jan 8.4-5). Nicméně, cizoložnice není v tu chvíli ve skutečnosti středem jejich zájmu, protože její vina byla prokázána a ona sama již de facto odsouzena k obvyklému trestu.²⁰⁷ Židovští učenci se pokoušejí dohnat k jejímu odsouzení také Ježíše, potažmo se snaží obvinít přímo jeho, pokud se této roli soudce vyhne. „Tato žena byla zneužita k tomu, aby postavila Ježíšův úsudek proti Mojžíšovu učení... Stává se nástrojem v rukou učitelů Zákona a farizejů, aby ho měli z čeho obžalovat.“²⁰⁸

Ježíšova reakce je však rozčílila ještě více, protože „Ježíš se sklonil a psal prstem po zemi.“ (Jan 8.6). Proč to udělal, je možné se pouze dohadovat, stejně jako to, co vlastně do písku prstem napsal.²⁰⁹ Pro nás je však nyní podstatné to, co říká ve chvíli, kdy se opět postavil: „Kdo z vás je bez hříchu, první hod' na ni kamenem.“ (Jan 8.7). Po těchto slovech se opět skloní a píše do písku na zemi. A jaká je reakce jeho okolí? Všichni, nejen zákoníci

... Nad hříchem může zvítězit pouze Boží milost a ta je dána člověku skrze víru v Ježíše Krista (srov. Ř 10.4 a Fp 2.6-11).“, RYŠKOVÁ, M., s. 389-390

²⁰⁷ Srov. „Tato žena symbolizuje všechny pohrdané lidi na celém světě, všechny ty, s kterými se denně setkáváme, jak jsou shrbeni pod tíživým odsouzením druhých, pod tisícem svévolných nebo nespravedlivých předsudků, ale i pod tíží opravdových hříchů, vycházejících z té nejzdravější morálky a za samotného Božího zákona... Její žalobci zase představují všechny kritizující, odsuzující a pohrdavé lidi jako celek.“, TOURNIER, P., *Vina*, s. 111

²⁰⁸ MOLONEY, Francis J., *Evangelium podle Jana*, edice Sacra Pagina, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2009, s. 282

²⁰⁹ Různé interpretace se shodují v tom, že Ježíš tak získává čas, aby se mohl soustředit, potažmo, že tím jednáním projevuje neúčast či dokonce nespokojenost s tímto procesem. Oblíbený výklad říká, že píše prstem jména a viny všech přítomných (autorem je myslím sv. Augustin). Pro mne osobně je to moment, kdy Ježíš symbolicky přepisuje svým prstem do pomíjivého podkladu z písku starý, tzv. „Mojžíšův Zákon“, původně napsaný Božím prstem Hospodinovým do tvrdých a věčných kamenných desek (srov. Ex 31.18, 34.1). Osvobozuje tak člověka z nesvobody kamenné litery Zákona Mojžíšova a z otroctví hříchu a nastoluje nový Zákon Lásky a Milosrdenství.

a farizejové, kteří ještě před chvílí prahli po krvi hříšnice, ale všechen kolem stojící lid, pomalu odcházejí,²¹⁰ až tam nezůstane nikdo, kromě Ježíše a nešťastné cizoložné ženy.²¹¹ Žádný z nich totiž nemůže tvrdit, že je bez hříchu a své vlastní viny přiznali svým odchodem. Z žalobců se stali po pár Ježíšových slovech obžalovanými. „Vypadalo to, jako by Kristova přítomnost s sebou přinesla i nejpodivnější protiklad: smazal vinu ženy zdrcené jejím hříchem a uvalil vinu na ty, kteří nic takového necítily... Z psychologického hlediska to můžeme formulovat takto: Bůh smazává vědomou vinu a potlačenou vinu ozřejmuje.“²¹² Na Ježíšovu otázku: „Ženo, kde jsou ti, kdo na tebe žalovali? Nikdo tě neodsoudil?“ odpovídá nešťastnice: „Nikdo Pane.“ (Jan 8.10-11).

Pro Ježíše tam nebyly dvě různé strany viníků a spravedlivých, ale jen samí viníci, kteří potřebují odpuštění. A protože všichni ostatní odešli, nabízí milosrdné odpuštění provinilé ženě, řka: „Ani já tě neodsuzuji, jdi a už nehřeš.“ (Jan 8.11). Těmito slovy jí s Boží autoritou uděluje rozhřešení. „Nepopírá její vinu, ale maže ji. Osvobozuje ji z její méněcenné pozice viníka před těmi, kteří ji obžalovali... Ježíš nevzbuzuje v lidech pocit viny, aby je odsoudil, ale aby je zachránil, protože milosrdenství je dáno tomu, kdo se pokoří a uvědomí si své vlastní viny.“²¹³

Ježíš té nebohé ženě, jež byla chycena při činu a usvědčena z hříchu, oněmělé hanbou z vlastního provinění a strachu z trestu smrti ukamenováním, doslova zachránil holý život. Ale to není vše, neboť svým láskyplným odpuštěním a příkazem, aby již dále nehřešila, jí dává nejen možnost napravit svou chybu, ale také jí nabízí nový život a novou perspektivu do budoucnosti.

4.2.5. Lotr na kříži

Poslední příběh, který jsem si vybral, se odehrává v krátkém časovém úseku během Ježíšova ukřižování - velikého tajemství Božího zjevení a spásy lidí. Je to příběh odpuštění, velikosti Boží lásky, milosti a Ježíšova sebeobětování. Příběh jednoho ze dvou zločinců, ukřižovaných²¹⁴ společně s Ježíšem, známého obecně jako „lotr po pravici“. Paradoxně o tom člověku samotném, o jeho životě, nevíme téměř nic, přestože právě tento padouch byl prvním

²¹⁰ Srov. „Stejně tak i my bychom měli umlknout a přestat soudit druhé, protože jen tak uslyšíme Boží hlas a budeme znát jeho názor, který se od toho našeho může velice lišit.“, TOURNIER, P., s 85

²¹¹ Jak říká sv. Augustin: „Zůstávají jen dva, bídná žena a vtělené milosrdenství.“, MOLONEY, F. J., s. 283

²¹² TOURNIER, P., *Vina*, s. 112

²¹³ tamtéž

²¹⁴ Srov. „Ukřižování bylo ve starověku velmi rozšířené. Římané takto trestali především provinilce z nižších vrstev, tj. otroky, násilníky a politické buřiče. Hlavním důvodem jeho použití byl zřejmě jeho účinek jakožto odstrašujícího prostředku, protože popravy byly veřejné. Navíc pro Židy bylo znamením zlořečení: „Protože ten, kdo byl pověšen, je zlořečený Bohem.“ (Dt 21.23), HARRINGTON, Daniel J., s. 427-428

člověkem, který dostal od Ježíše pomyslnou vstupenku do ráje. Tato kratičká epizoda se přitom odehrává v jednom z nejvýznamnějších momentů historie lidstva, možná v té nejdůležitější hodině v celých dějinách světa a člověka. Je to chvíle, kdy spása světa přichází skrze utrpení a smrt Kristovu, který vše dobrovolně přijímá, aby svou smrtí na kříži vykoupil celé lidstvo. Tady a teď se právě naplňuje zaslíbení spásy a věčného života.

Scénu Ježíšova ukřižování najdeme v Písmu s různými obměnami ve všech čtyřech evangeliích,²¹⁵ já však budu čerpat především z Lukáše. Všechno začíná ve chvíli, kdy Ježíše odvádějí na smrt společně se dvěma odsouzenými zločinci (srov. Lk 23.32). Obecný výraz „kakúrgos“ (zločinec)²¹⁶ označuje toho, kdo působí zlo, zvláště pak toho, kdo se provinil proti zákonu. Lukáš vsuvkou s tímto označením připravuje výjev na kříži. V Mk 15.27 a Mt 27.38 jsou tito muži nazváni „léstai“ (bandité, vzbouřenci). „*Ti, kdo byli ukřižováni s Ježíšem, byli „léstai“, což je slovo, které má buď společensko-politický obsah (zbojnící typu Robina Hooda), nebo se jím označovali běžní zloději. Je obtížné nevidět zde narážku na Iz 53.12: „Služebník Páně sám sebe vydal na smrt, že se dal přičíst ke zločincům.“ Pravděpodobně pod vlivem Lk 23.37 některé rukopisy dokonce přidávají verš, který býval tradičně označován Mk 15.28: „Tak se splnil výrok Písma: Byl počítán mezi zločince.“*“²¹⁷

Pouze Lukášovo evangelium nám, jako součást vyprávění o ukřižování Ježíše, přináší příběh tzv. „dobrého lotra“, který ale také pro třetího evangelistu zůstává jen anonymní postavou beze jména.²¹⁸ To však ani není důležité, podstatný je totiž krátký rozhovor, vlastně jen skutečně pár slov mezi ním a Kristem na kříži. Jejich dialog je vsazený do úseku evangelia, v němž se nacházejí hlavní témata Lukášova pašijového vyprávění, tedy otázky viny a trestu, lítosti a pokání, odpuštění a spásy. Lukáš navazuje na Pilátovo prohlášení o Ježíšově nevině z předchozí perikopy: „*Já na tomto člověku žádnou vinu neshledávám.*“ (Lk 23.4), které ještě opakuje dvakrát (srov. Lk 23.13, 22). Celkem tedy římský prefekt veřejně přede všemi prohlásí Ježíšovu nevinu třikrát.²¹⁹ Kromě nevinného Ježíše jsou pak na smrt odváděni ještě dva potrestaní viníci. O jejich provinění²²⁰ se sice nedozvídáme nic konkrétního, ale každý z nich svojí vinu a trest prožívají podle Lukáše zcela odlišným způsobem.

²¹⁵ Srov. Mt 27.27-44, Mk 15.20-32, Lk 23.26-42, Jan 19.17-27

²¹⁶ Srov. Est 8.13, Př 21.15, Sir 11.13.

²¹⁷ HARRINGTON & DONAHUE, *Evangelium podle Marka*, s. 443

²¹⁸ Východní lidová tradice jej později pojmenovala Dysmas (tedy „zloděj, ničema“). V řečtině však kořen tohoto jména „*dysmé*“ označuje západ slunce, zánik hvězd či vyhasnutí života.

²¹⁹ Srov. „*Toto trojí prohlášení římské správy o Ježíšově nevině je důležité nejen pro křesťanskou apologetiku, ale i proto, aby sami křesťané pochopili Ježíše jako trpícího spravedlivého, jehož smrt není trestem za jeho vlastní provinění. Ale je to oběť za druhé.*“, JOHNSON, Luke T., *Evangelium podle Lukáše*, s. 387

²²⁰ Srov. „*Je zajímavé, že Josephus Flavius slovem „lotři“ označuje Zéloty, kteří své politické odpůrce obírali o majetek. ... Možná také, že oba lotři, ukřižováni spolu s Ježíšem, patřili mezi Zéloty, kteří chtěli přivést*

Zatímco Matouš s Markem pouze konstatují, že Ježíše uráželi a tupili všichni přítomní, včetně obou lotrů (srov. Mt 27.44, Mk 15.32), Lukáš mezi nimi podstatně rozlišuje: „*Jeden z těch zločinců, kteří viseli na kříži, se mu rouhal: „To jsi Mesiáš? Zachraň sebe i nás!“ Tu ho ten druhý okřikl: „Ty se ani Boha nebojíš? Vždyť jsi sám odsouzen ke stejnému trestu...“*“ (Lk 23.39-40). Vidíme tedy, že Ježíše uráží pouze jeden z odsouzených. Ten druhý Krista naopak brání a nečekaně svědčí v Ježíšův prospěch. Navíc ještě přiznává svou vlastní vinu a přidává slova pokání a víry: „*A my jsme odsouzeni spravedlivě, dostáváme zaslouženou odplatu, ale on nic zlého neudělal.*“ (Lk 23.41). Taková slova dokáže říci pouze člověk, který hluboce lituje svých selhání, jichž si je sám vědom. Člověk, který přiznává a přijímá své chyby, zodpovědnost a svůj kříž. Nesvaluje své viny na druhé a nehledá si žádné úlevy a postranní cestičky. Člověk, který prožívá své obrácení při osobním setkání s ukřižovaným Ježíšem. Vidíme, že obrácení lotra po pravici je ozvěnou tajemství kříže a Kristovy blízkosti.

Kající lotr pak pokračuje ve svém vyznání víry v Ježíše Krista a jeho Království: „*Ježíši, pamatuj na mne, až přijdeš do svého království.*“ (Lk 23.42). Po těchto slovech mu Ježíš nabízí odpuštění a spásu, tedy radikální Boží amnestii slovy: „*Amen pravím Ti, dnes budeš se mnou v ráji.*“ (Lk 23.43).²²¹ Kající a obrátivší se zločinec přijímá tuto zvláštní Boží milost od ukřižovaného Ježíše ve chvíli, kdy přichází spása světa skrze Kristovo dobrovolné utrpení a smrt. Nevinný Kristus nabízí svůj život, aby vykoupil celé lidstvo a svou obětavou smrtí na kříži proměnil každý lidský hřích v potenciální „bránu k věčnému životu“. Tak Bůh Hospodin, věrný svým zaslíbením, přinesl spásu ve slovech a činech Ježíše Krista skrze víru, lásku a odpuštění hříchů. Ježíše zajímá přitom primárně vztah hříšníka k Bohu a druhým lidem. Proto, je-li jeho celkový vnitřní postoj určován láskou, může být každý hříšný člověk spasen a získat tak s odpuštěním skutečnou Boží amnestii i přes chybnou vnější formu svého jednání.

4.3. Shrnutí 4. kapitoly

Téměř na každé stránce Písma najdeme zmínku o vině či hříchu. Nenajdeme tu však žádnou učenou diskuzi o falešné a skutečné, objektivní či subjektivní vině. Osobní vina člověka v personální rovině má v Písmu vždy transcendentní rozměr hříchu, je tedy proviněním člověka před Bohem a proti Bohu. A Bůh ve svém milosrdenství přijímá k sobě všechny, kdo

království Boží znovuzřízením samostatnosti Izraele pozemskou akcí. A Ježíš byl Pilátem považován za Zélóta, který nadto chtěl být králem.“, NOVOTNÝ, A., *Biblický slovník*, s. 384

²²¹ „*Co se míní pod pojmem „ráj“ (paradeisos)? Je to jeden z jeho pouze tří výskytů v NZ. Ve 2Kor 12.4 a Zj 2.7 se týká zahrady, kterou Bůh připravil pro první lidi (Gn 2.8), jejímž nejvýznamnějším prvkem byl „strom života“ (Gn 2.9). Byla to zahrada radosti a rozkoše (tryfě, Gn 2.15). Další odkazy na „paradeisos“ v LXX se odvozují z tohoto původního významu.*“, JOHNSON, Luke T., *Evangelium podle Lukáše*, s. 391

jsou upřímně zahanbení pocity vlastní viny a selhání. V líčení biblických autorů lze poznat snahu o rozlišování základního hříšného postoje člověka a různých druhů provinění. Jejich záměrem však není vypracování žádného systému jejich pojmenování a dělení, jako ve filosofii a teologii.²²² Biblická zvěst nás také učí, že všechno zlo, bída a smrt se rodí právě z hříchu, z neposlušnosti vůči Bohu.²²³ Zásadní výpovědi Písma a víry je pak především to, že vina může být s Boží pomocí prominuta, odpuštěna a úspěšně překonána.

Bible nám explicitně neříká, jestli je vina dobrá či špatná. V příbězích celého Písma vidíme, že vina škodí a to nejen samotným hříšníkům, ale také jejich blízkému okolí a celému společenství. Paradoxně však může také prospět či pomoci, a to jak v rovině osobní tak sociální. Nezpracovaná vina může vést, jako v případě Saula či Jidáše, dokonce až k záhubě viníka samotného. Nicméně Saulovo selhání mělo určitý historický dopad a sociální přínos - pomohlo Davidovi na izraelský trůn a Jidášova zrada byla zase krokem k naplnění Ježíšova pozemského poslání a Božího plánu spásy. Naopak správně zpracovaná vina pomohla, např. v případě Petra či Pavla, samotným viníkům v jejich osobním růstu a duchovním i mravním vývoji, což mělo pozitivní přínos také pro jejich blízké okolí a celou společnost.

Hřích, který ve Starém zákoně člověka odděloval od Boha již od chvíle prvního Adamova selhání napříč dějinami lidstva a Izraele, je v Novém zákoně naopak příležitostí k osobnímu setkání a intimnímu dialogu s Bohem v otevřenosti jeho lásce a odpuštění. Otevřenosti k přijetí Boží amnestie od našich vin. Jak vidíme na novozákonních příbězích, osobní setkání s Ježíšem, Synem Božím, má skutečně zásadní životodárnou povahu. Je to pro každého člověka zlomový okamžik obrácení - odvrácení se od zla a špatností našich vlastních vin a hříchů a příklonu k Bohu, abychom se již nevraceli na cestu, která vede ke smrti, ale vytrvali na cestě věčného života do Božího království.

Že může Kristus spasit opravdu každého, kdo se k vlastní vině správně postaví, vidíme na příběhu lotra po pravici. Ale že ani on sám nemůže spasit toho, kdo o to nestojí a nic pro to neudělá, zase na příběhu Jidáše Iškariotského. Jsme opakovaně svědky toho, že každý hříšník má šanci překonat své provinění, pokud vyzná svou vinu v osobním setkání s Ježíšem. Pokud upřímně lituje svých hříchů a přijme svůj kříž. Tak jako to učinil onen dobrý lotr po pravici. Pokud jako on přijme Boží odpuštění a osobní zodpovědnost za svá selhání a důsledky z nich plynoucí.

²²² Etika se v Bibli chápe spíše jako nauka o personálních vztazích, než jako teorie norem. To má ozřejmit závazný charakter personálních vztahů a hříšnost pochybení proti nim.

²²³ Srov. Řím 3.12

5. Závěr

„A kde se rozmohl hřích, tam se ještě mnohem více rozhojnila milost...“

(Řím 5.20)

Ve své práci jsem se pokusil zmapovat hlavní aspekty tematiky viny, a to na průsečíku filozofie, psychologie a teologie. Sám jsem byl překvapený, jak rozdílné pohledy jednotlivé disciplíny přinášejí. Vidíme, že tyto tři vědní obory jsou v otázce viny komplementární a jejich specifické přístupy k danému tématu vzájemně obohacující. Nicméně, každý z těchto přístupů přináší také určitá nebezpečí a úskalí, která je třeba pojmenovat.

Racionálně systematické dělení ve filozofování o vině může napomáhat příliš intelektuálnímu odstupu od skutečné osobní viny člověka. Snaha psychologa o pouhé odstranění pocitu či vědomí vlastní viny ve jménu léčby trpícího viníka může bránit jejímu správnému prožitku a překonání. A konečně teologie může potenciálně napáchat škody svými akademicky abstraktními, příliš zbožnými a životní realitě vzdálenými teoriemi, pakliže podceňuje přizemní realitu hříchu, který je, kromě vznešené urážky Boha, také obyčejným proviněním hříšníka proti bližnímu, proti konkrétním lidem a proti sobě samotnému. Ale právě účinnou spoluprací a součinností těchto tří oborů (ale také dalších, jako např. antropologie, sociologie, historie, etc.) můžeme taková nebezpečí a úskalí alespoň minimalizovat.

Přestože téměř všichni citovaní autoři používají pojmy vina a hřích zjednodušeně téměř jako synonyma,²²⁴ je zde třeba jasně rozlišovat. Oba tyto pojmy patří sice do stejné kategorie „negativní odpověď na mravní požadavek“, ale zatímco vina je, zjednodušeně řečeno, založena na rozporu jednání člověka buď s vnější normou (objektivní porušení právního zákona či etické normy formulované s cílem ochrany společnosti a jejích hodnot), nebo subjektivně s vlastním svědomím (nejde již pouze o mravně či právně nedokonalé chování, ale především o projev vnitřního rozporu v sobě samém, s vlastním hodnotovým měřítkem a přesvědčením), hříchem pak rozumíme vědomé a dobrovolné jednání či smýšlení proti Bohu a Božímu zákonu. Hřích je tak nejen jednoznačně dobrovolné překročení Božího zákona naším špatným jednáním (vědomým a dobrovolným zlým skutkem), ale hříchem je již dokonce naše pouhé vnitřní svobodné rozhodnutí pro zlo či nevyslovený souhlas s páčáním zla. Člověk se tedy může hříchu dopustit již subjektivně pouhou zlou myšlenkou, žádostí či slovem, i kdyby objektivně vzato neudělal nic špatného.

Jako šťastné se ukázalo počáteční uvedení do celé problematiky za pomoci filozofické reflexe, která předchází navazujícím teologickým a biblickým úvahám. Používání filozofie

²²⁴ Stejně tak najdeme podobné zjednodušení dokonce v Modlitbě Páně, když prosíme o odpuštění hříchů slovy: „A odpusť nám naše viny...“ (srov. Lk 11.4 a Mt 6.12), nebo v liturgii bohoslužby slova, kde shromážděný lid při úkonu kajičnosti vyznává své hříchy: „Je to má vina. Má veliká vina...“.

a prostého rozumu je samozřejmě přirozená reakce každého člověka hledajícího odpovědi na existenční otázky. V teologickém myšlení pak filosofie obecně pomáhá vyhnout se tomu, aby teologie neprodukovala jen obsahově prázdné povznášející řeči o Bohu. Také v kontextu této práce vidíme, že nad tímto počátečně filozofickým porozuměním, tedy oblastí poznání přirozeného rozumu, se klene ještě vyšší říše nadpřirozené pravdy, do které již nelze proniknout pouze schopností přirozeného myšlení. Prezentované teologické koncepty hříchu, spásy člověka a Boží milosti (stejně jako celý systém křesťanských dogmat a tajemství křesťanské víry) můžeme nakonec přijmout jen na základě víry jako obsah Božího Zjevení, jehož zdrojem je Písmo svaté.

Proto jsem nakonec zařadil několik biblických příběhů, jejichž exegetivní interpretace mi pomohla sledovat dvě základní linie: zápasy vybraných postav se svou hříšnou přirozeností a Boží působení pro jejich záchranu a spásu. V příbězích celého Písma svatého vidíme sice různé formy a projevy hříšného chování celého lidstva, ale v pojetí Starého i Nového zákona je hřích vždy ve své podstatě vzpourou člověka proti Božím nárokům a odmítnutím Boží lásky. Základním rozdílem je novozákonní nabídka odpuštění hříchů skrze Krista,²²⁵ který je, jako Bohem seslaný Spasitel, tou jedinou a správnou cestou z nesvobody a zla hříchu a jeho následků zpět ke svobodě a lásce. O důležitosti odpuštění mluví sám Ježíš mnohokrát, např. když Petrovi na otázku kolikrát má odpustit svému bratru, který proti němu zhřešil, odpovídá: „*Pravím ti, ne sedmkrát, ale až sedmdesátkrát sedmkrát.*“ (Mt 18.21-22).

Poznali jsme tedy, že pojem viny je poměrně relativní a její vnímání se liší v každém lidském společenství - podle jimi definovaných a platných právních zákonů a norem, podle tradovaných zvyků, ale také podle vztahu k Bohu uznávanému ve víře za absolutní autoritu. Platí to také pro svědomí každého člověka, protože je poplatné naší výchově právě v prostředí společnosti a tradice, ve které vyrůstáme a žijeme. Stejně špatné jednání z našeho pohledu proto nemusí být ve všech společnostech a každým člověkem jako vina vnímáno.

Úloha a význam viny v životě člověka a historii lidstva se zdá být velmi neuchopitelná. Na jedné straně nám vyrovnávání se s vlastní vinou a selháním může pomoci v osobním, duchovním a morálním růstu a rozvoji, ale na druhou stranu mohou být pocity vlastní viny a selhání paralyzující překážkou v takovém vývoji osobnosti člověka. Ukázali jsme si, že vina jednotlivce může být dokonce přínosem pro druhé a pro celou společnost. Nicméně, naše vina je vždy jednoznačně špatná pro toho, kdo se stal přímou či nepřímou obětí našich osobních selhání či zlých skutků. A vina nereflektovaná, potažmo opakovaná zase vždy škodí viníkovi

²²⁵ Srov. Mt 26.28, Mk 3.28, Lk 23.43, Jan 1.29, 12.47, Ř 5.19-21, 6.23

samotnému. Abychom mohli zhodnotit význam viny, musíme proto posuzovat každý případ individuálně a v širších souvislostech.

Naproti tomu hřích, jako křesťansko-teologický koncept viny, je pojem přeci jen více uchopitelný. Nicméně pro současného moderního člověka je zároveň termínem lehce fosilním a komplikace přináší již po dlouhá staletí i samotným teologům. Ale pouze teologie nám nabízí určité definitivní řešení problému lidské viny a její překonání ve víře s Boží pomocí. Člověk sám, ale ani s pomocí druhých lidí, toho není schopen. Nesmíme nikdy vinu ignorovat či podceňovat, ale také není dobré ji příliš demonizovat. Jde o to svou vinu přijmout a umět se s ní přiměřeně vyrovnat, protože se jí nikdo z nás, potomků Adamových zasažených prvotním hříchem, v našich životech nevyhneme. Musíme proto svou vinu umět poznat a poté ji s odvahou a pokorou přijmout jako příležitost k naší vnitřní proměně, našemu osobnímu i duchovnímu růstu. To samozřejmě není snadné, protože z různých důvodů má člověk často tendenci své viny popírat nebo přehlížet a strach z vlastní viny může hříšníka dokonce psychicky zcela paralyzovat. A proto nám Bůh vždy vychází vstříc na pomoc jako první. Z textu této práce jednoznačně plyne, že přestože jsme všichni bez výjimky hříšníky, každý člověk, tedy i ten největší hříšník, může ve víře s Boží pomocí za určitých podmínek svou vinu zpracovat a překonat. Bylo zde ukázáno, že lidský hřích je vždy proviněním ve třech základních rovinách – proti sobě samému, proti bližním a proti Bohu. A že bez Boží lásky a pomoci, naší víry a aktivní a hluboce upřímné a pokorné spolupráce s Boží milostí na našem obrácení, vinu sami, jen svými lidskými silami, nedokážeme zvládnout. Že překonání viny a usmíření se sebou samým, naším Bohem a s druhými lidmi je možné jen pokud své viny ve víře pravdivě uznáváme a vyznáváme. A naopak, pokud člověk svou vinu potlačuje či svádí na druhé, čeká jej pouze nekonečné trápení a bludný kruh neštěstí a zoufalství.

Vina hraje poměrně zásadní roli nejen v našich současných životech, ale v celých dlouhých dějinách lidstva, jež se vyvíjí již od samého začátku pod určitým vlivem prvotního hříchu Adamova. A zatímco pro někoho mohou mít následky jeho selhání rozměry osobní tragédie, pro druhého může paradoxně být jeho vina naopak požehnáním do života sobě i druhým. Zdá se přitom, že to z našeho lidského pohledu nedává moc smysl. Nezbývá tedy než věřit, že vše se děje, při zachování naší svobody volby, podle dobrého a spravedlivého Božího plánu. Přes všechno výše řečené tedy zůstává vina, její odpuštění, spása i potrestání hříšníka jedním z mnoha tajemství Boží lásky a milosrdenství.

Vina v sobě navíc skrývá ještě jeden, velmi zvláštní paradox. Ačkoliv je, jak jsme si ukázali, každý hřích nepochybně proviněním proti Bohu, může nás právě naše vlastní selhání přivést

paradoxně k Bohu mnohem blíže a můžeme tak výsostným způsobem poznat Boží lásku,²²⁶ jak o tom vypovídá koncept známý v křesťanské tradici jako „felix culpa“.²²⁷ Překážkou Boží milosti není totiž vina samotná, ale naopak její potlačení, sebeospravedlňování, sebeuspokojení se svým „spravedlivým životem“, pýcha a samolibost člověka. Z vlastní zkušenosti velkého hříšníka vím, že je to právě prožitek viny, fatálního selhání, lítosti a poznání vlastní sebestřednosti, co otevírá naše srdce Boží lásce a milosti, daru víry a odpuštění. Současný papež František k tomu říká: „*Problém je prezentovat porušení Zákona (transgresión) jako něco, co nás odděluje od Boha. Když sv. Augustin vypráví o hříchu Adama a Evy, říká: „Šťastná vina.“ Souhlasím s jeho slovy. Jako kdyby Bůh říkal: „Nechal jsem dopustit, aby někteří zhřešili a styděli se za své jednání.“ Protože takhle se setkají s milosrdným Bohem. ... Občas nás naše selhání učiní pokornými před Boží tváří a přiměje nás požádat o odpuštění*“.²²⁸ Prožitek vlastní viny a selhání se tak v našich srdcích a myslích stává otevřeným prostorem pro Boží lásku.

Pojem „šťastná vina“ je samozřejmě metafora. A to nejen ve velikonočním chvalozpěvu nebo u sv. Augustina, jak o tom mluví náš papež František. Ale také u Tomáše Akvinského: „Ó šťastná vina, pro kterou přišel Vykupitel tak vznešený a veliký!“ (Summa theologiae, III., 1, 3, ad 3). Míněna je přitom především vina prvotní, tedy hřích Adama a Evy. V podobném duchu a s trochou básnické licence si zde dovoluji používat tuto metaforu v širším smyslu, analogicky pro každou vinu člověka. Protože náš Vykupitel, Ježíš Kristus, přišel svou drahou krví a smrtí na kříži vykoupit všechny hříchy světa. Minulé, současné i ty budoucí. Proto je každá vina, která nás přivede k poznání milosrdného Boha a kterou v pokoře a s opravdovou lítostí předložíme milosrdnému Bohu k odpuštění, tím spíše „šťastná“.

Ten kdo skutečně dokáže vidět sám sebe jako hříšníka, cítí velký dluh vůči Bohu, jeho lásce a také vůči druhým lidem (a to nejen těm, na kterých se provinil) a je vnitřně puzen k vášnivému konání dobra, čehož může být s Boží pomocí opravdu schopen.²²⁹ A ze své osobní zkušenosti setkání s ukřižovaným Ježíšem za mřížemi své cely teď vím, že právě vězení je pro všechny obviněné či odsouzené obrovskou šancí (pro mnohé bohužel i

²²⁶ Srov. „Podle C. S. Lewise bude Petr v nebi každému radostně vyprávět, jak zradil Ježíše, protože právě od toho byl „osvobozen“ a vtažen do nepředstavitelné hlubiny lásky.“, GERL-FALKOVITZ, Hanna-Barbara, *Jen v absolutnu existuje absolute*, s. 185

²²⁷ Srov. „Ó skutečně spásný Adamův hřích, stal se nám požehnáním, protože Kristova smrt ho zničila. Ó felix culpa, jak velkého vykupitele jsi našla.“, z textu Velikonoční vigilie, nebo „Felix culpa. Znamená to šťastná vina, protože nás přivedla a skrze prosby o milost stále vede k tomu, že se skloníme před Bohem, abychom tuto milost mohli získat. ... Světlo, které nám ukazuje naše hříchy nás také uzdravuje.“ TOURNIER, P., s. 160

²²⁸ BERGOGLIO, Mario Jorge y SKORKA, Abraham, *Sobre el Cielo y la Tierra*, Edición DEBATE a cargo de Diego F. Rosenberg, sekunda edición, Barcelona, 2013, s. 71-73

²²⁹ Srov. „Kdo hřeší mírně, příliš často zůstává jen průměrný i v dobrém, kdo se dostane do větší viny, může se někdy stát i člověkem, který více miluje.“, WEBER, H. s. 323

opakovanou) litovat svých činů. Příležitostí k obrácení a přijetí Boží amnestie v setkání s Kristem-Spasitelem.²³⁰

Ježíšova amnestie je jiná než ta pozemská, např. prezidentská.²³¹ Ježíš totiž neřeší naši pozemskou spravedlnost. Ostatně ani tenkrát na Golgotě neřekl římským vojákům: „Sundejte ho z kříže!“ poté, co kající se lotr prokázal správný postoj ke své nepovedené minulosti. Kristova amnestie samozřejmě nikomu ve vězení spravedlivý trest nezkrátí a svoje lidské selhání si každý lotr musí odpykat. Ale záleží na tom jak odpykat. Ježíšova Boží amnestie má totiž moc udělovat svobodu od našich hříchů, proměňovat myšlení a životy nás hříšníků a dávat naší budoucnosti naději a nový smysl. Každá vězeňská cela se tak může stát, s trochou zdravé nadsázky, pomyslnou úzkou branou na cestě ke svobodnému životu v Pravdě a Lásce, k následování Krista ve službě druhým.

Bůh působí svou láskou a milostí v srdcích těch, kteří se mu dostatečně otevřou, i za zdmi našich věznic. V tichu a samotě vězeňské cely může každý hříšník zaslechnout Boha, který trpělivě volá: „*Kde jsi?*“ (srov. Gn 3.9), tak jako Adama po jeho selhání, kdy se cítí provinile a schovává se strachy. Pouze mocenskými prostředky, pouhým zavřením člověka za mříže, nelze samozřejmě přivodit vnitřní proměnu člověka.²³² Vězení samotné prostě nikoho nezmění k dobrému.²³³ Je tomu často právě naopak. Do společnosti se tak vrací lidé se stejným smýšlením, nebo ještě zatvrzelejším, jako před nástupem výkonu svého trestu, jen s jediným ponaučením a rozhodnutím – neudělat již příště chybu a nenechat se chytit. Nikoliv změnit vzorce svého chování a neopakovat své viny. Jestliže jsem mluvil o potenciálu a šanci pro každého odsouzeného, která se skrývá v čase pobytu ve vězení, měl jsem na mysli šanci přijmout svojí vinu, přijmout sám sebe se všemi svými chybami a celou svojí minulost. Protože „*pokud jsme se se svou minulostí dostali do křížku, pokud jsme ji třeba zapřeli sami před sebou a potlačili ji, může rozpoutat ničivé síly*“.²³⁴

²³⁰ Myslím, že vězení plné hříšníků bylo a je pro Krista zvláštním a určitým způsobem privilegovaným místem. Již na samém počátku svého veřejného působení (srov. Lk 4.18-21) mluví Ježíš s odkazem na proroka Izaiáše o vězení (o „žaláři duše“, Žl 142.8) a určité Boží amnestii ve smyslu vysvobození z pout hříchu: „*vyhlásit zajatcům svobodu a vězňům propuštění*“ (Iz 61.1). Navíc, podle evangelisty Matouše jmenuje Ježíš, ještě před velikonočními událostmi, svým apoštolům a učedníkům „*návštěvu trpících ve vězení*“ (Mt 25.35-40) jako jeden ze základních skutků milosrdenství. Na konci jeho veřejného působení se pomyslný kruh uzavírá, když Kristus sám končí na kříži jako „zločinec“, právě mezi dvěma dalšími odsouzenými.

²³¹ Téma amnestie je mezi odsouzenými zvlášť oblíbené. Což se, bohužel, nedá říci o otázce vlastní viny každého „lotra“ v našich šatlavách. Hojně diskutovaná jsou naopak provinění druhých...

²³² Srov. „*Jelikož lidským rozhodnutím a názorům předchází vždy jakýsi základní postoj, případně „předsudek“, nemůže lidská osoba úplně změnit své postoje náhle, bez jakékoliv přípravy. Proto nemůže být taková změna vynucena zvenčí.*“, ROTTER, Hans, *Osoba a etika*, s. 60

²³³ Srov. „*Trest odnětí svobody zpravidla nevede k resocializaci pachatele, často je tomu spíš naopak. Pobyt ve vězení přináší odlišné zkušenosti a mění i prožívání a uvažování. ... Ve vězení jsou užitečné jiné vzorce chování než na svobodě. Ty, které nejsou potřebné, nebo jsou dokonce nežádoucí a spoluvězni sankcionované, vyhasínají.*“, VÁGNEROVÁ, M., s. 748

²³⁴ ROTTER, Hans, *Osoba a etika*, s. 45

Právě ve vězení může člověk, na základě její vlastní zkušenosti, obrátit špatný směr svého života. Najít odvahu přiznat si svoji nedokonalost a svoje viny, prožít obrácení, začít sám pracovat na svojí proměně a nechat se zároveň proměňovat Duchem svatým. Využít šance stát se svobodným, vymanit se z otroctví viny a hříchu, a dát svému životu nový směr a smysl.²³⁵ Pobyt ve vězení se tak může stát jakousi duchovní obnovou a cela odsouzeného místem setkání s Bohem, časem milosti obrácení a odpuštění. Bodem nového začátku, nové životní orientace. Jak říká H. Rotter: „Čas může být dějinami spásy, ale rovněž dějinami zavržení. Každý člověk se během svého života stává viníkem a nosí tuto vinu s sebou. Zpracování takovéto minulosti, náprava a nová životní orientace, to jsou základní etické úkoly, které lze člověku uložit. Dějiny nejsou pouhým chodem dní, nýbrž hlavně též naplněním svobody a smyslu života.“²³⁶

Problematika viny je samozřejmě mnohem složitější téma, které svým rozsahem přesahuje skromné ambice tohoto textu. Jsem však rád, že jsem se jej, přes počáteční váhání a nejistotu, pokusil zpracovat. Psal jsem přitom tuto práci s tím záměrem, že ji mohou číst lidé nejen teologicky vzdělaní, ale v podstatě kdokoli, koho její téma zasáhne a osloví. Mým přáním je nejen pomoci případným čtenářům²³⁷ orientovat se v základních termínech a principech, ale také poukázat na možnou cestu ven z bludného kruhu viny k záchraně a spáse s Boží pomocí.

6. Seznam literatury

Základní prameny:

BIBLE, *Písmo svaté Starého a Nového zákona*, Podle ekumenického vydání z r. 1985, Ekumenická rada církví v ČSSR, 1989

STARÝ ZÁKON, Překlad s výkladem, svazek 4, nakladatelství Kalich, Praha, 1969

KATECHISMUS KATOLICKÉ CÍRKVE, Karmelitánské nakl., Kostelní Vydří, 2002

VÝKLAD KE STARÉMU ZÁKONU I. a II., Knihy výpravné, ČBS, Karmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří, 1996

ZVĚSTOVÁNÍ VÍRY, *Holandský katechismus*, ekumenické nakladatelství SÍŤ, Praha, 2001

²³⁵ Srov. „K podstatě víry náleží nadějná jistota, že lze i minulost napravovat. Minulost jsme také my a také my můžeme a musíme být napravováni; minulost lze napravovat dokonce jen tak, že s nápravou začneme u sebe. ... Jedinou cestou k nové životní orientaci je radikální životní obrat, který zahrnuje jak změnu praxe, tak změnu smýšlení.“, HEJDÁNEK, Ladislav, *Filosofie a víra*, s. 39

²³⁶ ROTTER, H., s. 44

²³⁷ Především z řad odsouzených či obviněných „lotrů“, ale také duchovních, vychovatelů, dozorců, speciálních pedagogů, terapeutů a dalších, nejen pomáhajících, profesí působících v českých věznicích.

Další zdroje:

- ARZENBACHER, Arno, *Úvod do etiky*, Zvon - České katolické nakladatelství, Praha, 1994
- BAKER, Brenda M., *Penance as a Model for Punishment, Social Theory and Practice*, 18, London, 1992
- BERGOGLIO, Mario Jorge y SKORKA, Abraham, *Sobre el Cielo y la Tierra*, Edición DEBATE, a cargo de Diego F. Rosenberg, segunda edición, Barcelona, 2013
- BUBER, Martin, *Vina a pocit viny*, in: Sborník: Bolest a naděje – deset esejů o osobním zraní, nakladatelství Vyšehrad, Praha, 1992
- DE FIORES, Stefano a GOFFI, Tullo, *Slovník spirituality*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní vydří, 1999
- DOSTOJEVSKIJ, Fjodor Michajlovič, *Zápisky z mrtvého domu*, Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, Praha, 1958
- GERL-FALKOVITZ, Hanna-Barbara, *Jen v absolutnu existuje absoluce*, Vina a odpuštění, Teologické texty, č.4, ročník 20/2009
- GREENSPAN, Patricia, *Practical Guilt*, 1995
- HARRINGTON, Daniel J., *Evangelium podle Matouše*, edice Sacra Pagina, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2003
- HARRINGTON, Daniel J. & DONAHUE, John R., *Evangelium podle Marka*, edice Sacra Pagina, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2005
- HEJDÁNEK, Ladislav, *Filosofie a víra*, edice OIKOYMENH, Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, Praha, 1990
- JASPERS Karl, *Otázka viny*, Příspěvek k německé otázce, nakladatelství ACADEMIA, edice Europa, sv. 4, Praha, 2009
- JOHNSON, Luke T., *Evangelium podle Lukáše*, edice Sacra Pagina, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2005
- LEHTONEN, T. *Punishment, Atonement and Merit in Modern Philosophy of Religion*, Luther-Agricola-Society, Helsinky, 1999
- MENNINGER, K., *The Apparent Indifference of the Public, The Crime of Punishment*, The Viking Press, New York, 1968
- Mc KENZIE, L. Steven, *Král David*, nakladatelství Volvox Globator, Praha, 2004
- MOLONEY Francis J., *Evangelium podle Jana*, edice Sacra Pagina, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2005
- NOVOTNÝ, Adolf, *Biblický slovník*, edice KALICH, Ústřední církevní nakl., Praha, 1956

- RAHNER, Karl a VORGRIMLER, H., *Teologický slovník*, ZVON, České katolické nakladatelství, Praha, 1996
- ROTTER, Hans, *Osoba a etika*, K základům morální teologie, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno, 1997
- RYŠKOVÁ, Mireia, *Pavel z Tarsu a jeho svět*, s exkursy Sylvie Seifertové, nakladatelství Karolinum, Praha, 2014
- RYŠKOVÁ, Mireia, *Varování před ztrátou důvěry v Ježíše*, Katolický týdeník, KT 09/2014
- SCHWANOVÁ, Gesine, *Zamlčovaná vina*, Ničivá moc dvojí morálky, nakl. PROSTOR, Praha, 2004
- SKOBLÍK, Jiří, ThDr., *Vina, hřích a pokání jako čin a svátost v psychologii, filozofii a teologii*, Pastorační středisko při Arcibiskupství pražském, Praha, 1999
- ŠICKOVÁ-FABRICI, J., *Základy arteterapie*, nakl. Portál, Praha, 2002
- TOURNIER, Paul, *Vina* (orig. Vraie ou fausse culpabilité), nakladatelství Návrat domů, Praha, 1995
- VÁGNEROVÁ, Marie, *Současná psychopatologie pro pomáhající profese*, nakladatelství Portál, Praha, 2014
- VÁCHA, Orko Marek, *Bůh s našimi chybami počítá*, Katolický týdeník, KT 16/2014
- WEBER, Helmut, *Všeobecná morální teologie*, nakl. Zvon Vyšehrad, Praha, 1998
- ŽÁK, Vladislav, *Na počátku*, Výklad knihy Genesis, Evangelické nakladatelství, Praha, 1990