

Z DĚJIN SVÁTOSTI POKÁNÍ

Josef Finkenzeller

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

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

I. Jednorázové veřejné pokání

1. Období pronásledování

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

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

však ještě zůstává nevysvětlena. Bez smíření s církví není smíření s Bohem. „Nemůže mít Boha za otce, kdo nemá církev za matku.“

2. Kanonické pokání (4. –6. století)

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

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

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

3. Léčebné pojetí pokání na Východě

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

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

Takto pojímané pokání se na jiné rovině vyvinulo v mnišskou zpověď. Ta se stala pod vlivem Bazilovým (z. 379) jakožto prostředek dokonalosti důležitou institucí východních církví. Kasián (z. 435) převedl tuto praxi na Západ, kde získala velký význam hlavně v klášteřích v Galii. – Na Východě vede vývoj k tomu, že mniši s pověstí svátosti, ať kněží nebo ne, ba i křesťané žijící mimo kláštery udělují po vyznání hříchů rozhřešení. Od 8. století (od sporů o obrazy) je správa svátosti pokání téměř výhradně v rukou mnichů. V 13. století se zvedá silný opačný proud, takže za nositele Ducha se stále více považuje nositel úřadu a pouze jemu se připisuje moc odpouštět hříchy.

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

II. Vznik neveřejné častější zpovědi

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

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

B. Bližší určení neveřejné zpovědi. Během vývoje z veřejného pokání k tajné zpovědi zůstalo beze změny to, že se rozhřešení udělovalo teprve po vykonání

uloženého pokání (dostiučinění). V něm stále ještě viděli faktor odpouštějící hříchy. Protože se však mnozí kající už podruhé knězi neukázali, byl na přelomu tisíciletí kající proces stažen do jednoho celku, takže se pokání konalo až po rozhřešení, což je praxe platná dosud.

Stále si však zachovávalo pokání rys přísnosti. Proto dostali zpovědníci k dispozici **knihy pokání** (libri poenitentiales), z nichž mohli převzít kazuisticky sazbu pokání za jednotlivé hříchy. Pro výkon pokání je však rozhodující stupeň sebezáporu; dlouhé pokání se začalo nahrazovat kratším, ale intenzivnějším. Tak byl obvyklý půst vystupňován až k naprostému odřeknutí jídla a navíc spojován s nočním bděním a modlitbou. V některých případech, např. u nemocných, pokání podle tehdejšího pojetí nebylo možné, proto se považovalo za přijatelné nahradit je jinými činy, almužnou apod. Během tohoto vývoje získala velkým významem modlitba jako ukládané pokání. Scestné varianty znamenalo peněžité a zástupné pokání. Snad ještě zaplacení peněžní částky se dalo pokládat za almužnu, ale zaplatit někomu, aby převzal pokání, to už se míjelo s opravdovou vůlí obrátit se.

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

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

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

III. Tridentická nauka o svátosti pokání

Nauková rozhodnutí Tridentického koncilu, slavnostně prohlášená při 14. zasedání 25. 11. 1551, stanoví meze vůči názorům reformátorů, které byly považovány za mylné. Vnitrokatolicky to byl kompromis mezi různými školami scholastické teologie. S odvoláním na Jan 20,22n učí koncil, že svátost pokání je svátost ustanovená Kristem na odpuštění hříchů spáchaných po křtu. V návaznosti na scholastickou teologii považuje lítost, vyznání a dostiučinění za kvazilátku svátosti.

Tvar (forma) svátosti, v níž převážně spočívá její síla, je rozhřešení, jež se interpretuje navíc jako soudcovský úkon. Koncil se pak důkladně zabývá různými druhy lítosti, jejím pojetím a jejím významem pro působení svátosti.

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

IV. Po 2. vatikánském koncilu

Koncil se sice nezabýval důkladně teologicky svátostí pokání, ale dal pro jeho další vývoj důležitý podnět tím, že postavil znovu do popředí téměř zapomenutý ekleziologický aspekt odpuštění hříchů. Hřích není jen provinění proti Bohu, ale i úhona církve, proto kajícíci dostávají sice odpuštění od Boha, ale také se smiřují s církví. Kněží smiřují hříšníky s Bohem a s církví ve funkci správců svátosti.

Pro církevní praxi mají dnes význam především Směrnice pro udělování svátostného hromadného rozhřešení, vydané Kongregací pro nauku víry (16. 6. 1972) a Ordo Paenitentiae (Řád pokání) Pavla VI. (2. 12. 1973). První z těchto dokumentů navazuje na tridentská nauková rozhodnutí a uvádí osobní vyznání hříchů a rozhřešení knězem jako jedinou řádnou cestu smíření věřících s Bohem a církví. Vyskytne-li se vážná nouze, jejíž existenci potvrdí místní ordinář po poradě s ostatními členy biskupské konference, je možné udělovat i mimo nebezpečí smrti hromadné rozhřešení bez předchozího osobního vyznání. To se však musí doplnit později, nezabrání-li v tom kajícíkovi nějaký oprávněný důvod.

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

Diakonia 1983/2