

Casus conscientiae: reinkarnace.

ThDr. Jiří Skoblík

Popularita reinkarnace (dále RCN) je i v katolických kruzích větší, než by se zdálo.¹ Proto může kající překvapit zpovědníka během svátosti smíření otázkou, zda a jak závažným způsobem hřeší, když sympatizuje s naukou o RCN nebo dokonce je jejím stoupencem. Nejprve je vhodné zamyslet se nad poselstvím Písma,² stanoviskem kompetentních složek římskokatolické církve k RCN, pak nad hříchem vědomého a dobrovolného rozporu s vírou církve vůbec, a tak dospět k odpovědi na kající otázkou.

I. Pokud jde o poselství Písma, zastánci RCN upozorňují na několik biblických míst, která vyhodnocují jako potvrzení dotyčné nauky, jako je Jan 9,2, kde se učedníci ptají Mistra, zda nelze slepotu od narození, kterou je kdosi stížen, vysvětlit hříchy postiženého, což by dávalo smysl jen v případě hříchů v minulém životě. Ježíš slepce hříchy v minulém životě popírá, ale neboří se na učedníky pro nesmyslnost takové otázky, což by se dalo čekat při zásadně zamítavém stanovisku Starého i Nového Zákona, které by přece Ježíš musel velmi dobře znát. Dotyčnému místu věnuje (také z hlediska případného potvrzení RCN) pozornost R. Schnackenburg, pochybující, že by učedníci na možnost hříchů postiženého nebo jeho rodičů doopravdy mysleli; popírá, že by v pozadí této scény mohla stát idea preexistence duše, tím méně idea stěhování duší³ (k celkovému zápornému pojetí bible o RCN viz níže Greshake).

II. U stanoviska kompetentních složek římskokatolické církve k RCN se připomíná především cařihradská synoda a sněm, případně některé synody. Podle R. Hummela⁴ mnoho moderních náboženských hnutí vytýká církvi (církvím), že na cařihradské synodě v r. 543, zabývající se Origenovými omyly,

¹ Pro západoevropskou společnost se uvádí odhad až 30% příznivců RCN (např. vlivem tzv. rebirthing, reinkarnační terapie); i počet věřících sympatizantů je poměrně veliký, jak uvádí Konrad Baumgartner, LThK, sv.8., sl.1021,1022. Tento trend vnímá i český knižní trh, nabízející překladovou i původní literaturu na téma RCN (A.Grün, A.Opatrný aj.).

² V literatuře je množství odkazů v novozákonních spisech (např. v evangeliích (Mt 25,41; 5,29 par; 13,42.50; 22,13; 18,8 par; 5,22; 18,9; 8,12; 24,51; 25,30; Lk 13,28) a ve spisech apoštolů (2 Thess 1,9; 2 Thess 2,10; 1 Thess 5,3; Rom 9,22; Phil 3,19; 1 Kor 1,18; 2 Kor 2,15; 4,3; 1 Tim 6,9; Offb 14,10; 19,20; 20,10-15; 21,8). Uvedená místa jsou chápána jako nekompatibilní s ideou RCN (viz také níže).

³ Rudolf Schnackenburg, Das Johannesevangelium, II. díl, St. Benno, Leipzig, 1971, s. 305: Der Gedanke einer Präexistenz der Seele...steht her aber sicher nicht im Hintergrund, erst recht nicht der einer Seelenwanderung (Sündigen in einem früheren Dasein).

⁴ Reinhart Hummel, Reinkarnace, Karmelitánské nakladatelství 1997.

neprávem zavrhla víru v RCN a uzavírá se dosud její pravdivosti.⁵ Jak to tedy vypadá s onou synodou?

O cařihradské synodě panují určité nejasnosti. V jejím průběhu byl zveřejněn edikt císaře Justiniána cařihradskému patriarchovi Menovi, týkající se Origenova díla *De principiis*⁶. Císař na toto dílo, rozšiřované jeruzalémskými mnichy, reagoval mimo jiné devíti anathematismy, které byly na synodě prohlášeny. *Zdá se*, že je úřadující papež Vigilius (537 – 555) během svého pobytu v Cařihradě v letech 547-555 potvrdil. To se vyvozuje z *náznaků* v Cassiodorově spisu *De institutionibus divinarum litterarum*. Jsou papežem Vigiliem potvrzené odsudky Origena⁷ císařem Justiniánem skutečně použitelným materiálem, kvůli kterému je „mnoha moderními náboženskými hnutími“ vytýkáno církvi, že odmítá RCN?

První anathematism⁸ zamítá preexistenci duší, které - když ochladly v lásce k Bohu - byly za trest seslány do těl.⁹ V druhém anathematismu je řeč o duši Pána a zamítá se, že by preexistovala spojená se Slovem před vtělením.¹⁰ Také třetí anathematism se zabývá christologií a zamítá dodatečné spojení Pánova těla, utvořeného v těle Panny Marie, s jeho duší, již předtím spojenou se Slovem. Čtvrtý anathematism zamítá připodobnění Božího Slova všem nebeským řádům čili vyšším silám.

⁵ Pokud jde o „pravdivost“ RCN (v západním pojetí), vidí Hummel (cit.Gerhard Gäde, Reinkarnace, v Teologických textech 2001/3) věc zcela jinak: jako orgii neosvícené posedlosti a vázanosti jástvím („...eine Orgie unerleuchteter Ichsucht und Ichgebundenheit“).

⁶ PERI ARCHON, první dogmatika v dějinách křesťanství (asi 220-230). O apokatastasi pojednává 3. kniha.

⁷ Mezi současnými dogmatiky nelze mluvit o jednomyslném stanovisku vůči Origenově (ne)pravověrnosti, a tím aspoň vzdáleně také o striktní nepřijatelnosti RCN. Např. v *Sacr.mundi*, sv. 1, sl.232-4 soudí Henri Crouzelles, že v Origenově myšlence o apokatastasi nelze vidět nic jiného, než odvážnou teologii naděje. V *LThK*, sv.1., sl.823, míní Wilhelm Breuning, že myšlenku dosažitelnosti spásy i těmi „posledními“ předkládá Origenes s opatrností, nikoliv apodikticky. Také Josef Ratzinger se ve svém standardním díle *Eschatologie* (1977) vyjadřuje opatrně: Origenes jako první přednesl myšlenku, že na konci musí dojít k všeobecnému smíření. Chtěl ovšem tento celý návrh předložit jako hypotézu, nikoliv jako skutečnost (...freilich hatte er wohl diesen ganzen Entwurf unter die Klammer des Hypothetischen stellen wollen). Ještě dále jde K. Rahner, *Fegfeuer*, in: *Schriften zur Theologie* 14, Zürich 1980, s.435–449, když váhá zamítnout stěhování duší (R.zvažuje, „ob für eine **gemäßigte** (podtrženo J.S.) Seelenwanderungslehre nicht doch auch innerhalb der christlichen Dogmatik von der Fegfeuerlehre her ein Platz frei wäre“). *Zdá se*, že v patristice byl konečnému smíření víc nakloněn křesťanský východ (Řehoř Naziánský, Řehoř Nyssenský, a jiní zástupci jak alexandrijské, tak antiochijské školy), než západ (Augustin je podle Breuninga „podivně nedotčený osudem definitivně zavržených; v němž dokonce vidí příspěvek k harmonické vyváženosti stvoření“). Východisko z napětí mezi „smířlivým“ úsilím některých teologů a zamítavými formulacemi magisteria se zdá nabízet „Doktrinální poznámka ke druhé části Vyznání víry“: Mezi příklady nauk, spadajících pod tzv. třetí odstavec (méně zavazujících nauk) lze obecně uvést různá učení, která autentické řádné magistérium předkládá způsobem nedefinitivním. Vyžadují různý stupeň přijetí podle projeveného úmyslu a vůle, které lze rozeznat zejména z povahy dokumentu, z frekvence, s níž je táž nauka předkládána, nebo ze způsobu, jímž se o ní mluví (srov. LG 25; DV 17, 23,24).

⁸ Anathematismy nejsou z praktických důvodů citovány v řeckém originálu, nýbrž latinsky (DS, s. 140-142).

⁹ *Si quis dicit aut sentit* (dále: S.q.d.a.s.), *praexistere hominum animas, utpote quae antea mentes fuerint et sanctae virtutes, satietatemque cepisse divinae contemplationis, et in deterius conversas esse, atque idcirco sanfraxisse a Dei caritate, et inde psychas graece, id est, animas esse nuncupatas, demissasque esse in corpora supplicii causa: a.s.*

¹⁰ *S.q.d.a.s., Domini animam prius exstisise, atque unitam fuisse Deo Verbo ante incarnationem et generationem ex Virgine, a.s.*

Další anathematism zamítá mylnou představu o ztvárnění těl lidí při vzkříšení. Šestý anathematism zamítá představu o oduševnělých a rozumových silách nebeských těles. Sedmý anathematism odmítá význam ukřižování také pro démony.¹¹ Předposlední anathematism pranýřuje představu o omezené Boží moci nebo o přiznání božské věčnosti tvorům. Poslední, devátý anathematism odsuzuje řeč o časově omezeném trestu démonů a bezbožných lidí, event. řeč o jejich apokatastasi¹² (konečném vykoupení všech).¹³

Z uvedených anathematismů se žádný nedá použít pro cenzurování RCN, které by se pouze náznakově mohl týkat první, sedmý a devátý. Před sesláním duší, ochladlých v lásce k Bohu, do těl, jak uvádí první anathematism, není řeč o jejich dřívějším přebývání v nějakých tělech, což by vyžadovala myšlenka RCN. Také apokatastase, naznačovaná v sedmém a devátém anathematismu, nevyžaduje stěhování duší. Je poněkud zarážející, že nezbytné potvrzení císařovy iniciativy papežem není zcela historicky jisté.

Jmenovitě je Origenes odmítnut v dokumentech 2. cařihradského sněmu (553) vedle Aria, Nestoria, Eutycha a dalších „včetně jejich bezbožných spisů, vyžadujících anathema“; v 11.anathematismu jsou tito teologové označeni za bludaře.¹⁴

Další kritický materiál poskytují dvě toledské synody. Ve vyznání víry, formulovaném na 11. synodě v Toledu (675), se praví, že při skutečném vzkříšení těl všech zemřelých nedojde k vzkříšení těl vzdušných¹⁵ nebo jakémkoliv jiném těle („jak někteří blouzní“),¹⁶ nýbrž v tom, ve kterém žijeme, setrváváme a pohybujeme se.¹⁷ Na konci uvedeného vyznání se ujišťuje, že se jím zničí nauka všech bludařů.¹⁸

Podobně se vyjadřuje 16. synoda v Toledu (693), podle které budou lidé vzkříšeni v podstatě téhož těla,¹⁹ ve kterém nyní jsme a žijeme.²⁰ V dopisu „Eius exemplo“ Inocence III. arcibiskupovi z Tarragony (1208) papež vyznává víru ve

¹¹ S.q.d.a.s., Dominum Christum in futuro saeculo crucifixum iri pro daemonibus, sicuti et pro hominibus, a.s.

¹² Obrat „apokatastasis pantón“ se objevuje ve Skutcích 3, 21, kde Petr vysvětluje Židům, že budou-li činit pokání, Bůh jim sešle Mesiáše, který byl pro ně určen – Ježíše, kterého nebe musí přijmout až do doby, kdy bude „vše obnoveno“.

¹³ S.q.d.a.s., ad tempus esse daemonum et impiorum hominum supplicium, eiusque finem aliquando futurum, sive restitutionem et redintegrationem esse /fore/ daemonum aut impiorum hominum., a.s.

¹⁴ ...Arium...Origenem cum impiis eorum conscriptis, et alios omnes haereticos, dui condemnati et anathematisati sunt...(DS 433).

¹⁵ ...in aërea carne...

¹⁶ ... (ut quidam delirant)...

¹⁷ DH 540

¹⁸ ...per quam omnium haereticorum dogma perimitur; DH 541. Třeba však odlišit zamítnutí RCN od zamítnutí Origena, protože řada autorů upozorňuje, že Alexandrijec RCN netvrdí, nýbrž zvažuje.

¹⁹ ...in veridicae carnis substantia...

²⁰ DH 574

vzkříšení těla, které nosíme, ne nějakého jiného.²¹ Také na řadě jiných míst je řeč o vzkříšení téhož těla, ve kterém člověk žil na zemi.

S RCN souvisí samozřejmě otázka věčného zavržení, které učí Benedikt XII. v konstituci *Benedictus Deus* (1342) v odstavci *Infernum*;²² v odstavci *Visio beatifica* se zmiňuje o přijetí očištěných zemřelých do nebe již před znovupřijetím jejich těl.²³

III. Nález teologie se opírá o Žid 9,27: *A jako každý člověk jen jednou umírá, a potom bude soud, tak i Kristus byl jen jednou obětován, aby na sebe vzal hříchy mnohých...* G. Greshake soudí, že poselství Písma předkládá člověku lineární pojetí času, nikoliv kruhové nebo spirálové, že tedy mluví o neopakovatelných, zacílených dějinách, kde není místo pro nějaké re- (znovu-; srov. Jan 9,4; Gal 6,10).

Autor také upozorňuje u každé formy RCN na nezbytný předpoklad dualizmu, podle kterého se člověk skládá ze dvou částí, vždyť tělo je v tomto pojetí čímsi zaměnitelným; antropologický dualizmus je však podobně jako čas v kruhu křesťanskou vírou zamítán.²⁴ Konečně namítá proti RCN, že se za ní skrývá přesvědčení o samospasitelnosti člověka a že zde není místo pro zásadní křesťanský princip Boží milosti, uplatňující se i v katolické nauce o očištění, kde v Boží režii probíhá tzv. *satispassio*, trpné dostiučinění.²⁵ L. Ott²⁶ zařazuje problematiku RCN pod tézi o skončení *merita* a *demerita* a možnosti obrácení v okamžiku tělesné smrti a klasifikuje tuto tézi, namířenou hlavně proti *apokatastasi*, jako *sententia certa*.²⁷

Při řešení přípustnosti této nauky v názorech katolického křesťana je pro orientaci také vhodná kapitola o herezi, bludařství. Pozitivní právo ji definuje jako tvrdošíjně popírání některé pravdy, kterou je nutno věřit vírou božskou a katolickou, nebo tvrdošíjně pochybování o ní po přijetí křtu.²⁸ V definici jsou tři podstatné body, z nichž první lze v uvažovaném případě pominout, vždyť sympatie pro RCN se zde řeší u katolíka.

²¹ ...huius carnis quam gestamus, et non alterius, resurrectionem; DH 797.

²² Diffinimus...quod...animae decedentium in actuali peccato mortali mox post mortem suam ad inferna descendunt, ubi poenis infernalibus cruciantur (DH 1002).

²³ ...etiam ante resumptionem suorum corporum...sunt...in caelo...(DH 1000).

²⁴ „Složení“ člověka z duše a těla, o kterých je řeč v teologické antropologii, nelze chápat jako doklad zmíněného dualizmu, jak je ve věroukách opakovaně zdůrazňováno.

²⁵ K celému viz Gisbert Greshake, *Tod – und dann?* Frankfurt 1990.

²⁶ Ludwig Ott, *Grünriss der katholischen Dogmatik*, Herder 1965, podle něhož se jistou dobu přednášela věrouka na KTF UK v Praze.

²⁷ Ott, s. 564n: „Okamžikem smrti...přestává možnost obrácení.“ Třeba však uvážit, o jakou smrt se v této souvislosti jedná: o smrt klinickou, empiricky zjiřitelnou, nebo o smrt „teologickou“ se skončením možného pokání, nepřístupnou lidskému zkoumání.

²⁸ can.751

Druhý podstatný bod mluví o pravdách, které je třeba věřit božskou a katolickou vírou (nebo o nich dobrovolně nepochybovat). Božskou a katolickou vírou se rozumí to, co je obsaženo v Božím slově a co je předloženo jako Bohem zjevené buď mimořádnou nebo řádnou učitelskou službou církve. K opatrnosti při posuzování viny, spočívající v selhávání víry ve výše uvedeném smyslu, vybízí sv. Augustin, upozorňující, že i přívržence velmi nesprávných nauk nelze označit za heretiky (v této souvislosti za eticky diskvalifikované), pokud nevězí „in pertinaci animositate“,²⁹ ale svědomitě usilují o pravdu (což může být významné u katolického přívržence RCN). Právě tím se zabývá třetí bod definice hereze, kterým je tvrdošijnost při setrvání v mylném stanovisku; eticky se (oním „pertinax“) jedná o posun od činu k neřesti, což vysvitne během jedné nebo více zpovědí.

K výchozí otázce o hříšnosti přitakání RCN tedy zpovědník zjišťuje: odporuje RCN pravdám, které třeba věřit božskou nebo katolickou vírou? Jestliže ano, sdělí to kajícímu a zkoumá jeho odezvu. První otázka vyžaduje pohled do příslušného teologického oboru, druhá vzhled do kajícího nitra (vždyť se jedná o prostředí zpovědnice).

Lze mluvit o jakési stupnici zamítání zmíněné nauky: nemožnost konečného smíření Boha s ďáblem je vlastně hlavním terčem zamítavého stanoviska, zdůvodněná X sdělením o věčném ohni, určeném ďáblu a jeho andělům. Omyl učení však také vyplývá z povahy věci, tj. z naprosto svobodného odbojného rozhodnutí v prostoru věčné přítomnosti; na druhém místě následuje v hierarchii zamítání nemožnost posmrtné nápravy, která ovšem neplyne z povahy věci, nýbrž je určena Božím rozhodnutím, obhajovaným kongruentními důvody.³⁰ Na konci řady negací je zamítnuta jedna z „technických“ forem takové nápravy, spočívající v postupném stěhování duší do různých těl.

Třeba uvážit, že se jedná o dogmatické otázky, které morální a pastorální teologie přejímá jako vyřešené a z nich vychází při zkoumání možného terénu pro zpovědníkovu toleranci vůči alternativně smýšlejícímu kajícímu.³¹ Z uvedeného vyplývá, že mimořádný učitelský úřad církve nezaujal k RCN definitivní stanovisko, jinak by nebylo možné, aby se i renomovaní autoři znovu a znovu nepokoušeli protlačit do katolické eschatologie nějakou formu nebo aspoň náznak RCN³². Řádný učitelský úřad, odvolává se na Písmo i na

²⁹ Epist. 43,1: ...qui sententiam suam, quamvis falsam atque perversam, nulla pertinaci animositate (with passionate obstinacy; mit leidenschaftlicher Sturheit, J.S.) defendunt,...quaerunt autem cauta sollicitudine veritatem, corrigi parati, cum invenerint; nequaquam sunt inter haereticos deputandi.

³⁰ Protože se bude věčný úděl vztahovat na celého člověka, je velmi vhodné, aby o tomto údělu rozhodoval také celý člověk v průběhu pozemského života, soudí Ott, s.565.

³¹ Jde o různé otázky: věčnost zavržení, apokatastasi, uskutečňovanou tak či onak, a RCN.

rozumový úsudek, se však vícekrát proti RCN vyslovil. Dá se tedy říci, že RCN k víře katolického křesťana nepatří.³³

Závěr. Když tuto skutečnost zpovědník předloží tázajícímu se kajícímu, vyslechne jeho odezvu. Z jeho okamžité nebo postupně se projevující odezvy na informaci usoudí, zda je postoj stoupence reinkarnace vědomě či dokonce tvrdošijně „necírkevní“, nebo že usiluje v duchu pěkné Augustinovy myšlenky o dosažení pravdy. Jak naložit s kajícím, který se zdráhá opustit pro něj přitažlivou nauku? Lze u něho mluvit o jakési zdráhavé sympatii k RCN, ač je připraven od ní, byť s obtížemi, odstoupit nejen vlivem přesvědčivých důvodů, ale i z poslušnosti? Nebo je aspoň ochoten – ve smyslu principu graduality³⁴ - pokoušet se zbavovat kouzla přitažlivosti této eschatologické nabídky?³⁵ Nebo si vyhrazuje v tomto bodě s církví nesouhlasit? Zde musí přistoupit pastorační hledisko.³⁶ Není třeba vyžadovat změnu smýšlení zde a nyní, kající si musí

³² Jako Hans Urs von Balthasar, který se sice staví zdrženlivě k nauce o věčném zavržení (Gewissheit gibt es über den Ausgang des Gerichts nicht, das verbietet der eschatologische Vorbehalt, in der Geschichte keine definitiven Urteile über die Geschichte fällen zu können; aber hoffen darf und soll man als Christ, dass die unendlichen Möglichkeiten der Liebe Gottes am Ende auch den verstocktesten Sünder noch einzuholen vermögen. (Neue Zürcher Zeitung, č 187, s 64, z 13/14.8.2005, Obsah přílohy Literatura a umění), „přesto“ však byl těsně před svou smrtí (1988) jmenován kardinálem.

³³ Výtečně vyvážený pohled na problematiku věčných trestů poskytuje J. Ratzinger in: LThK, Herder 1960, sv.5., sl.447-449.

³⁴ Zásada odstupňovanosti, zmiňovaná Janem Pavlem II., podle které „čeho nelze dosáhnout ihned, neznámá, že toho nepůjde dosáhnout nikdy“; srov. útěchyplné poselství o pomáhající milosti.

³⁵ Nebylo by správně zamlčet důvody onoho „kouzla přitažlivosti“, protože napomáhají zpovědníkovi vcítovat se do duchovního obzoru kajícího. Jako důvod pro ocenění reinkarnace jejími zastánci uvádí Baumgartner přání univerzální spravedlnosti, možnost sebeuskutečnění, náboženské legitimování výkonnostního principu a zevně nezdařeného pokroku (LThK sv.8, sl.1022). Zvláště zajímavý je názor sociologa Maxe Webera, vysoko oceňujícího RCN jako „die formal vollkommenste Lösung des Problems der Theodizee.“ (in: Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1922, s.318).

³⁶ Tato zpovědníková úloha je tím naléhavější, že je v oboru zaznamenáván posun od právního k etickému důrazu, jak naznačuje srovnání dvou dobře známých zásad: neznalost zákona neomlouvá, ale nevědomost hříchu nečiní). Právní hledisko, ovlivňující dříve značně morální teologii, se soustředovalo na formálně zjistitelnou příslušnost k církvi a vyvozovalo z toho automaticky závěr, že člen církve hřeší, neztotožňuje-li se se závaznou naukou společnosti, jejímž členem se stal. To je patrné na výroku 1. vatikánského sněmu (1869,70) o odpadlících od víry. Může se katolík odpoutávat bez viny od své církve, ptá se koncil, a vzdát se její nauky? Katolík není ohledně setrvání v své víře v stejném postavení jako nekatolíci (dodejme: jejichž odpad od dosavadní církve, pokud směřuje k církvi katolické, by byl vlastně vítáný (DS 3014, 3036), prohlašuje sněm. Opačný směr je ovšem pro koncil nepřijatelný: illi...qui fidei...susceperunt, nullam unquam habere possunt (indikativ) justam causam (koncil tedy odmítá možnost spravedlivé příčiny pro odchod z církve, motivovaný nouzí svědomí, propadajícího se do stále hlubších pochybností, které byly marně léčeny dokonalejším poučením) mutandi aut in dubium fidei eandem revocandi.

1. vat. sněm zdůvodňuje své učení silou katolických motivů víry a pomocí milosti, která víru umožňuje a podporuje. Koncil má na mysli objektivní plnocennost věrohodnosti katolické víry a příslušného závazku. Mnoho starších i novějších teologů však připouští, že existují případy, kdy motivy, které má koncil na mysli, nedojdou potřebného rozvinutí (srovnej názorově pluralitní společnost s protichůdnými vlivy, kterým je jedinec vystaven), takže se katolík může nezaviněně své církvi vzdalovat a stát se buď jinověrcem jako materiální heretik nebo nevěrcem jako materiální apostata.

Současné etické myšlení přihlíží více k „nitru“ člověka, k subjektivní stránce mravního činu, v kterém ztotožnění se s předkládanou naukou může představovat skrytý problém už od počátku jejího přijetí i během názorového vývoje. 2. vatikánský sněm s postojem předchozího sněmu není v rozporu, když vahou změněného kulturního ovzduší upřesňuje v LG 14: illi...salvari non possent (konjunktiv), qui Ecclesiam Catholicam...ut necessariam esse conditam non ignorant, tamen...in eadem perseverare noluerint. 2. vat. sněm tedy přihlíží k subjektivní

ozřejmit svou všeobecnou identifikaci s církví, nejen v jednom bodě. Na to potřebuje čas se zamyslet. Protože zpovědník je nejen učitel, nýbrž i lékař, je na místě, aby citlivým způsobem zaměřil názory kajícího žádučím směrem.³⁷

Jako odezva kajícího na záporné hodnocení RCN zpovědníkem se ovšem nedá vyloučit Augustinova pertinax animositas („nikdy“, zejména nejedná li se o impulzivní reakci, nýbrž trvalé a pevné stanovisko). Za předpokladu poctivého přístupu kajícího k příslušné otázce je na místě se zeptat: jak zacházet s nepřekonatelně mylným svědomím kajícího zejména v speciálně náboženských otázkách, což se v současnosti může stávat častěji než dříve? Kajícího stanovisko vyvolá právem zpovědníkovu bratrskou, ale pevnou výzvu kajícího uvědomit si svůj vztah k církvi jako učitelce, zprostředkující nejen věci rozumově dostupné, nýbrž i nedostupné. Pokud i zde narazí, je nutné, aby se kajícího zamyslel nad svou situací: chci být členem určité církve, chci používat jejích služeb, ale nechci se s ní v některém bodě, který považuje za nezanedbatelný, ztotožnit. Je přesto možné být považován a považovat se v takové církvi za plnoprávního člena? To je materiál pro dialog, který by neměl být úspěchán.³⁸ Samozřejmě se může týkat i jiných otázek než RCN.

stránce („noluerint“) a užívá mírnější formulace („possent“), jak už bylo řečeno, zřejmě vlivem ducha doby. Tím vlastně také upozorňuje na postavení matrikových katolíků.

³⁷ Nelze vyloučit, že pro někoho (příznivce i odpůrce) je problematika RCN „srdeční“ záležitostí, že tedy nemalou roli hrají city, nejen chladný rozumový úsudek. Zpovědník, narážející na odpor kajícího, musí mít před očima, že se u RCN jedná o „cestu“ (právě tak jako u katolického očištěnce), nikoliv o cíl, který je vždy cestě hodnotově nadřazen. Proto je třeba vyvinout více úsilí při obhajobě cíle (např. společenství s osobním Bohem oproti tzv. náboženství bez Boha) než při obhajobě cesty, i když její vymezení může být věroučně významné a nesmí být bagatelizováno.

³⁸ Před řadou let řešil srovnatelný případ charismatický český zpovědník. K záležitosti se postavil velmi opatrně a dal najevo svůj nesouhlas se sklonem hnát podobné věci nekompromisně do krajnosti (na rozdíl od otázek sexta). Zřejmě by si byl se sv. Augustinem v této věci rozuměl. Tyto řádky nechtějí být příspěvkem do dogmatické diskuse o pravověrnosti geniálního Origena, nýbrž zabývají se úlohou zpovědníka, řešícího kajícího naukově problematické sympatie. Ovšem zřejmá nejednotnost stran odkazu velkého Alexandrijce (srov. K.Rahner) nebo dokonce kategorické přijetí apokastase včetně eschatologického modelu reinkarnace (srov. M.Weber, který ovšem neuvažuje z pozice teologa) jsou relevantní pro (ne)rigorózní postoj zpovědníka, operujícího při udělování svátosti leckdy zjednodušeným černobílým věroučným viděním (u zásady fortiter in re, suaviter in modo lze položit důraz jak na první, tak na druhou část věty. Nemalou úlohu zde hraje zpovědníkova mentalita).

© *ThDr. Jiří Skoblík přednáší morálku na Katolické teologické fakultě UK Praha*