

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Diplomová práce

Vina v prorocké a sociálně krizové literatuře

Bc. Ivana Rollerová

Katedra teologické etiky
Vedoucí práce ThDr. Pavel Keřkovský
Studijní program N6141 teologie
Studijní obor evangelická teologie

Praha 2018

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem „Vina v prorocké a sociálně krizové literatuře“ napsala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna veřejnosti ke studijním účelům.

V Praze dne 8. 6. 2018

Bibliografická citace

Vina v prorocké a sociálně krizové literatuře, diplomová práce /Bc. Ivana Rollerová;
vedoucí práce: ThDr. Pavel Keřkovský – Praha, 2018. – 69. s.

Anotace

Tato práce se zabývá složitým a komplexním fenoménem viny. Přístupuje k němu na základě srovnání dvou přístupů, přístupu prorocké literatury a sociálně krizové literatury. Oba tyto přístupy jsou vyučovány na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy, každý však vychází z jiných předpokladů. První je teologický, vycházející ze starověkého myšlení Izraelských duchovních autorit, druhý se vyučuje v rámci pastorační a sociální práce, je moderní, spolupracuje s psychologií, sociologií a antropologií, ale také teologií a filosofií. Cílem práce je jednak na základě dvou rozdílných úhlů pohledu vstoupit do problematiky viny a odborné diskuze na toto téma, jednak tyto dva pohledy porovnat a zhodnotit.

Klíčová slova

Starý zákon, proroci, vina, kolektivní, individuální, spravedlnost, odpovědnost, odpuštění, hřích, Izrael, právo apodiktické, kazuistické

Summary

This thesis focuses on intricate and complex phenomenon of guilt. It does it by comparing two different approaches: approach of prophetic literature and social crisis literature. Both approaches are taught on Protestant Theological Faculty in Charles University of Prague but each of them is based on different presupposition. The first is theological, based on ancient thought of Israeli spiritual authorities, the second is modern, based on social work and it cooperates with psychology, sociology, anthropology but also theology and philosophy. Aim of this thesis is to enter the problematics and professional discussion about guilt through these two different approaches on the one hand and to compare and evaluate them on the other hand.

Key words

Old Testament, prophets, guilt, collective, individual, justice, responsibility, forgiveness, sin, Israel, law, apodictic, casuistic

Poděkování

Na tomto místě bych chtěla poděkovat na prvním místě ThDr. Pavlu Keřkovskému za nebývalou ochotu a spolehlivé vedení, díky kterým byla tvorba této práce více radostí než starostí. Poděkování patří také mé rodině, ve které mám neustálou oporu. Zvláště bych chtěla poděkovat své babičce Marii Fuksové, svému největšímu podporovateli a fanouškovi.

Obsah

1. Úvod.....	8
2. Předpoklady.....	11
2.1. Prorocká literatura.....	11
2.1.1. Biblické (starozákonní) myšlení.....	11
2.1.2. Spravedlnost a právo ve Starém zákoně.....	12
2.1.3. Svědomí ve Starém zákoně.....	14
2.1.4. Krize a neštěstí v prorocké literatuře.....	15
2.2. Sociálně krizová literatura.....	16
2.2.1. Psychosociální krizová pomoc a spolupráce.....	16
2.2.2. Mýtus.....	17
2.2.3. Magie.....	18
2.2.4. Rituál.....	18
2.2.4. Spravedlnost a právo.....	19
3. Definice viny.....	21
3.1. Prorocká literatura.....	21
3.2. Sociálně krizová literatura.....	22
4. Vina v psychologii a sociologii.....	24
5. Objektivní aspekt viny.....	27
5.1. Počátek viny, provinění.....	27
5.1.1. Prorocká literatura.....	28
5.1.2. Sociálně krizová literatura.....	30
5.1.3. Srovnání, zhodnocení.....	32
6. Subjektivní aspekt viny.....	34
6.1. Kolektivní vs. individuální vina.....	34
6.1.1. Prorocká literatura.....	34
6.1.2. Sociálně krizová literatura.....	38
6.1.3. Srovnání, zhodnocení.....	39
6.2. Svědomí a pocit viny.....	39
6.2.1. Prorocká literatura.....	39
6.2.2. Sociálně krizová literatura.....	42
6.2.3. Srovnání, zhodnocení.....	44
7. Dopad viny, neštěstí, osud a trest.....	45
7.1. Prorocká literatura.....	45
7.2. Sociálně krizová literatura.....	48
7.3. Srovnání, zhodnocení.....	50

8. Překonání viny, smíření, odpuštění	52
8.1. Trest	52
8.1.1. Prorocká literatura.....	52
8.1.2. Sociálně krizová literatura.....	54
8.1.3. Srovnání, zhodnocení.....	55
8.2. Odpuštění, smíření	56
8.2.1. Prorocká literatura.....	56
8.2.2. Sociálně krizová literatura.....	59
8.2.3. Srovnání, zhodnocení.....	61
9. Závěr	62
10. Seznam literatury	67

1. Úvod

Vina provází lidstvo už od jeho počátku. Je projevem naší bytostné nedokonalosti. Když se však snažíme najít definici viny, postihnout vinu v její celistvosti, jako by nám unikala. Vina je totiž fenomén neuvěřitelně komplexní, který existuje na mnoha rovinách a je na něj mnoho úhlů pohledu.

Co je vina? Karel Jaspers, klasik v otázce viny, odpovídá tak, že vinu rozděluje do několika kategorií, kriminální (rovina práva), politickou (rovina společenské, vzájemné odpovědnosti), mravní (rovina individuálního svědomí) a metafyzickou (rovina duše, vztahu k transcendenci).¹ Tato práce se nebude podrobně zabývat Jaspersovým pojmem viny, poslouží nám pouze jako uvedení do spletitosti tohoto pojmu.

Vina na rovině práva vzniká nějakým proviněním, přečinem či trestným činem, pachatel je stíhán a hrozí mu trest. Existují však také provinění, která trestně stíhatelná nejsou. Vina může být stejně tíživá, nebo ještě tíživější, i když nehrozí trest. Zde pak nejde o vinu ve vnějším smyslu jako přečin, ale o vnitřní pocit viny. Tuto dvojakost slovo vina v našem jazyce evokuje – „Je to má vina.“ ve smyslu nějakého přečinu, kterým někdo druhý utrpěl; nebo „Leží na mě velká vina“ ve smyslu tíživého pocitu viny. Martin Buber také naráží na tuto dvojakost v pojmu viny. Psychologie se podle něj příliš omezuje na vinu jen ve smyslu vnitřního pocitu bez souvislosti s vnějšími událostmi. Vnitřní a vnější vinu přitom nelze oddělit, tvoří jeden komplex.²

Vina se pojí s odpovědností. Ale vůči komu je nesena tato odpovědnost? Může to být člověk sám, jeho svědomí, společnost, nebo Bůh. To souvisí i s chápáním vzniku viny. Proviňuje se člověk sám vůči sobě, vůči společnosti, nebo vůči Bohu? Tím, jak si člověk odpoví na tuto otázku, je ovlivněno celé jeho následné zacházení s vinou.

Další bytostnou charakteristikou viny je, že své působení neomezuje pouze na viníka, případně na oběť. Struktury viny jsou mnohem spletitější. Člověk jako bytost společenská a společenstvím určovaná, žije v soustavě vztahů. Tak ani vina nemůže zůstat zcela izolovaná, ale zasahuje více či méně do této struktury. Ovlivňuje i přímo nezúčastněné osoby. Zároveň ani vznik viny nelze hledat ve vzduchoprázdnu, ani v mysli

¹ Jaspers, 2006

² Buber, 1992

jednoho izolovaného člověka. Je velkou otázkou, do jaké míry je vina jednotlivce vinou společnosti, do jaké míry nese společnost odpovědnost za vznik viny v jednání jednotlivce.

Posledním velkým tématem je, jak chápat mechanismus viny jako takový. Je vina pozitivní a žádoucí? Nebo je třeba pocit viny odstraňovat v rámci péče o duševní zdraví?

Vinou se budeme zabývat z pohledu prorocké a sociálně krizové literatury. Jedná se o dva rozdílné úhly pohledu, existují však významné styčné body, které vybízí ke srovnání.

Prorockou literaturou míníme prorocké knihy, které vedle tóry a spisů tvoří obsah Starého zákona. Jde o dvaadvacet knih, od knihy Jozue až po proroka Malachjáše. Sociálně krizovou literaturou míníme literaturu zabývající se psychosociální krizovou pomocí a spoluprací, což je zároveň předmět vyučovaný na Evangelické teologické fakultě v rámci Pastorační a sociální práce. Prorockým chápáním viny se přitom budu zabývat v rámci své odbornosti z pozice evangelického teologa a budu ho konfrontovat s chápáním sociálně krizovým.

Oba úhly pohledu tedy spojuje to, že jsou vyučovány na Evangelické teologické fakultě. Jeden v rámci přípravy k farářskému povolání, v rámci teologických teoretických znalostí, které se mohou uplatnit především při tvorbě kázání, při rozhovorech v rámci biblických hodin či pastýřských rozhovorů. Druhý úhel pohledu směřuje do praxe sociálního pracovníka, do situací krizí a katastrof. Prorocká i sociálně krizová literatura tedy promlouvají do dnešní situace ke konkrétním lidem, jedna skrze teology, druhá skrze sociální pracovníky, všichni však vycházejí z půdy jedné fakulty.

Dalším významným pojícím bodem je zaměření do situací krize. „... situace neštěstí jsou pravidelně doprovázeny vinou, studem, křivdou, vnímanou nespravedlností (osudu, soudu, atp).“³ Sociálně krizová literatura má krizi už ve svém názvu a je právě disciplínou zaměřující se na katastrofy – individuální (např. úmrtí blízkého) i hromadné (povodně, zemětřesení, války, ...). Pro proroky je také typické, že promlouvají do krizových situací, kdy lid volá po Bohu, po záchraně a po zodpovězení otázek smyslu a viny. Také tato práce se bude proto zaměřovat na vinu v souvislosti s mezními situacemi. Právě mezní situace můžou poskytovat nečekaný vhled do původu a struktur viny.

³ Baštecká, 2010: 8

„Neboť právě v nouzi můžeme mít o to větší smysl pro nejnezbytnější: očistit se ve vlastní duši a pravdivě myslet a jednat, abychom mohli uchopit život z ryzího zdroje tváří v tvář nicotě.“⁴

Zároveň však prorockou a sociálně krizovou literaturu dělí tisíciletí. Posun v chápání viny můžeme vnímat také jako posun, který za tu dobu udělala společnost. Rozdílné jsou také zdroje, ze kterých obě literatury čerpají. Zatímco první vyrůstá z duchovní tradice starověkého Izraele, druhá těží z poznatků moderní psychologie, sociologie, antropologie, religionistiky a dalších soudobých oborů.

Cílem této práce bude rozkrývat, co je vina, jak vzniká a jak může být překonána, z pohledu prorocké a sociálně krizové literatury. Budeme srovnávat tyto dva odlišné přístupy, hodnotit negativa a pozitiva. Zároveň budeme těžit z výhod dialogu, který svou dynamikou umožňuje vstoupit do komplexní problematiky viny, nalézat různé úhly pohledu a přitom utvářet svůj vlastní, v něčem nový. Budeme se snažit respektovat různé hlasy dialogu a (ať už je budeme uvádět v soulad či nesoulad) ponechat jim jejich prostor a možnost svobodně se projevit.

Na závěr uvedeme otázky, na které se na následujících stránkách budeme snažit nalézt odpověď.

- 1) *Jak vzniká vina? Odkud se bere?*
- 2) *Je vina pozitivní nebo negativní mechanismus?*
- 3) *Jak se k sobě mají kolektivní a individuální vina?*
- 4) *Jaký je vztah viny a neštěstí?*
- 5) *Kdo je autoritou určující, co je vinou a co není?*
- 6) *Jak může být vina překonána?*

⁴ Jaspers, 2006: 20

2. Předpoklady

2.1. Prorocká literatura

2.1.1. Biblické (starozákonní) myšlení

Pokud máme nějakým způsobem charakterizovat biblické myšlení, nejprve je třeba připustit, že nejspíš neexistuje snadná a zároveň vyčerpávající poučka. Bible je literaturou, která vznikala v průběhu tisíciletí, a další tisíciletí trvají dějiny jejího působení. Představuje velice pestrý a mnohovrstevný svět, který sám sobě na určitých místech umí i odporovat. „Starý zákon, sbírka mnoha svědectví víry shromážděvaných po asi tisíciletí historie starověkého Izraele, nemá žádnou jednotnou teologii, ale mít nemůže. (...) V žádném smyslu však nevnímám tuto pluralitu a jasný synkretismus Starozákonní tradice jako pohromu, ale naopak jako neobyčejně šťastnou shodu okolností. Tato diverzita pro nás otevírá horizont různých lidí, dob a jejich představ o Bohu.“⁵

Pluralita a pestrost nemusí znamenat naprostou nepřehlednost nebo dokonce nedůvěryhodnost. Bible pouze odráží svět, který je právě tak pestrý. To platí pro Starý zákon ještě výrazněji než pro ten Nový. John Barton to vystihuje poukazem na příběhovost ve Starém zákoně, kdy vedle sebe stojí jak morální příkazy a poučky, tak příběhy, ve kterých vše není zdaleka tak jednoduché. „Jedním z nejvýraznějších rysů Starého zákona je, že (morální) vize je vyjádřena nejen zákony, nařízeními a předpisy, nýbrž také – a možná především – vyprávěními a příběhy. Hloubka starozákonního morálního sdělení úzce souvisí s tím, že bere na vědomí, jak je lidský život spleť a neuspořádaný.“⁶ Hledající člověk tak má před sebou velice pestrou paletu, kde může hledat a nalézat odpovědi na své otázky.

Přesto pluralita není jedinou charakteristikou biblického myšlení jako celku. Ústředním znakem Biblického myšlení je, že etika se odvíjí od vztahu člověka s Bohem. Hospodin se v Bibli vyznačuje naprostou suverenitou. Jakékoli lidské snahy postavit na jeho místo jiné bohy, hodnoty nebo dokonce sám sebe, jsou těžká provinění. To je jasně deklarováno již v Desateru, ústředním dokumentu Biblické etiky. Je zde zapovězeno Bohem jakkoli manipulovat (zneužíváním jeho jména nebo vytvářením model) nebo si

⁵ Gerstenberger, 2002: 1

⁶ Barton, 2006: 27

osobovat právo rozhodovat o životě (Nezabiješ.) a majetku (Nepokradeš.) jiných. Absolutním zákonodárcem a tvůrcem hodnot není člověk sám, ale Bůh. Úcta k němu jakožto zcela Jinému zakládá také úctu k bližním. Oba jsou lidským protějškem, který nelze redukovat na objekt.⁷ Správný vztah k Bohu a k bližnímu jsou navzájem propojeny.

Základními charakteristikami biblického myšlení jsou tedy jednak pluralita, která bere ohled na neredukovatelnost lidské životní situace, jednak bezpodmínečná úcta k Jinému, ať je jím Hospodin nebo bližní, neboť člověk není svým vlastním zákonodárcem a soudcem, ale musí se odpovídat Bohu.

Na základě tohoto porozumění nebudeme hledat zcela jednotný “prorocký” pohled na vinu, spíše množství více či méně odlišných náhledů, které můžou všechny obohatit pojetí viny vlastním způsobem. Přesto předpokládáme přítomnost jednotících prvků, z nichž klíčový je vztah člověka k Hospodinu.

2.1.2. *Spravedlnost a právo ve Starém zákoně*

Od biblického myšlení se dostáváme dále ke starozákonnímu pojetí práva a spravedlnosti. Pokusíme se do něj proniknout pomocí dvou hebrejských termínů: **דָּקָדָק** (“c-daka“, spravedlnost) a **מִשְׁפָּט** (“mišpat“, právo). Překlad sloves uvedený v závorkách je pouze orientační a nelze ho chápat jako zcela vystihující hebrejské termíny. Ty označují dvě poněkud odlišné formy spravedlnosti ve Starém zákoně.⁸

„Původním významem slovesa “mišpat“ je uskutečňovat proces vládnutí.“⁹ Toto sloveso tedy označuje spravedlnost ve smyslu výkonu právní moci. Užívá se kupříkladu ve smyslu rozsouzení právního sporu, kde je viník potrestán podle platného zákona, zatímco nevinný člověk je propuštěn. V prorocké literatuře je také časté užití slovesa ve smyslu soudu Hospodinova jakožto trestu za provinění lidu. Takové pojetí spravedlnosti ve smyslu „do ut des“, „něco za něco“ je blízké našemu dnešnímu chápání.

Oproti tomu sloveso “c-daka“ označuje spravedlnost spíše ve smysl sociální spravedlnosti. „Člověk, který je spravedlivý se snaží zachovávat mír a prosperitu v komunitě za pomoci naplňování Božích přikázání vůči bližním.“¹⁰ Zde již nejde

⁷ Fuchs, 2003

⁸ Sacks, 2017

⁹ Archer, Gleason, Harris, Laird, heslo **מִשְׁפָּט**

¹⁰ Tamtéž, heslo **דָּקָדָק**

o spravedlnost ve smyslu zcela nestranného posouzení – kdo si co zaslouží za svůj čin podle nějakého platného práva. Spravedlností se míní akt lásky k bližnímu a vůle konat dobro. Třetí stranou (vedle dvou lidských stran) zde není nějaká neosobní právní norma, ale Hospodin. Tento typ spravedlnosti je spojen se specifickým vztahem k majetku. „V samé podstatě jsou všechny věci majetkem Boha, stvořitele světa. Svůj majetek nevlastníme – je nám Bohem jen svěřen do opatrování.“¹¹ Jakýkoli můj nárok na majetek, potažmo na celý můj život, je tedy vztažen k Hospodinově dobré vůli. Tím je vytvořen zcela jiný princip spravedlnosti založený ne na majetnictví, ale na dobročinnosti a odpovědnosti, jednak vůči bližním, jednak vůči Bohu. Bohu se odpovídám za dobré spravování jeho majetku a jsem jím vázán k lásce a dobročinnosti vůči bližním. Jako spravedlivý tento závazek lásky a odpovědnosti plním.

Určitou paralelu k dynamice mezi výrazy „mišpat“ a „c-daka“ lze najít v rozdělení Izraelského právního systému na právo kazuistické a apodiktické. Hlavním znakem prvního typu práva je „podmíněný, resp. “kazuistický“ styl: kazuisticky formulované právní zásady začínají slůvkem „Když“, popisují nějaký případ a na závěr formulují právní následky.“¹² Ve Starém zákoně je obsaženo velké množství nejrůznějších příkladů popisujících různé činy a právní následky. Poskytují tak právní precedens a základ pro rozhodování v případech právního sporu. Jsou zaměřené na praxi a neobsahují vysvětlení nějakých obecných morálních zásad. Kazuistické právo tak lze chápat jako paralelu k významu slova „mišpat“ kvůli důrazu na právní praxi spojenou s výkonem vládní moci a kvůli zachycení jasně daného postupu pro jednotlivé případy.

Apodiktické právo oproti tomu formuluje právní zásady nepodmíněně. Částečně se jeho užití kryje s právem kazuistickým, nejde o jednoznačně a striktně oddělené formy. I apodiktické právní zásady mohou uvádět skutkovou podstatu a právní následky. Nicméně jejich zcela specifickým užitím je, že formulují zásady ještě než dojde k nějakému skutku. Mají vést k tomu, aby ke špatným skutkům vůbec nedocházelo. „... nejde v nich o to, aby byl obnoven porušený právní řád, ale aby výchova předem zabraňovala jeho narušování.“¹³ Typickým příkladem je Desatero. Apodikticky formulované zásady mohou obsahovat i „dotanky o motivaci“, vysvětlení motivace.¹⁴ „Vysvětlují pak čtenáři, proč jsou zákony takové, jaké jsou, a povzbuzují je k dodržování

¹¹ Sacks, 2017: 115

¹² Rendtorff, 1996: 126

¹³ Tamtéž, str. 128

¹⁴ Např. Ex 22,21: „Hostu nebudeš škodit ani ho utlačovat, neboť i vy jste byli hosty v Egyptské zemi.“

zákonů apelováním na společně sdílené hodnoty a vlastní zájmy spolu se starostí o blaho druhých.“¹⁵ To ukazuje na zvláštní charakter apodiktického práva, kdy nejde jen o příkazy a zákazy pod hrozbou trestu, ale o celkové pozitivní nasměrování člověka. Za apodikticky formulovaným právem stojí mnohem silnější autorita, jsou často přímo slovem Hospodinovým (Desatero), nebo za nimi stojí nepřímou vyslovená, ale zřetelná Boží autorita. Paralelu k pojmu apodiktického práva vidíme v hebrejském termínu „c-daka“.

Opět se ukazuje již zmíněný rys biblického myšlení, a sice naprostá svrchovanost Boha. On je nejvyšším měřítkem a soudcem veškeré spravedlnosti. Je v něm obsažena jak možnost soudu a trestu, tak dobročinnost a milosrdenství vůči člověku.

2.1.3. Svědomí ve Starém zákoně

Blízko problematice viny má pojem svědomí, jakožto vnitřní součást člověka, pomocí které hodnotí, zda jedná dobře či špatně. Svědomí zahrnuje i vědomí či pocit viny. Pro Starý zákon je však typické, že v něm pojem svědomí chybí. Nejbližší je mu nejspíš termín „srdce“, jehož může být užito ve významu, který lze přeložit jako svědomí. Srdce je v hebrejštině a v myšlenkovém světě starověkého Izraele velmi komplexní pojem. Je centrem nejen lásky, emocí a citu, ale také vůle a racionality, loajality, ...; představovalo celou lidskou osobnost, centrum člověka jako individua.¹⁶ Jako svědomí se „srdce“ překládá jen na několika málo místech. Helmut Weber tento fakt odůvodňuje zvláštním vztahem Izraele k Hospodinu. Bůh a člověk zde stojí v přímém vztahu. Svědomí jakožto meziinstance je proto silně v pozadí. „Ve Starém zákoně nejde vlastně o vědění, jež spočívá v člověku samém, nýbrž o stálé naslouchání slovu Boha.“¹⁷ Co je správné a dobré není věcí nějakého vnitřního hlasu v člověku, ale vnějšího hlasu Božího – správný cit pro naslouchání tomuto slovu a poslušnost tvoří dobré svědomí.

¹⁵ Barton, Bowden, 2005: 248

¹⁶ Holladay: heslo לֵב

¹⁷ Weber, 1998: 192

2.1.4. Krize a neštěstí v prorocké literatuře

Tak jako Bible samotná, i prorocká literatura představuje poměrně široký a mnohotvarý proud. Jednotliví proroci jednak promlouvají do odlišných situací, jednak se liší už svým charakterem. Existují skupiny proroků i jednotlivé postavy. Liší se podle vztahu k panovníkovi a oficiálnímu kultu. Někteří prožívají stavy extáze, jiní jsou oslovení přímo Hospodinem. Dále se liší i způsobem podání (narace nebo prorocká slova).¹⁸ Různá je také doba vzniku prorockých textů. Zřejmě nejstarším prorokem je Samuel, který je zároveň také soudcovskou postavou, ještě před vznikem Izraelského státu. Naopak nejmladší proroci pocházejí z poexilní doby (Ageus, Zacharjáš ...), po roce 538 př. Kr., kdy byla umožněna obnova Judska jako sociálně-politického celku.¹⁹

Přesto existují společné znaky, které proroky spojují. Nejvýznamnějším z nich je zvláštní vztah s Hospodinem. Prorok je prostředníkem mezi Bohem a lidem. Má určité poslání, kterým ho Bůh pověřil, a adresáty tohoto pověření jsou lidé. Zároveň však není jeho role prostředníka pouze jednosměrná. Nejde o monolog, ale o dialog, v němž se angažují obě strany – Hospodin i lid (případně i jednotlivci). V tomto ohledu prorok zastává pasivní úlohu.²⁰

Prorocká slova zaznívala na prvním místě v kritických situacích, kdy lidé hledali spásu a upínali se k Hospodinu. „(Prorocká) slova dovolují často rozpoznat, že se za nimi skrývají konflikty, které proroky nezdědka osobně ohrožovaly ...“²¹ Tyto konflikty a krizové situace mohou být velmi různé. Už prorok Samuel promlouvá do doby krize starého systému, kdy se rodí systém nový – nové království. Nejvýraznějšími katastrofickými událostmi, se kterými se proroci vyrovnávají, jsou postupné dobytí Izraele Asyrskou říší roku 722 př. Kr., první deportace, dobytí Judska roku 586 př. Kr., pád Jeruzaléma, zničení chrámu a druhá deportace. Už proroci Amos a Ozeáš promlouvali do situace stále více se rozpínající a čím dál větší hrozbu představující Asyrské říše. Koncem osmého století se objevují proroci Izajáš a Micheáš, předpovídající úpadek obou sátů pod tlakem této mocnosti. Doba, kdy se hrozbou namísto Asyrské říše

¹⁸ Rendtorff, 1996

¹⁹ Hoblík, 2009

²⁰ Tamtéž

²¹ Rendtorff: 158

stala Babylonie a kdy došlo k obsazení Judska a pádu chrámu, je dobou proroka Jeremjáše. Ezechiel promlouvá již do situace exilu.²²

2.2. Sociálně krizová literatura

Sociálně krizovou literaturou míníme literaturu pojednávající o psychosociální krizové pomoci a spolupráci.

2.2.1. Psychosociální krizová pomoc a spolupráce

Psychosociální krizová pomoc a spolupráce je nově vytvářená mezioborová disciplína.²³ Zaměřuje se na praktickou pomoc v oblasti tělesné, duševní, sociální i duchovní. „Je souborem terénních proaktivních hodnotami nesených akcí, činností (a služeb) ...“²⁴ Cílem těchto akcí je pomoci lidem zasaženým neštěstím vrátit život do běžných kolejí a událost po všech stránkách zvládnout. Jde o pomoc nejen v průběhu nějaké krizové situace, ale i po ní, kdy je cílem pomoci lidem dlouhodobě se se situací vyrovnat.

V názvu zaznívá jak pomoc, tak spolupráce, což má svůj význam a odůvodnění. Východiskem psychosociální krizové pomoci je předpoklad odolnosti člověka, nikoli zranitelnosti. To znamená, že člověk je brán jako v zásadě schopný situaci zvládnout a pomoci si sám. Úkolem sociálních pracovníků je spolupracovat s oběťmi neštěstí, uschopňovat je a ne zneschopňovat “pomocí“ z pozice moci. To se týká jak individuí, tak celé komunity, ve které má být správnou reakcí vzájemná pomoc. “Pomáhání pomáhá zvláště těm, kteří pomáhají“²⁵. Při takovém přístupu je zachována důstojnost lidí zasažených neštěstím, zvyšuje se jejich odolnost a schopnost další podobné situace zvládnout. Zvládání viny je jednou z oblastí, do kterých psychosociální krizová pomoc a spolupráce vstupuje.

Obory, se kterými psychosociální krizová pomoc především spolupracuje, jsou: antropologie, filozofie, sociologie, teologie, psychologie a právo. Jako obor sousedí s humanitární pomocí a rozvojovou spoluprací.²⁶

²² Barton, Bowden, 2005

²³ Baštecká 2013

²⁴ Tamtéž: 164

²⁵ Baštecká, 2010: 7

²⁶ Baštecká, 2013

Nedílnou součástí této disciplíny je také duchovní pomoc. V mezních situacích se očekává jako přirozená lidská reakce vyvstávání otázky po smyslu, po přesahu. Do této oblasti spadá také pojetí viny a jejího zvládnutí. Zatím otevřenou otázkou zůstává, zda je pro psychosociální krizovou spolupráci vina pouze záležitostí narušené psychiky, nebo zda se přímo dotýká také lidského vztahu k transcendenci.

Charakteristickým rysem psychosociální krizové spolupráce je také ohled na rozmanitost. Vstupuje do konkrétních míst, kde se nesnaží prosazovat vlastní kulturní hodnoty a postoje, ale naopak chce vycházet z toho, jak ta která komunita funguje a co je jí vlastní. Snaží se brát ohled na rozdílnost kultur, menšin, náboženství a také konkrétních osob a situací. „... víme, že každému může pomoci něco jiného a každý je jiný.“²⁷

2.2.2. *Mýtus*

Sociálně krizová literatura rozeznává lidskou potřebu přesahu a smyslu, která se projevuje zvláště v mezních situacích. Abychom prozkoumali, jestli podle psychosociální krizové spolupráce vztah k transcendenci určuje lidskou vinu a její zvládnutí, případně jakým způsobem, zaměříme se nejprve obecně na lidskou potřebu přesahu v jejím pojetí.

Sociálně krizová literatura hledí na lidskou potřebu transcendence optikou religionistiky. Při hodnocení náboženství zaujímá „neutrální“, distancovaný postoj, zdržuje se hodnotových soudů. Východiskem zde je, že vykonavatel psychosociální krizové pomoci by měl dokázat zohlednit náboženský rozměr, který neštěstí pro některé lidi má.

Religiozitu vysvětluje pomocí pojmu mýtu. Mýtus je způsob, jakým člověk získává v jinak nepřehledném a nesmyslném světě smysl a řád. Poskytuje rámeček, v jehož souřadnicích se může člověk existenciálně zorientovat. Zároveň má i sociální funkci, když představuje společně sdílený obraz světa. Mýtus také vyjadřuje vzorce lidského myšlení, „odkrývá duši“ člověka. V každé kultuře se mýty liší a tak odrážejí odlišné myšlenkové světy a vzorce chování.²⁸

Takový pohled na mýty je v určitém smyslu redukován. Obsahuje pouze funkci mýtu jakožto vysvětlení světa a naší pozice v něm. „Odedávna se traduje poučka, že mýtus je pokus o vysvětlení světa. (...) To je však sekundární. Do mýtu patří především

²⁷ Baštecká 2010

²⁸ Baštecká, 2013: 19

velké “aby“. Smysl mýtu si vysvětlíme správně jen tenkrát, když toto “aby“ najdeme: aby byla úroda a aby nebyl hlad, aby smrt už nevládla ve vsi – aby nehrozila žádná pohroma. Celý kult se provádí s ohledem na toto “aby“.²⁹ Náboženství jakožto obecně lidský odvěký rys zahrnuje nejen lidskou potřebu smyslu, ale také potřebu komunikace se smysl poskytlující transcendencí a jejího ovlivňování.

2.2.3. *Magie*

Nepřítomnost prvku reciprocity se dá vysvětlit návazností sociálně krizové literatury na antropologické pojetí náboženství jakožto magie. Význačnou charakteristikou magie je, že působí automaticky. Jedná se o úkony, které mají vést k určitým výsledkům (např. zabránění neštěstí, přivolání štěstí) a které využívají neznámé síly. Je ale také možné docílit magického výsledku náhodně, například když člověku přeběhne černá kočka přes cestu. Také neexistují žádní prostředníci, jakou jsou například proroci prostředníky mezi člověkem a transcendencí. Člověk může magickými prostředky ovlivňovat transcendenci, ale ta je neznámá a magie účinkuje automaticky. Jde tu o ovlivňování, ale jen v úzkém slova smyslu, nejde o skutečnou reciprocitu, nejde o žádný dialog.

Kromě toho magii v antropologii samozřejmě není přičítán žádný reálný základ v tom smyslu, že by skutečně působily nadpřirozené síly. Má pouze psychologický efekt. Pomáhá lidem vytvářet iluzi, že mohou sami určovat svůj osud, že nejsou jeho pouhými loutkami.³⁰

2.2.4. *Rituál*

„Chceme-li stručně pojmenovat psychosociální pomoc po neštěstích, stačí nám dvě slova: uznání a rituály.“³¹ Rituál je klíčovým prvkem v psychosociální krizové pomoci a spolupráci. Je aktualizací mýtu do života člověka. Přináší tedy onen přesah a smysl tolik potřebný právě v situaci krize.

Kromě vnesení přesahu a smyslu má však rituál další významné funkce. Rituál je „výkon víceméně neměnné sekvence aktů a výpovědí, které nejsou zcela rozšifrovány svými vykonavateli“³². Jinými slovy jde o společensky sdílené schéma jednání, které

²⁹ Heller, Mrázek, 1988: 242

³⁰ Murphy, 1998

³¹ Baštecká, 2013: 20

³² Rappaport, 1999: 24

se vyznačuje značnou strnulostí a neměnností a které si nárokuje autoritu přesahující vůli jednotlivce i společnosti. Poskytuje řád věcí, vodítko, kterého se může přidržet člověk v situaci, ve které těžko hledá záchytné body. Zároveň je záležitostí společenskou, společně sdílenou – vytváří sociální soudržnost a solidaritu.

V rámci výkladu o rituálech je také zmíněn prvek, který jsme postrádali v pojetí mýtu. „Rituály měly (a mají) co dělat se životem člověka v širším společenství a s jeho zkušeností se silami, jež ho přesahují (ať jsou to duchové nebo Duch). Je třeba si mocné síly připomínat, v podobě vyprávění opakovat, co díky nim jsme a kde jsme se tu vzali, mocným silám něco obětovat (např. něco udělat, nebo naopak neudělat) a příznivě si tak naklonit mocnosti přející, nebo zažehnat působení mocností nepřejících“³³. Je zde naznačen prvek reciprocity mezi člověkem a transcendencí obsažený v rituálu.

2.2.4. *Spravedlnost a právo*

Psychosociální krizová pomoc a spolupráce samozřejmě pojímá spravedlnost a právo zcela jiným způsobem. Zatímco prorocká literatura je zasazena do tehdejšího Izraelského právního systému, sociálně krizová literatura se řídí v současnosti platnými zákony České republiky.³⁴ Navzdory všem odlišnostem se o obojím právním systému dá tvrdit, že normativně upravuje vztahy mezi lidmi, stanovuje určité příkazy, zákazy a povolení. Určuje tresty za přečiny či zločiny podle platných zákonů. Výše jsme rozebírali spravedlnost ve smyslu „mišpat“, které v podstatě odpovídá tomuto pojetí práva, ač se samozřejmě v jednotlivostech liší.

Pokud budeme hledat protějšek slovu „c-daka“, nabízí se pro sociální práci typické zaměření na altruismus, empatii a vůbec prosociální chování. Je součástí samé podstaty pomáhajících profesí. Sociálně krizová literatura zdůvodňuje prosociální chování dvěma způsoby: sociologicky a evolučně. Sociologie vidí jeho původ ve společenské vzájemnosti, odpovědnosti a v pocitu vlastního uspokojení. Člověk jako sociální tvor je závislý na společenství. Pomáhání je společensky pozitivně hodnoceno (člověk získá uznání společenství), naopak nepomoci druhému se setkává s kritikou. Zároveň pomáhající výrazně zvyšuje pravděpodobnost, že i jemu bude pomoheno (reciprocita). Nakonec člověk také získává „dobrý pocit“ z pomoci druhému. Evoluční

³³ Baštecká, 2013: 21

³⁴ Baštecká, 2005

pojetí vysvětluje prosociální chování jako: podporu příbuzného (svých vlastních genů); také jako získávání důvěry, informací, „drbů“, sociálních kontaktů.

Existuje ale také pomoc, která nezná osobní prospěch, situace, kdy pomoc může znamenat naopak ohrožení. V takovém případě je pomoc vysvětlena motivací, že pomáhat je zkrátka správné. Jde tu o zvnitřněné morální hodnoty, které jsou nezávislé na vnějších okolnostech ani na hodnocení společnosti. Dalším faktorem je citlivost vůči utrpení druhých, roli zde hraje přímý osobní kontakt a znalost obětí. Jako příklad je uvedena situace nacistického Německa, kdy udělat správnou věc znamenalo jít proti většinové společnosti.³⁵ Taková situace zpochybňuje sociologické a evoluční pojetí, ve kterém to, co je správné, určuje pouze společnost, případně hodnota zachování rodu.

Altruismus, prosociální chování, je principem hluboce zakořeněným ve společnosti, v psychosociální krizové spolupráci zvláště zřetelně. „Utrpení učí člověka velice niterným způsobem, že je ohraničenou a závislou bytostí; že my lidé jsme odkázáni na vzájemnou pomoc mezi sebou; že nemůžeme očekávat své štěstí v této své pozemské existence a mnoho jiného.“³⁶ Starozákonní pojetí spravedlnosti ve smyslu „c-daka“ má s tímto pojetím mnoho společného. Zásadním rozdílem však je, že zatímco v sociálně krizovém pojetí je ohraničenost a závislost člověka vztažena ke společenství, ve Starém zákoně je vztažena k Hospodinu.

³⁵ Baštecká, 2013

³⁶ Brugger, 1994: 435

3. Definice viny

V této části práce se zaměříme na to, jak vinu definují nejprve prorocká, poté sociálně krizová literatura. Získáme tak hrubou orientaci v problému a na ni budeme dále navazovat.

3.1. Prorocká literatura

Jiří Hoblík definuje vinu jako „člověkem působenou a na viníku lpějící narušenost životního zdaru“ a také jako „zátěž zla, člověkem způsobenou“³⁷.

Dále budeme rozkrývat pojem viny ve starozákonní, a konkrétněji prorocké, literatuře za pomoci hebrejských slov vinu označujících. Jedná se o výrazy významově se do značné míry překrývající, ovšem s nikoli nevýznamnými rozdíly.

Prvním slovem je chátá (חָטָא), které je běžně překládané jako hřích. Původní význam je „minout se cílem“.³⁸ Z toho se vyvinul význam provinit se ve smyslu nenaplnit určitý cíl člověku daný. Může jít například o nenaplnění slibu nebo nějakého pověření. Obecně vina tkví v neschopnosti člověka naplnit Bohem daný morální standard nebo minout se s ním.

Dalším slovem je awon (אָוֹן), které má původní význam „ohnout, zkroutit“³⁹. Jedná se o termín typický právě pro prorockou literaturu. Znamená provinění poněkud odlišného charakteru od provinění ve smyslu chátá. Zatímco chátá značí nenaplnění určitého cíle nebo minutí se s cílem, awon značí ohnutí nebo překroucení cíle⁴⁰. Tím vyznívá jako závažnější přečin než chátá. Pokud se někdo proviní (chátá), za chybu můžeme označit jeho lenost, laxnost, neschopnost vykonat dobro. Pokud se někdo proviní (awot), překrouť dobro tak, že už není dobrem a stává se zlem.

České slovo „vina“ v běžné řeči označuje zároveň skutek a jeho důsledek pro vnitřní život člověka, „pocit viny“. Výše uvedená hebrejská slovesa jdou ještě dále, označují čin i následek, provinění i trest. Zároveň také můžou označovat mezistupeň mezi proviněním a trestem – vinu, která na člověku lpí. Awon i chátá jsou tedy velmi komplexní pojmy,

³⁷ Hoblík, 2009: 385

³⁸ Archer, Gleason; heslo חָטָא

³⁹ Tamtéž, heslo אָוֹן

⁴⁰ Tamtéž, heslo חָטָא

ve kterých je spojeno provinění, na člověku lpějící vina a trest.⁴¹ „Ve Starém zákoně se předpokládá, že čin člověka a to, co se s ním poté stane, jsou přímo spojeny jakožto jeden proces v rámci Božího řádu.“⁴²

3.2. Sociálně krizová literatura

Definici viny sociálně krizová literatura přebírá ze Slovníku spisovného jazyka českého. „Odpovědnost za něco zlého, nepříjemného, nepěkného“; zlý čin, provinění. Vina „padá na člověkovu hlavu.“⁴³ Přebírání definice viny ze slovníku češtiny není nijak překvapivé, naopak koresponduje se zacílením sociálně krizové spolupráce do situace dnešního člověka. Z definice je jasně patrné, že také zde (podobně jako u slovesa awon) značí vina jak určitý skutek, tak jeho důsledek.

Zároveň je ale vina uváděna do dalších kontextů. Tvoří trojici se strachem a studem a společně „patří mezi prostředky sociální kontroly, regulátory společenského chování a žití ve společenství“⁴⁴. Společenství je zde autoritou a vztažným bodem, podobně jako jsme již popsali v kapitole 2.2.4. Strach, stud a vina tak činí tlak na člověka a zajišťují jeho konformitu se skupinou. Skupina se tím pádem stává normativní autoritou.

Vina je také dána do souvislosti se zodpovědností.⁴⁵ Vina vzniká na základě lidské odpovědnosti. Odpovědnost je také značně komplexní pojem. „Zahrnuje přinejmenším tři prvky, totiž kdo, za co, a komu nebo před kým odpovídá.“⁴⁶ Všechny tyto prvky budou relevantní také při našem tázání po vině. Odpovídat může určitá osoba nebo skupina lidí. Předmětem odpovědnosti může být člověk sám, jiní lidé či věci. Možná nejzajímavější otázkou je, komu se člověk odpovídá. Může to být samozřejmě osoba či skupina lidí, kteří danému člověku svěřili něco, za co následně zodpovídá. Bohumila Baštecká směřuje spíše směrem, kdy nejvyšší instancí, které se člověk zodpovídá, je sociální skupina. Souvisí to s již dříve zmíněnou ohraničeností a závislostí člověka.

⁴¹ Von Rad, 2001

⁴² Archer, Gleason, heslo 罪

⁴³ Havránek, Bělič, Hecl, Jedlička; heslo: vina

⁴⁴ Baštecká, 2013: 59

⁴⁵ Tamtéž

⁴⁶ Sokol, 2010: 83

Současně je však jako příklad strachu, studu a viny dána bázeň před Hospodinem⁴⁷. V takovém případě samozřejmě člověk stojí se svoji vinou ne před odsuzujícím okolím, ale před Bohem. „V několika pasážích (Starého zákona) jsou strach a dobrý život tak úzce spojeny, že působí jako synonyma. Je pravděpodobné, že užití slova bát se jako synonyma dobrého života nebo zbožnosti, vyrostlo z pohledu na strach jako na motivaci vedoucí ke spravedlivému životu.“⁴⁸ I zde by tedy vina představovala regulátor lidského žití ve společenství. S tím podstatným rozdílem, že autoritou, vůči které se člověk cítí odpovědný a případně viný, zde nepředstavuje společenství, ale Bůh.

V definici pojetí viny v sociálně krizové literatuře, tak jak ji navrhuje Bohumila Baštecká, je patrná jakási dvojakost. Z větší části je definice viny odrazem dnešní sekularizované společnosti (kam samozřejmě krizová pomoc míří), je chápána z pohledu moderní sociologie a psychologie. Zároveň je však naznačeno i jiné, náboženské/křesťanské, pojetí.

⁴⁷ Baštecká, 2013 (Zmíněno v poznámce pod čarou.)

⁴⁸ Archer, Gleason, heslo מוֹרָה

4. Vina v psychologii a sociologii

Psychologické a sociologické pojetí viny je určující pro psychosociální krizovou spolupráci jakožto mezioborovou disciplínu. V této kapitole se pokusíme stručně nastínit pohled na vinu těchto dvou oborů

V naší západní křesťanské kultuře byla až donedávna otázka viny především v kompetenci církve. To se změnilo v 19. století s nástupem moderní vědy nesené v duchu pozitivizmu. Z tohoto myšlenkového proudu vyrostla také psychologie a sociologie. V rámci těchto disciplín se pohled na vinu značně posunul.

V psychologii jakožto moderní vědě je samozřejmý odklon od chápání viny ve smyslu narušení vztahu s Bohem. Vztah k transcendenci může nadále zůstat předmětem zájmu psychologů, ale pouze jako projekce lidské mysli. Reálný základ takové projekce je buď odmítán, nebo odsunut, protože nemůže být předmětem vědeckého bádání. Pro psychologii je dále typické, že vidí vinu značně redukovane. Zabývá se pouze jejím psychologickým aspektem, pouze pocitem viny.⁴⁹ Reálný aspekt viny, její zakotvení v životních událostech a vztazích jednotlivce, nejsou v popředí zájmu psychologie.

Freud vysvětluje původ pocitu viny jako strach z vnější autority nebo strach z Nadjá. Vychází s oidipovského komplexu, historicky z prvotní vraždy praotce a vůdce klanu jeho syny. Ve vývoji jednotlivce vina vzniká jako strach z potrestání rodiči a strach ze ztráty jejich lásky. Později dochází k jejímu zvnitřnění do nevědomí, kde je vina strachem z Nadjá. Pocit viny jen zároveň také součástí kultury, prostředkem, díky kterému může člověk žít ve společenství. Kvůli soužití s druhými stále krotí své sexuální a agresivní sklony. Tak se společenská kultura stále staví proti štěstí a sebenaplnění jednotlivce. Aby mohl člověk pocit viny překonat, je třeba, aby si uvědomil jeho původ, pochopil svůj vnitřní spor a zredukoval nároky Nadjá tak, aby byly proveditelné.⁵⁰

Zatímco Freud náboženské koncepce odmítá, pro Junga jsou velkým zdrojem jeho studia lidské psýchy. Jsou pro něj však pouze lidskou projekcí. Vina pro Junga znamená jakýsi vedlejší produkt při proceseu individuace – sebeuskutečnění člověka. Cesta k tomuto sebeuskutečnění vede skrze utrpení, skrze destrukci starých vzorců myšlení

⁴⁹ Buber, 1992

⁵⁰ Weber, 1998

a nalezení nových. V tomto procesu se objevuje vina jako produkt rozvinutých duševních funkcí člověka a morálního myšlení.⁵¹

Alfred Adler se zabývá pocity viny z trochu jiného úhlu, neptá se tolik po jejich příčině, jako spíš po jejich účelu. Pocit viny podle Adlera člověk používá k distancování se od společnosti a svým závazkům vůči ní. Slouží mu k uzavření se ve vlastním já, kde vynakládá energii na svůj vnitřní boj. Příčina takového jednání tkví v chybném nasměrování ve vývoji jedince, kdy zdůrazní vlastní já na úkor společenství. Strach ze společenství vede k negativnímu jednání. Vina je chápána jako chyba nebo omyl vedoucí k onomu chybnému nasměrování člověka.

Z těchto příkladů je patrné, že vinou se psychologie zabývá spíše v její patologické podobě a může jí být dokonce na patologický stav zcela redukována (viz Freud). V souladu se svým zájmem se výše zmínění psychologové „zaměřují na odkrývání, redukování a odvozování analyticky zjištěných pocitů viny z určitých skrytých psychických fenoménů.“⁵² Jejich cílem je pak vinu překonávat často ve smyslu vyléčení choroby. Pouze Jung vinu pojímá pozitivně jako prostředek duchovního zrání.

V sociologii je pojem viny úzce spojen s pojmem normy. Normy jsou regulátory lidského chování a jednání ve společnosti (příkazy, zákazy, doporučení) a rozlišují se podle stupně závaznosti a stupně sankce za jejich nedodržení. Vina vzniká nedodržením normy. Takto pojímaná vina je tedy reálná (nejen psychická), je porušením společenského pravidla chování a jednání. Pojí se k ní trest. Nejlepším způsobem, jak zajistit všeobecné dodržování norem, je osobní identifikace s nimi. Ta probíhá v procesu socializace, kdy jsou normy přejímány a přijímány za vlastní. Na základě této interiorizace norem vzniká pocit viny při jejich překročení.

Původ viny tkví jednak ve slabé vazbě člověka na společnost. V důsledku toho nevzniká potřebné přijetí norem ani tlak potřebný pro jejich dodržování. Dále může vina vznikat kvůli identifikaci člověka s normami jiné skupiny než té, ve které se běžně pohybuje (např. sekty nebo gangu).⁵³ Při tom dochází ke střetu norem obou skupin.

V sociologii je tedy vina vnímána komplexněji než v psychologii. Jde v ní jak o vinu jakožto reálné provinění, tak o pocit viny. V obojím případě je vina vztažena

⁵¹ Kocvrlichová, 2006

⁵² Buber, 1992: 168

⁵³ Kocvrlichová, 2006

k sociální skupině. Ta představuje autoritu a vytváří mechanismy, které vyvolávají a udržují pocit viny. Společnost určuje normy, určuje jaké jednání je správné a jaké ne. Vina je tedy veličina lišící se podle konkrétního společenství. Ve stejné situaci může v jedné společnosti vzniknout vina a v jiné ne.

5. Objektivní aspekt viny

V dalším dělení kapitol se budeme řídit definicí viny jak v prorocké, tak sociálně krizové literatuře. V obou případech definice vykazují stejnou strukturu. Pro srovnání si dejme nyní obě definice vedle sebe. První pochází od Jiřího Hoblíka z knihy *Proroci*, jejich slova a jejich svět, druhá z *Psychosociální krizové spolupráce* Bohumily Baštecké.

- 1) *Člověkem působená a na viníku lpějící narušenost životního zdaru.*
- 2) *Odpovědnost za něco zlého, nepříjemného, nepěkného; zlý čin, provinění. Vina „padá na člověkovu hlavu“.*

V obou definicích je vina pojímána jako komplexní jev, který je možno rozčlenit na tři složky. První složkou je to, co jsme nazvali „objektivním aspektem“ viny. Ve druhé definici tomu odpovídá „zlý čin, provinění“, v první definici je tento aspekt vyjádřen konstatováním, že je vina „člověkem působená“, zakládá ji tedy nějaké lidské působení, nějaký akt člověka.

Druhou složku viny nazveme „subjektivní aspekt“. Půjde v ní o ono lpění na viníku z první definice a o onu odpovědnost z definice druhé. Budeme se zajímat o vinu mezi činem a následkem, v období, kdy ulpívá na člověku.

Třetí složka, o kterou nám půjde, je Hoblíkem vyjádřena jako „narušenost životního zdaru“, ve druhé definici z *Psychosociální krizové spolupráce* se hovoří o „padání na hlavu“, což je velice zajímavě a příhodně řečeno, obzvláště v souvislosti s neštěstím. Tento „dopad“ viny bude tedy další oblastí našeho zájmu.

Toto členění je jen pracovní a nedokonalé, slouží přehlednému strukturování, jednotlivé složky se překrývají, zvláště druhá a třetí (viz úvod kapitoly 6.).

Tím by ale nebyla problematika viny ukončena, pokud by se zapomnělo na smíření či odpuštění. Nakonec se budeme zabývat tím, jak je možno vinu ukončit, odstranit, nebo překonat.

5.1. Počátek viny, provinění

Na počátku viny může stát obrovské množství nejrůznějších příčin. Ty lze rozdělit podle toho, zda se jedná o skutečné provinění (proviněním zde rozumíme událost zakládající vinu), nebo zda je toto provinění pouze domnělé (člověk si například klade

za vinu něco, co nemohl ovlivnit). Významnou otázkou s tím související je, kdo určuje, co je proviněním, které oprávněně zakládá vinu, a co ne.

5.1.1. Prorocká literatura

Jedna z významných funkcí Izraelských proroků byla odhalovat a pojmenovávat lidská provinění. To však neznamená, že by sami vytvářeli etické normy. Je pro ně typické zdůraznění etického hlediska před kultickým, nešlo jim však o to přinášet něco nového, ale snažili se vrátit lid na správnou cestu původní smlouvy s Hospodinem.⁵⁴ Promlouvali do situací, kdy bylo porušováno právo. Byli však právními autoritami ve specifickém smyslu. Na rozdíl od politicko-právních instancí nebyli platnou právní praxí svázáni. Šlo jim více o intenci práva jakožto smlouvy s Hospodinem.⁵⁵ Jejich obžaloby se týkaly skutečných zločinů, ale také právně nevymahatelných přestupků, jako jsou různé druhy sociální nespravedlnosti, honba za majetkem, chamtivost (Iz 5,8, Am 8,5). Mohli obvinít dokonce i krále, který byl nejvyšší (světskou) právní autoritou (1 Kr 21, 2 S 12). Pohybovali se tedy spíše na rovině apodiktického práva, autorita, se kterou promlouvali, byla přímo odvozená od Hospodina, byli jeho prostředníky. Jejich vztah k právní praxi mohl být různý. Mohli ji potvrzovat, když usvědčovali z viny násilníky nebo vrahy. Mohli ji ale také vyvracet, pokud se neshodovala se základními intencemi Boží spravedlnosti a milosrdenství.

Příkladů lidských provinění je v prorocké literatuře mnoho. Jednak jsou to přestoupení tehdy platného zákona. Jak již bylo uvedeno, proroci nechtěli zákon měnit. Jsou uvedeny vraždy, krádeže, cizoložství (Oz 4,2), znásilnění (Iz 1,17) braní úplatků (Iz 5,23), ... Zároveň jejich obžaloby směřovaly k výše zmíněným nevymahatelným zlořádům, jakými jsou utlačování sociálně slabých, opilství (Am 6,7) či hromadění majetku. To jsou příklady lidského jednání zakládajícího vinu.

Dosud uvedené příklady provinění mají společné to, že se týkají narušení vztahů mezi lidmi. To je ale jen jeden pól prorockého smýšlení o vině. Vedle narušení vztahů mezi lidmi je klíčový také narušený vztah s Hospodinem. Tyto dva aspekty pak od sebe nelze oddělovat. Naopak, jsou proroky stavěny vedle sebe a do přímé souvislosti. (Oz 4,1-2 „Hospodin vede při s obyvateli země, protože není věrnosti ani milosrdenství ani poznání Boha v zemi. Kletby a přetvářka, vraždy a krádeže a cizoložství se rozmohly,

⁵⁴ Weber, 1998

⁵⁵ Barton, Bowden, 2004

krveprolití stíhá prolitou krev.“) Prorok Ozeáš zde vyjmenovává přestoupení Desatera. Kde není poznání Boha ani věrnosti vůči němu, tam nejsou dodržována jeho příkázání, základní etické normy a pravidla.

Častým motivem prorockých obžalob je odvracení se Izraele od Hospodina a služba jiným bohům (Oz 11,2-3; Am 4,1-5; Iz1, 29-31; ...) Odpadnutí od Hospodina je klíčovým motivem Bible již od knihy Genesis. Již první hřích spáchaný v ráji je nevěrností a neposlušností vůči Bohu. Dějiny Izraele od vyvedení z Egypta jsou protknyty stále se opakujícím odpadáním. Proroci reflektují tento dějinný vývoj a vina zapříčiňující nadcházející soud nad Izraelem se podle nich vleče už od pobytu vyvoleného lidu v Egyptě. Zakládá se právě v neutuchající nevěrnosti Hospodinova lidu vůči svému Bohu (např. Ez 16; 23; Oz 11,1-4). Tato vina ve smyslu odpadání od Hospodina znamená celkovou ztrátu správného životního nasměrování, takže, jak již bylo výše uvedeno, je v ní zahrnut celkový úpadek, ztráta hodnot, protispolečenské jednání, páchání zločinů, ...⁵⁶

Původ viny je ale i podle Bible možné vidět ještě hlouběji, až za konkrétními skutky, uvnitř člověka. Gerhard von Rad mluví o „vnitřní tendenci člověka protivit se Bohu“.⁵⁷ Tato tendence souvisí s lidským nepochopením principu vlastnictví. Základním principem, který Izraelský lid nikdy nedokázal plně pochopit, je, že Hospodin je pravým vlastníkem celé zaslíbené země. Tu propůjčil Izraeli do vlastnictví na základě smlouvy, kterou Izrael soustavně porušuje. Místo představy osobního vlastnictví by měla panovat představa správcovství od Hospodina svěřeného majetku a s ním spojená vděčnost a odpovědnost. Nárokování si majetku je vlastně lidské stavění se na Boží místo. V tom vidíme základní moment zakládající lidskou vinu, který lze pozorovat už u Adama a Evy v jejich touze „být jako Bůh“, u Kaina, který si nárokuje právo brát život, atd.

Významným textem pro pochopení principu vlastnictví je Lv 25. Mluví se zde o „milostivém létě“, které probíhalo každý padesátý rok. („V tomto milostivém létě se každý vrátí ke svému vlastnictví“ Lv 25,13) V tomto roce je vlastnictví půdy navraceno do poměrů odpovídajícím původní smlouvě s Hospodinem, kdy byla půda rozdělena mezi 12 Izraelských kmenů. Půda, která byla v mezidobí prodána nebo získána, byla vlastně jen zapůjčena na určité období podle toho, kolik let zbývalo do příštího milostivého léta.

⁵⁶ Barton, Bowden, 2004

⁵⁷ Rad, 1960: 180

„Tato legislativa vztahující se k navrácení půdy byla založena na předpokladu, že Hospodin je majitelem půdy a dal ji svému lidu skrze smlouvu. Izraelské rodiny byly v podstatě jeho nájemníci, kteří pracovali na půdě a žili z jejích plodů.“⁵⁸ Z toho plyne specifický vztah k majetku i k bližním založený na již zmíněné vděčnosti a odpovědnosti pramenící z vědomí, že vše potřebné k životu si nedává člověk sám. Vina vzniká při vědomém či nevědomém porušení tohoto principu.

5.1.2. Sociálně krizová literatura

Provinění, přestupky či jiné události, při kterých vzniká vina, nejsou v popředí zájmu psychosociální krizové pomoci a spolupráce. Ta si rozhodně neklade za cíl vytvářet společenské normy, určovat co je či není proviněním. Přesto však, pokud se vinou zabývá, musí být alespoň v pozadí nějaké porozumění, odkud se vina bere.

Lidským činem, který můžeme nazvat vinou, je podle sociálně krizové literatury rozhodně v první řadě protisociální chování. Vrátime se zde k sociologickému pojmu normy. O normách mluví i Baštecká v pasážích zabývajících se vinou.⁵⁹ Normy se liší v závislosti na společenství. V judaisticko-křesťanské civilizaci je stále výchozí normou Desatero. Tedy ty jeho body upravující mezilidské vztahy. Za obecně uznávaná provinění je tedy pokládána vražda, krádež, nevěra, lhaní s úmyslem poškodit druhého, ... Normy se liší podle stupně závažnosti a podle případné sankce na tvrdé a měkké.

Tvrdé normy jsou spojeny se společenskou kontrolou, se zákonem stanoveným trestem za jejich nedodržení – za vinu. Příkladem je vražda či krádež, následné trestní stíhání a trest vězení nebo pokuty. Tvrdé normy si nárokují svoji autoritu pomocí stanovených a vymahatelných trestů.

Měkké normy regulují chování a jednání, které nemůže být trestně stíhané. Představují spíše společenskou konvenci, společensky přijatelné a doporučované jednání.⁶⁰ Bohumila Baštecká hovoří o prosociálním chování, o společensky předpokládané vzájemné pomoci a solidaritě. Ta není nijak trestně vymahatelná, ale trestem za její nedodržení je nesouhlas společnosti, kritika a vylučování člověka ze společenství, odepření společenské podpory, kterou každý člověk potřebuje.⁶¹

⁵⁸ Hartley, 1992:

⁵⁹ Baštecká, 2013

⁶⁰ Vodáková, 1997

⁶¹ Baštecká, 2013

Bohumila Baštecká v Psychosociální krizové spolupráci se zabývá z velké části vznikem viny na intrapsychické rovině. Navazuje v tom na psychoanalýzu a jako příklady uvádí vinu za přežití, vinu za oddělení (separaci), vinu pramenící z všemocné zodpovědnosti, sebenenávistnou vinu, vinu za vyčerpání blízkého člověka a oidipovskou vinu.

V tomto dělení navazuje především na americkou socioložku a psychologku Lynn O'Connor. Ta chápe vinu jako ve své podstatě zdravý psychologický mechanismus, který je spojen se správnou společenskou adaptací a rozvojem osobnosti. Na rozdíl od klasické Freudovy teorie, podle níž vina vychází z nevědomé lidské touhy ubližovat druhým (ze závisti, žárlivosti nebo nenávisti), se O'Connor přiklání k teorii, podle níž vina vychází naopak z altruismu, starosti o blízké a přirozené empatie vůči nim. Stejně jako v sociologii je zde v pozadí společenský charakter člověka. Primární je solidarita a starost o druhé, nenávist a potřeba ublížit je až sekundární a vychází z nezvládnuté viny. Za určitých okolností ale může vznikat iracionální patologická vina, na kterou se jak Baštecká, tak O'Connor zaměřují.⁶²

Vina za přežití, separační vina a vina pramenící z všemocné odpovědnosti mají všechny stejný původ. Tím je přehnaně silný pocit zodpovědnosti za ostatní. Vina za přežití byla popsána v druhé polovině dvacátého století jako stav běžný u lidí přeživších koncentrační tábory. Přežili, zatímco jejich blízcí ne, i když si nezasloužili přežít o nic více. Vina za přežití na sebe bere i subtilnější formy, jako pocit viny za úspěch vedle méně úspěšného blízkého člověka. (Např. sourozenci, z nichž jeden je zdravý a druhý žije s postižením nebo pracovníci, z nichž jeden dostane lepší výdělek za stejnou práci.)⁶³ Separační vina je typická např. u dětí, které se odpoutají od rodičů, aby šly za vlastními cíly. Trpí pocitem zrady a poškození svých blízkých. Vina pramenící z všemocné odpovědnosti pak zahrnuje oba předchozí případy a vztahuje se i na jiné, kdy člověk přijímá odpovědnost za činy či události, které nemůže ovlivnit.⁶⁴

Sebenenávistná vina vzniká, když člověk žije v těsném kontaktu s někým, kdo ho odmítá a nenávidí (např. rodič, sourozenec) a sám přijme jejich pohled na svou osobu. Sám sebe poté trestá negativními myšlenkami, pocity a chováním. Vznikají jako snaha

⁶² O'Connor, 1997

⁶³ Baštecká, 2013

⁶⁴ O'Connor, 1997

udržet svazek s blízkou osobou i přes její nenávisť.⁶⁵ I sebenenávistnou vinu tedy lze chápat v kontextu altruismu a empatie.

Jako příklad viny za vyčerpání blízkého člověka uvádí Baštecká příklad dítěte rozčilujícího vyčerpanou matku. Souvisí s evoluční psychologií člověka, kdy dochází ke střetávání ochoty rodiče investovat do dítěte a usilování dítěte o investice od rodiče. Je to chování typické pro lidi stejně jako pro zvířata, jde o kalkul založený na potřebě předávat co nejefektivněji své geny ze strany rodičů a snaze o co nejllepší podmínky přežití ze strany dítěte. Vina je součástí tohoto mechanismu a pomáhá udržovat rovnováhu sil.⁶⁶ Je založena na iluzi, že láska a štěstí jsou omezené zdroje v rámci jedné rodiny. Pokud si člověk odebere větší díl, je to na úkor druhého.⁶⁷

Oidipovská vina je analogická, vzniká kvůli vítězství v soutěži, které je pocíťované jako výhra na úkor druhého.⁶⁸

Za patologickým pocitem viny můžou stát také přehnané nároky a morální normy rodičů, po jejichž zvnitřnění člověk prožívá stálý intenzivní pocit viny, protože nemůže nikdy dostát svým vlastním požadavkům. V souvislosti neštěstí také vzniká pocit viny ze situací, které člověk nemá pod kontrolou, a proto ztratí kontrolu také nad svým jednáním (nezvládne krizovou situaci tak, jak by si byl přál).⁶⁹

Vlastní původ viny je pro sociálně krizovou literaturu bytostně interpersonální. Člověk je bytost zásadně vztažená ke společenství a neschopná bez něj existovat. Ať už je vina reálná či domnělá, vždy se vztahuje k existenci člověka jako společenského tvora, který za svůj život vděčí celku. Tato vztaženost určuje vznik viny jak na vědomé, tak nevědomé rovině, jak u reálného provinění, tak u viny patologické. Společnost je také svrchovanou autoritou, která určuje normy i sankce.

5.1.3. Srovnání, zhodnocení

Co se týče reálných provinění, nacházíme v prorocké i sociálně krizové literatuře právně stíhatelné přečiny jakou jsou vražda či krádež a na druhé straně provinění proti

⁶⁵ Tamtéž

⁶⁶ Barret, Dubnar, Lycet, 2007

⁶⁷ Friedman, 1985

⁶⁸ Tamtéž

⁶⁹ Baštecká, 2013

společnosti, která nejsou právně stíhatelná, jako je sobectví či chamtivost. Jde obecně o chování proti druhému člověku či společnosti, která zakládá vinu.

Vznik viny jak podle prorocké tak sociálně krizové literatury vychází ze zásadní vztaženosti a závislosti člověka. V sociálně krizové literatuře je konečným vztažným bodem společenství. To poskytuje referenční rámec, podle kterého člověk vyhodnocuje, ať vědomě nebo nevědomě, že se něčím provinil. Etický problém nastává při střetávání různých referenčních rámců. Vzniká otázka, který z nich má “přednost“ či větší nárok na platnost. A podle jakých kritérií je toto možné posuzovat? Proroci mají v tomto ohledu jasno. Normy určuje Hospodin. To on je absolutním referenčním rámcem. Jeho normy jsou však platné na základě smlouvy s jeho lidem. Jedná se tedy pouze o další referenční rámec, typický pro jeden národ, který lze postavit vedle ostatních? Jako křesťanská civilizace navazujeme i na Starý zákon, potažmo na prorockou literaturu. To potvrzuje i v sociologii přítomný odkaz na Desatero jako na základ dnešních společenských norem. Odpověď by mohla znít: ano, jedná se o další referenční rámec, avšak jiného druhu než ty založené pouze na společenském konsensu. Pokud člověk vstoupí do tohoto rámce, pokud vstoupí do vztahu s Hospodinem, zakládá svou morální orientaci na zcela jiném druhu autority.

Výrazným specifikem sociálně krizové literatury oproti literatuře prorocké je zohlednění patologického vzniku viny založené na poznatcích moderní psychologie. To je téma přesahující možnosti starozákonních proroků. V tomto kontextu je počátek viny sledován ze zcela jiného úhlu, je hledán její vznik v psychice člověka. Baštecká se v tomto odklání od klasické freudovské teorie, že vina se zakládá na lidské potřebě a touze ubližovat.⁷⁰ Vznik viny je naopak spojen s lidskou solidaritou a empatií. Celkově je vina chápána jako přirozený a žádoucí mechanismus, pozornost je však zaměřena na její patologický výskyt. V tomto je prorocká literatura vcelku jednoznačná. Vina je přirozený mechanismus vznikající na základě provinění, o negativním chápání viny jako patologického mechanismu lidské psychiky zde nemůže být řeč.

⁷⁰ Baštecká, 2013

6. Subjektivní aspekt viny

V této kapitole se budeme zabývat tím, co je mezi “skutkovou podstatou“ viny (proviněním) a jejím konečným důsledkem (tedy běžně trestem). Toto dělení je ovšem nedokonalé v tom, že ulpívání viny na viníku nebo ono „padání na hlavu“ z výše uvedených definic je vlastně proces. Je vyjádřeno nedokonavým dějem. My jsme tento proces rozdělili na konečný “dopad“ viny a to, co je mezi počátkem viny a tímto dopadem. Půjde nám především o vnitřní tíhu viny zatěžující viníka před dopadem důsledků. Jak se ale ukáže, zátěž viny může mít také celospolečenský charakter. K nějakému konečnému dopadu ovšem nemusí nutně dojít, člověka například může po zbytek života trápit pocit viny, aniž by přišel nějaký trest. Navíc už sám pocit viny či vinou narušené společenské struktury mohou být považovány za trest sám o sobě. Přesto se budeme držet tohoto rozdělení ve snaze učinit komplexní problematiku viny o něco přehlednější.

6.1. Kolektivní vs. individuální vina

6.1.1. Prorocká literatura

Předem je třeba vysvětlit, proč pojednáváme o kolektivní a individuální vině právě zde. Došli jsme totiž k závěru (který zde postupně objasníme), že dělení viny na kolektivní a individuální se netýká především aktu provinění a toho, jestli je spácháno jednotlivcem nebo nějakou skupinou, ale týká se spíše ulpívání viny buď na jednotlivci, nebo na kolektivu.

Pro objasnění navážeme na Hoblíkovo rozlišení na punktuální a syntetický koncept viny⁷¹. Punktuální vina znamená vinu ve smyslu provinění jednotlivce, za které sám nese odpovědnost a také případně trest. Týká se trestního práva a běžného etického uvažování. V Izraelském právu je pro to mnoho dokladů. Jsou jasně definovány příklady přečinů a tomu odpovídající tresty pro viníka – to on nese odpovědnost (např. Lev 20). Pokud by se hovořilo o kolektivní vině v tomto smyslu, muselo by se jednat o společně spáchaný přestupek, ke kterému se rozhodl každý jednotlivec zvlášť. V životě ovšem existuje mnohem složitější síť vazeb, příčin a následků a ohraničit takto jednoznačně vinu, aby se týkala pouze jednoho člověka, není v reálných podmínkách možné.

⁷¹ Hoblík, 2009

Syntetický koncept viny bere ohled právě na neohraničitelnost viny v jejím působení. Pojímá ji jako rozkladnou moc přítomnou v celém společenství. Vraťme se nyní ke druhé definici viny (viz kapitola 3.1.), kterou Hoblík užívá: „zátěž zla, člověkem způsobená“. Z této definice vyplývá charakter viny jako „nákazy“, která se stává zátěží ulpívající na celém systému, (lidském a dokonce i přírodním: Oz 4,1-4). Izrael je takovým systémem – je Hospodinovým lidem sdílejícím účast na jedné smlouvě, sdílejícím minulost i budoucnost. Je jedním organismem „sítí kooperací, solidarity a závislosti“⁷². Hoblík pro to využívá termínu *kolektivní subjekt*. V tomto organismu se vina jednoho přenáší postupně na celé společenství. Ne ve smyslu kolektivní odpovědnosti, ale ve smyslu kolektivní zátěže vinou. Vina je tu vnímána jako nákaza člověkem do značné míry nekontrolovatelná a postihující celé “tělo“.

Tímto způsobem Hoblík vysvětluje pro prorocky typické kolektivní chápání viny. Jako příklad uvádí Izajáše 1,4-7 „Ach, pronárode hříšný, lide obtížený vinou, potomstvo zlovolníků, synové šířící zkázu! Opustili Hospodina, Svatého, Boha Izraele, znevážili, odcizili se mu. Nač vás ještě bít? Jste jen umíněnější. Hlava je celá chorá a celé srdce zemdlené. Od hlavy až k patě nic zdravého není. (...) Vaše země je zpustošená, vaše města vypálená ohněm, vaši půdu vám před očima vyžirají cizáci.“ Tyto verše vyjadřují kolektivní vinu Izraele. V textu se vyskytují oba hebrejské termíny pro vinu – חָטָא (chátá) i אָוֹן (awon). „Užitím obou sloves společně je pozice Izraele jasně určena. Opakovaně selhávají konat dobro. Výsledkem je stav viny. Novější studie se zaměřují na způsob, jakým činy, životní status a osud vzájemně působí a překrývají se.“⁷³ Izrael je zde označen za „hříšný pronárod“. Na pozadí jsou konkrétní hříchy konkrétních lidí, v popředí je pak vina zatěžující celý národ vyjádřená obrazem choroby postihující celé tělo od hlavy až k patě. Jde o jedno tělo, navzájem propojené. Jednotlivé hříchy se stávají součástí komplexního procesu, kdy se lid postupně odcizuje Hospodinu, uhýbá od správné cesty. V souladu s Hoblíkovým syntetickým konceptem viny tedy Izrael nelze označit za kolektiv viníků, ale za kolektiv zatížený vinou.

Podle Hoblíka mají oba koncepty – syntetický i punktální – existovat vedle sebe a tvořit rovnováhu. Pokud dojde k přetížení prvního, povede to k fatalismu, zpochybnění odpovědnosti konkrétních lidí za konkrétní činy a v důsledku k rozpadu právního řádu.

⁷² Hoblík, 2009: 334

⁷³ Watts, 1985: 20

Přetížení druhého by mělo za následek ignorování sociálních vazeb a dopadů jednání jedince na společenství. Člověk by měl pocít, že je „pánem svého života“.⁷⁴

V podobné intenci mluví také von Rad: „Zlo, které nějaký čin přivedl k existenci, mělo nezvratný ničivý dopad na individuálního člověka i celou komunitu, pokud komunita jasně a veřejně nezrušila svoji solidaritu s pachatelem.“⁷⁵ Také pro něj je vina jakožto zátěž zla přenosná z pachatele na celé společenství, a to na základě vazeb existujících uvnitř něj. Přenos viny je zde ale spojen s pokračující solidaritou s pachatelem. Pokud se společenství od provinění pachatele jasně nedistancuje (např. jeho potrestáním) a nadále s ním udržuje svazky solidarity, de facto se k jeho činu přiznává a přenáší odpovědnost na sebe. V tom se Rad rozchází s Hoblíkem, který vinu v její kolektivní podobě definuje jako „nadosobní moc“, ne jako osobní odpovědnost.⁷⁶

Zde zaznívá zásadní otázka a možná námitka vůči jinak přesvědčivému Hoblíkovu konceptu. Kolektivní vina v jeho podání je nadosobní mocí, zátěží zla, která je spojena s reálným proviněním a odpovědností jen nepřímou. Je součástí nadosobního řádu věcí („řádu přírody“). Takové pojetí by spíše odpovídalo charakteru mudroslovné literatury, která vychází z neměnného Božího řádu světa.⁷⁷ Pro prorockou literaturu je naopak typické promlouvání Hospodina přímo do událostí (skrže proroky), ohlášení obžaloby a soudu. V tomto kontextu je lid Hospodinem volán k odpovědnosti. Hospodin tu nepředstavuje nějakou nadosobní sílu, ale naopak osobního Boha zasahujícího do dějin, postihujícího trestem viníky, na nichž leží odpovědnost.

Naopak starozákonní koncept, u kterého by se mohlo zdát, že Hoblíkovo schéma podporuje, je vina vzniklá chybou, omylem. Mluví o ní Helmut Weber, když se zabývá různými stádii vývoje chápání viny v Izraelských dějinách. „Má se za to, že se člověk provinuje v plné míře před Bohem i tehdy, když z neznalosti a nechtě porušuje některé jeho přikázání. Rozhodující je objektivní skutkový stav, nikoli subjektivní smýšlení.“⁷⁸ Vina je v tomto pojetí brána jako automaticky působící negativní síla nezávislá na vnitřním světě člověka. To by odpovídalo Hoblíkovu pojetí viny jako nadosobní síly, avšak vina je tu chápána zároveň jako osobní odpovědnost, což k Hoblíkovu konceptu neseďí.

⁷⁴ Hoblík, 2009

⁷⁵ Von Rad, 1957: 450

⁷⁶ Hoblík, 2009: 408

⁷⁷ Weber, 1998

⁷⁸ Weber, 1998: 282

Weber upozorňuje na pluralitu starozákonních představ o vině, které se s postupem času vyvíjely. Nachází mezi nimi i několik „pochybených představ“ (mezi nimi také výše uvedená vina omylem).⁷⁹ Další z nich je i představa o kolektivní vině. V jeho pojetí kolektivní vina znamená kolektivní odpovědnost za čin jednotlivce, která vzniká automaticky. Jakmile zhřeší jeden člen vyvoleného lidu, zhřeší celý Izrael. I Weber ale připouští, že představu kolektivní viny nelze jednoduše zamítnout. Její aktuálnost a pravdivost spočívá právě v tom, že vystihuje charakter viny jako síly negativně ovlivňující okolí, i osoby nezúčastněné.

Významným textem prorocké literatury přímo se vyjadřujícím k problematice kolektivní viny, je Ezechiel 18. Prorok se zde obrací proti kolektivnímu pojetí viny. „I stalo se ke mně slovo Hospodinovo: ‚Co si myslíte, když říkáte o Izraelské zemi toto přísloví: Otcové jedli nezralé hrozny a synům trnou zuby?‘ Jako že jsem živ, je výrok Panovníka Hospodina, toto přísloví se už nebude mezi vámi v Izraeli říkat. Hle, mně patří všechny duše; jak duše otcova, tak duše synova jsou mé. Zemře ta duše, která hřeší. Je-li někdo spravedlivý a jedná podle práva a spravedlnosti, (...) jistě bude žít.“ Na tomto textu je vidět, že v samotné prorocké literatuře existuje střet dvou konceptů viny – kolektivní a individuální. Kolektivní chápání viny je zřejmě pro Izraelské myšlení typické⁸⁰, prorok to vyjadřuje příslovím. Zároveň se ostře staví proti této tradici. Každý je odpovědný pouze za své vlastní činy. Kolektivní vina, kterou odmítá, je zde chápána ve smyslu kolektivní odpovědnosti. Tato slova zaznívají do tíživé situace cizí okupace a exilu. Kolektivní chápání viny vede k morální rezignaci a nihilismu. Kvůli vinám svých předků mají Izraelci trpět a sami neudělali ani nemůžou udělat nic, čím by to ovlivnili. Ezechiel jim na to říká, že naopak mají svůj osud ve svých rukou. Každý sám za sebe vstupuje do vztahu s Hospodinem a Hospodin každého bere jako jednotlivce.⁸¹

V rámci Hoblíkova schématu můžeme tento příklad chápat jako boj proti přetížení syntetického konceptu viny, který se v Izraeli velmi rozmohl a vedl k fatalismu a zpochybnění individuální odpovědnosti (viz výše). V prorocké literatuře stejně jako v celé Bibli se setkávají různé přístupy, tvoří pestrou paletu, která má jedinečnou schopnost vyvažovat a korigovat vyhraněné názory (viz kapitola 2.1.1.).

⁷⁹ Tamtéž

⁸⁰ Uved'mě zde citát z Desatera (Ex 20,5; Dt 5:9) „Stíhám vinu otců na synech do třetího i čtvrtého pokolení těch, kteří mě nenávidí.“

⁸¹ Allen, 1994

Také Walter Eichrodt poukazuje na provázanost kolektivní a individuální viny v prorocké literatuře. Navzájem se nevyklučují, dokonce nelze ani jedno striktně oddělit od druhého. Na kolektivní vinu nelze pohlížet pouze očima „poškozených“, kteří pykají za provinění jiných, ale v první řadě právě i očima viníků nebo potenciálních viníků. Kolektivní vina vlastně vyhrocuje vinu individuální, když ukazuje, že individuální provinění mají dopad na celou komunitu. Člověk pak musí brát v úvahu odpovědnost nejen za sebe, ale i za bližní, na něž má jeho jednání dopad. „Vskutku, zahrnutí individua v kolektivní vině, které (proroci) tak silně vložili do svědomí lidu, mělo nevyhnutelně zcela opačný efekt. Přířklo totiž plnou závažnost osobní vině tím, že jí odhalilo jako aktivní intenzifikaci a aktivní účast na celkovém nasměrování lidu proti Bohu.“⁸²

6.1.2. Sociálně krizová literatura

V sociálně krizové literatuře je vina primárně tematizována ve svém individuálním rozměru jako odpovědnost jedince za jeho vlastní činy. Bohumila Baštecká mluví o odpovědnosti za „to, co člověk udělal (a posléze i za to, co neudělal)“.⁸³ Tematizuje se i vina za to, „co člověk neudělal“. Pravděpodobně je tím zde myšlena vina patologická vzniklá přílišným pocitem odpovědnosti, i za věci, které člověk nemohl ovlivnit. (viz kapitola 5.1.2.).

Tematizována je však vina také ve svém celospolečenském rozměru. Tak jako neštěstí dopadá na celé společenství, tak je to i s pocity viny s neštěstím spojenými. V tomto smyslu by šlo o výše zmíněnou vinu pramenící z přílišného pocitu odpovědnosti, nebo vinu spojenou s tím, že člověk zpětně negativně hodnotí své reakce a vystupování v krizové situaci. Stále se přitom jedná o vztah jedince k vlastním činům, reakcím či naopak nečinnosti, pouze v hromadném měřítku, protože katastrofa může postihnout velké množství lidí naráz. Pocit viny za události nebo činy, které člověk nemohl ovlivnit, je přitom hodnocen jako patologický, neadekvátní (i když pochopitelný) a vyžadující „léčbu“.

Odlíšný úhel pohledu vidíme v této formulaci: „Provede-li někdo zlý čin a je viníkem, druzí se mohou obviňovat, proč činu nezabránili.“⁸⁴ Baštecká přitom odkazuje na Šimra a Weinfurtera a jejich příspěvek o kolektivním aspektu viny.⁸⁵ Ti poukazují

⁸² Eichrodt, 1967: 418

⁸³ Baštecká, 2013

⁸⁴ Tamtéž: 65

⁸⁵ Šimr, Weinfurter, 2010

na přetížení individuálního pohledu na vinu v dnešní společnosti. To vede k zapomínání, že jedinec není izolovaný, je součástí společenských struktur, na kterých se všichni členové společnosti podílí. Proto i vina jedince má mnohem hlubší kořeny. Ty ukazují na propojenost individuální viny s celým charakterem společnosti, odhalují „struktury zla“, na nichž se podílí společnost, ať už aktivně nebo pasivně (stačí pouze přehlížet zlo a smířit se s jeho existencí). V tomto smyslu je kolektivní vina skutečně kolektivní odpovědností a pramení z několikrát zmíněné zásadní vztaženosti člověka ke společenství, ze vzájemné odpovědnosti a solidarity, které společenství definují. Úkolem společenství tváří v tvář vině není pouhé potrestání nebo odstranění viníka, ale především také solidarizování s ním a reflexe nad prameny viny, která se projevila v jeho činu.

6.1.3. Srovnání, zhodnocení

Jak prorocká, tak sociálně krizová literatura obsahují dva odlišné póly viny – individuální i kolektivní. Zatímco prorocká literatura je zatížena směrem k prvnímu pólu, sociálně krizová literatura směrem k druhému. To se dá vysvětlit jako vyjádření rozdílné doby, ze které texty pocházejí. Snaha o vyvážení přílišného důrazu je však patrná v obojím případě.

Musíme se tak vrátit k Hoblíkovu konceptu, podle kterého je třeba hledat rovnováhu mezi kolektivním a individuálním pojetí viny. Prorok Ezechiel vstupuje do situace fatalismu a rezignace pod ohromnou tíží kolektivní viny, která dopadala na lid skrze celonárodní katastrofy. V takové chvíli říká, že každý nese odpovědnost za své vlastní činy, stojí v přímém vztahu s Bohem a může řídit své vlastní dobré směřování i v nelehké době. Bohumila Baštecká promlouvá do zcela jiné doby, kdy individualizace společnosti vede k odcizení a ztrátě sociálních vazeb, solidarity a odpovědnosti jedněch za druhé. Nechává proto zaznít také odlišný pohled, který připomíná celospolečenský charakter viny jako zla, které je přítomno ve strukturách celé společnosti a ta za něj nese kolektivní odpovědnost.

6.2. Svědomí a pocit viny

6.2.1. Prorocká literatura

Vina a její tíže se netýká pouze společenství a sociálních vztahů, týká se neméně také vnitřního života člověka. Vnitřní oblast, která vinu zahrnuje, je svědomí.

Pro proroky je typické právě zvnitřnění etiky oproti dřívější tradici. Vyžaduje se vnitřní souhlas se smyslem etického požadavku, ne jen jeho splnění z poslušnosti.⁸⁶ Proroky je v tomto možno chápat jako protiváhu magického myšlení (nejen) ve své době. (Magie viz kapitola 2.2.3.) Ve starověku bylo magické myšlení pro národy Středního východu typické. Neznamená to, že by v Izraeli takový způsob myšlení nebyl přítomný. Izraelské náboženství však již od počátku znamená odklon od magie⁸⁷. Ten je vystupňován proroky a jejich důrazem na etiku, která nikdy nemůže být nahrazena pouze kultem. Je to zřetelně vidět, když proroci mluví o neštěstí jakožto Božím hněvu. „Obvykle byl ve starověkém světě hněv bohů vysvětlován zanedbáním té či oné oběti, nebo jiným druhem nedostatečné péče o ně. Je pozoruhodné, že Izraelští proroci v předexilní době nikdy nevyslovují takové stížnosti. Ve skutečnosti Amos i Izajáš říkají, že lid byl naopak příliš horlivý konat oběti, zatímco zanedbával závazky spojené se sociální spravedlností a běžnou morálkou.“⁸⁸ Kult sám o sobě oddělen od etiky by fungoval automaticky v magickém smyslu. To se týkalo také chápání viny. „Představa o magickém charakteru viny, nebo magickém účinku svatyně, byla v již v raném stádiu v Izraeli zřetelně nahrazena pojmem individuální morální odpovědnosti.“⁸⁹ Vina tedy v prorockém chápání neznámá automaticky působící neosobní sílu, která narušuje životní zdar, ale navýsost osobní element spjatý s odpovědností a svědomím jednotlivce.

Walter Eichrodt mluví o rozvinutém smyslu pro svědomí ve starověkém Izraeli. Tento rozvoj osobního svědomí vycházel ze specifčnosti Izraelského náboženství a jeho monoteismu/monolatrie⁹⁰. V jiných náboženských (např. v Egyptě či Babylonii) šlo o změť různých bohů, kultů a magických úkonů. Každý z bohů měl jiný charakter i atributy a hněv jednoho se mohl řešit ochranou u jiného, různé magické úkony zajišťovaly ochranu v různých situacích atd. V Izraeli panoval jeden Bůh, který kladl lidu určité požadavky a zavazoval ho mravním zákonem. V případě provinění vůči němu nebylo úniku k jiným, shovívavějším, bohům. Znalost Boha a jeho jasně daných požadavků umožnila formování svědomí jako interiorizovaných obecně sdílených zásad

⁸⁶ Weber, 1998

⁸⁷ Jako příklad můžeme uvést nemanipulovatelnost Bohem vyjádřenou v Desateru – zákaz zobrazování a zneužívání jména.

⁸⁸ Barton, Bowden, 2005: 200

⁸⁹ Von Rad, 1957: 35

⁹⁰ V souvislosti se starověkým Izraelským náboženstvím se nemluví o monoteismu, ale o monolatrii. V monolatrii jde o výhradní uctívání jediného Boha, není však zpochybňována existence jiných bohů. Vývoj od monolatrie k monoteismu je pozorován právě v prorocké době.

a hodnot založených na vztahu s Hospodinem. Proroci pak navázali na tuto tradici a moment svědomí ještě prohloubili kritikou vyprázdněného kultu.⁹¹

Svědomím ve Starém zákoně jsme se již zabývali v kapitole 2.1.3. v rámci předpokladů. To, co dnes chápeme slovem svědomí, je zahrnuto v izraelském pojmu „srdce“. V tomto smyslu je však užíván zřídka. Dobré a špatné činy se měřily přímo podle Hospodina, který byl se svým lidem v přímém vztahu, a podle jeho vůle. Vnitřní instance, která by člověku říkala, co je dobré a co je zlé, byla přebytná. „Srdce“ představuje spíše takový morální „kompas“, který má směřovat k Hospodinu, představuje jakýsi cit, vnímavost pro Hospodinovu vůli.⁹²

I když je výraz pro svědomí užíván zřídka, můžeme pozorovat vnitřní vinu či pocit viny v prorockých textech. Například v knize Jonáš lid Ninive po ohlášení soudu koná pokání a Hospodinův trest odvrátí. „Ať se zahalí do žíněné suknice lidé i zvířata, ať naléhavě volají k Bohu. *Každý* ať se odvrátí od své zlé cesty a násilí, které mu *lpí* na rukou.“ (Jn 3,8) Svědomí a pocit viny tu nejsou výslovně zmíněny, ale z příběhu jasně vyplývají. Prorok zde nevyjmenovává zlé skutky Ninivanů ani nevolá po nápravě, pouze lakonicky ohlašuje zkázu města. Oni sami poté „zpytují své svědomí“, každý jednotlivec se dává na cestu morální nápravy. Moment svědomí je naznačen „lpěním násilí na rukou“. Je to právě jejich svědomí, lítost a pokání, které odvrátí Hospodinův hněv.

Ještě výraznější příklad najdeme u osobního příběhu krále Davida. Příběh z 2. Samuelovy 24 nám dává nahlédnout do jeho pocitů spojených se spáchaným proviněním. Král zde dává sečíst lid z motivu vlastní pýchy a nedůvěry k Bohu. Jeho vědomí vlastní viny je popsáno jako „zasažené/zraněné srdce“. Nebyl zasažen pouze jeho cit, ale znamená to, že byla zasažena a ochromena také jeho vůle, myšlení, centrum jeho osobnosti jako celek. To vše je zahrnuto v pojmu srdce. David na sobě cítí tíži své viny a prosí Hospodina, aby ji z něj sejmul. Přitom je třeba mít na zřeteli, že když David prosí o sejmutí viny (awon), není jasné, zda tím myslí odstranění svého vnitřního zranění, nebo odejmutí z provinění plynoucích následků. Termín awon totiž umžňuje obojí výklad. (viz kapitola 3.1.) Davida může motivovat jak nepříjemný pocit viny plynoucí ze spáchaného činu a z narušení vztahu s Hospodinem, tak strach z přicházejícího trestu. Není samozřejmě nutné si vybrat buď jedno, nebo druhé, dvojznačnost vyjádření umožňuje

⁹¹ Eichrodt, 1967

⁹² Viz Šalamoun, který žádá Hospodina o „srdce vnímavé“, které by rozlišilo dobro od zla. (1 Kr 3,9)

myslet obě varianty. Příběh sám napovídá, že významný byl strach z trestu, protože trest vzápětí skutečně přichází, bezprostředně po Davidově prosbě. Na druhou stranu může být trest chápán jako způsob očištění, zbavení viny lpějící na srdci Davida (viz kapitola 7.1.). Z vnitřních pochodů krále můžeme dále vyčíst pocit studu, když sám svoje jednání před Hospodinem označuje za hloupost/bláznovství. Nakonec mluví David o pocitu úzkosti. Hebrejský termín pro úzkost je v podstatě ekvivalentní tomu českému. Odvozuje se od pocitu, který člověk zažívá v těsném prostoru, souvisí se strachem ze smrti (např. úzkost při obklíčení nepřáteli). Objevuje se ale také jako silná emoční reakce spojená s pácháním hříchu.⁹³ Davidova úzkost navíc souvisí s potrestáním celého lidu za jeho hřích, s tím že jeho vina má tak velký dopad na celý Izrael.

Za další výrazné vyjádření pocitu viny ve Starém zákoně, potažmo i v prorocké literatuře, může být považován pocit strachu při setkání s Hospodinem (viz kapitola 3.2.). Na to upozorňuje i Bohumila Baštecká a v tomto bodě se k prorocké literatuře hlásí. Zde se na první pohled zdá jasný princip pocitu viny jako strachu z trestu. Člověk je zastrašen všemocnou Boží autoritou a to vede k jeho dobrému jednání. Přestože i tento aspekt je jistě přítomný, nelze strach před Hospodinem takto zjednodušit. Již jsme uvedli, že pro proroky je typické zvnitřnění etiky, vynucená poslušnost není to, o co v dobrém jednání jde (viz kapitola 6.2.1.). Ten, jehož životním postojem je bázeň před Bohem, se nevyznačuje primárně strachem a úzkostí, ale spíše naopak spolehnutím a jistotou v Bohu (např. Iz 33,6). S touto formou strachu je spojena také loajalita a důvěra (např. Jr 32,40). Úzkost a strach jako emoce se naplno projeví primárně při setkání člověka s Bohem. Za strachem stojí pocit viny a nedokonalosti před Hospodinem. Je to vlastně adekvátní reakce. A Hospodin na takovou reakci často reaguje pozitivně. „Neboj se a jdi něco udělat“. (Gn 1,15; 26,24; Dn 10,19; Jon 2) Pocit viny a strach se tedy v motivu bázně před Hospodinem prolínají, nejde však o trvalý stav strachu z potrestání, který motivuje dobré jednání. Jde spíše o přilnutí k Hospodinu a jeho smlouvě, o silné vědomí jeho autority a vlastní nedokonalosti. Není silou pouze restriktivní, paralizující, obsahuje také silný aspekt uschopňující a pozitivně motivující.

6.2.2. Sociálně krizová literatura

Magické pojetí náboženství přítomné v sociálně krizové literatuře stojí v ostrém kontrastu s pojetím prorockým, což je dobře vidět i v chápání viny a svědomí. Ve světě

⁹³ Archer, Gleason L.; Harris, Laird R.; Theological Wordbook of the OT, heslo מִצַּר

magie jsou v souvislosti jednání a následku zahrnuty neosobní síly, člověk se může snadno stát obětí „zlé moci“. „Vina je pojmána primárně jako kouzlo a svázání uvržené na člověka mocnostmi, které nevědomě podráždil.“ Záhadnost, spletitost a automaticnost těchto mocností nedávají prostor rozvoji osobní odpovědnosti, naopak poskytují mnoho prostoru pro únik před vlastní odpovědností za vzniklou škodu.⁹⁴

Svědění je pojmáno jako autonomní vnitřní lidská oblast, která se vyvíjí v závislosti na společenství předáváním a interiorizací norem.⁹⁵ Je vědomím vlastní odpovědnosti. Instance, kterým se člověk odpovídá, jsou on sám (člověk potřebuje mít sám před sebou „čisté svědomí“, urovnaný vztah sám k sobě) a společenství.

Vina je dána do těsné souvislosti se strachem a studem. Ačkoli jsou tyto pocity odlišené, jdou ruku v ruce jako nástroje společenské kontroly lidského jednání.

Stud pramení ze ztráty kontroly nad sebou nebo nad situací, znamená ztrátu tváře.⁹⁶ Baštecká navazuje na Roberta Murphyho: „Člověk, který trpí pocitem studu, ztratil osobní hodnotu, přišel o pečlivě pěstovanou představu sebe sama, kterou ukazoval světu, a cítí se jako hlupák nebo padouch.“⁹⁷ Pocit studu vzniká spolu s pocitem viny nějakým proviněním. Oba pocity jsou však na sobě nezávislé a mohou existovat odděleně.

S vinou je spojen také strach z trestu. V tomto bodě nastává spor v odborné psychologické diskuzi, co je u viny primární – jestli je to strach z ublížení druhému člověku, nebo strach, že mi bude druhým ublíženo.⁹⁸ V prvním případě by vina vycházela z přirozeně prosociálního chování, ze snahy o dobro komunity, jíž je člověk součástí a na níž je odkázán. Ve druhém případě by strach spojený s vinou pramenil pouze z obavy před zápornou reakcí a trestem ať už ze strany poškozené osoby (msta), nebo ze strany společnosti (trest). Tyto dva rozdílné úhly pohledu souvisí s celkovým pojetím viny jako mechanismu buď pozitivního, žádoucího a zdravého, nebo negativního, nezdravého, oklešťujícího lidskou přirozenost (viz kapitola 5.1.2).

Dále je s pocitem viny spojena deprese, úzkost, neschopnost prožívat radost, neustálé vracení se a omílání události, která dala základ pocitu viny. Může dojít dokonce k fyzickému onemocnění vyvolanému psychosomaticky.

⁹⁴ Eichrodt, 1967

⁹⁵ Kocvrlichová, 2006

⁹⁶ Baštecká, 2013

⁹⁷ Murphy, 1998: 150

⁹⁸ Friedman, 1985

6.2.3. Srovnání, zhodnocení

Ukázali jsme, že magické chápání náboženství, které se vyskytuje u sociálně krizové literatury, se principiálně rozchází se zbožností starozákonních proroků. I když i v Izraeli byly přítomné magické praktiky, neslučovaly se se základní intencí Izraelského náboženství a proroci proti takovému chápání silně vystupovali zdůrazněním významu morálky.

Mimo nesouladu mezi magií a proroky však prorocká a sociálně krizová literatura vykazují mnoho společného v pojetí svědomí a pocitu viny. Svědomí je jakýmsi vnitřním citem pro to, co je a není správné. Svědomí zatížené vinou je spjata s pocity studu, úzkosti a strachu. Obě strany se shodují na tom, že vina těžce doléhá na viníka nejen skrze trest nebo neblahé životní následky, ale také skrze osobní pocit viny.

Velmi zajímavým bodem přítomným jak u prorocké, tak u sociálně krizové literatury, je rozpolcenost mezi vnímáním pocitu viny jako negativního mechanismu, který představuje pouze strach z trestu a okleštění egocentrické lidské povahy, nebo jako pozitivního mechanismu vyjadřujícího prosociální charakter člověka, jeho loajalitu a odpovědnost za vztah s druhými. Ačkoli jsou oba aspekty nepominutelné, sociálně krizová i prorocká literatura tíhnou k druhému pólu. Vina je pro ně pozitivní a žádoucí lidský mechanismus, který odráží schopnost člověka utvářet funkční vztahy a žít ve společenství (ať už s lidmi nebo Bohem).

Zatímco v sociálně krizové literatuře jde pouze o společenství lidí, v prorocké literatuře jde především o společenství s Hospodinem, které dále formuje také lidské společenství.

7. Dopad viny, neštěstí, osud a trest

Sociálně krizová literatura stejně jako mnoho starozákonních proroků promlouvají do situace neštěstí a katastrof (viz kapitola 2.4.1.). Lidé se v takových situacích snaží najít význam toho, co se stalo, ptají se po příčině a po smyslu. Zde nastupuje otázka viny. Je neštěstí důsledkem viny? Je trestem?

7.1. Prorocká literatura

Pokud jde o důsledek viny, za normálních okolností je jím trest. Vina je s trestem přímo spojená jako příčina a následek. V prorocké literatuře je garantem takové kauzality nejen společnost vykonávající právo (spíše rovina kazuistického práva⁹⁹), ale především také Bůh (spíše rovina apodiktického práva). Viník si může být jist svým trestem nejen na rovině trestního práva a společnosti, která ho žene k zodpovědnosti, ale jeho jistota trestu je mnohem hlubší a netýká se pouze činů spadajících pod trestní právo. Zde se již dotýkáme Izraelského pojetí osudu, kdy všechny skutky jsou spojeny s určitými následky.

Čin a důsledek jsou u Hoblíka, pokud jde o vinu, dány do souvislosti s „činěním a trpěním“¹⁰⁰. U činu je člověk aktivní, ovlivňuje události. Následky činů pak na člověka dopadají, je pasivní, už to nemůže příliš ovlivnit. Takový je význam slova utrpení – být trpný, muset něco snášet. Svými činy člověk dává do pohybu události, které mohou vést k utrpení, neštěstí.

Starověký postoj člověka k osudu popisuje Gerhard von Rad takto: „S každým dobrým i zlým skutkem člověk vstupuje do soukolí osudu. Dobro stejně jako zlo se musí naplnit na svém činiteli, protože žádné konání není v žádném smyslu ukončeno s koncem samotného činu. Čin v sobě obsahuje element „vyzařování“: vzniká jím pohyb směrem k dobrému nebo zlému, ve kterém je silně zainteresovaná také komunita, ke které činitel náleží.“¹⁰¹ Takto chápaný přirozený řád věcí, jehož garantem je Hospodin a na nějž se dá jistotně spolehnout, je ze starozákonní literatury typický nejvíce pro mudrosloví, ale potažmo pro celé starozákonní myšlení včetně prorocké literatury.¹⁰²

⁹⁹ Toto rozlišení je pouze zjednodušené, apodiktické a kazuistické právo v Izraeli mají původ u Hospodina v jeho zákoně

¹⁰⁰ Hoblík, 2009: 383

¹⁰¹ Von Rad, 2001: I 436

¹⁰² Tamtéž

V prorocké literatuře je osudová spojitost činů a následků vyjádřena spojením prorockých obžalob a ohlášení soudu.¹⁰³ „Jednali jste takto, a proto se vám stane toto.“ Kdo hřeší, sám si podepisuje svůj ortel. (Am 5,12-13; Oz 8,7; Abk 2,10; ...) Obecně proroci silně zdůrazňují souvislost skutků a jejich důsledků. Podle Hoblíka však nelze v prorocké literatuře jednoduše ztotožnit zlé jednání a z něho plynoucí následky s vinou a trestem. Jako příklad uvádí Am 3,9-12, kdy nespravedlnost ve společnosti vede až k invazi nepřátelského vojska.¹⁰⁴ Nespravedlnost lidu může vést k rozkladu společenských struktur, z toho plynoucí ztrátě obranyschopnosti a tato slabost se pak stane lákadlem pro nepřátele. Hospodin využívá intervence cizího vojska, aby zasáhl zkažené struktury prochnuté vinou. V jeho pojetí mají katastrofy smysl spíše jako poukázání na nefunkční struktury společnosti spojené s vinou a jejich destrukce jako příležitost k nápravě. Hoblíkovým pojetím působení viny jsme se již zabývali v kapitole 6.1.1. Vina je zde silou nadosobní a vymykající se lidské kontrole, kolektivní vina se nerovná kolektivní odpovědnosti. Proto ani pohroma zasahující lid není kolektivním trestem, ale důsledkem viny v jiném smyslu, nepřímým. Předpokládá propojenost náboženství, sociálního systému, dokonce i přírody (Oz 4,1-3). To vše je zasaženo rozkladnou mocí viny, to vše je „nakažené, nemocné“. Pohroma, ať už charakteru přírodního (sucho, neúroda), nebo společenského (válka) je následkem této nemoci, zhroucením podlomeného systému.

Poněkud jinak se dívají na spojitost neštěstí s trestem ve starozákonní literatuře John Barton a Julia Bowden. Ve většině případů je neštěstí (ať přírodní či sociální) vysvětleno jednoduše jako Boží trest vůči provinilému lidu. Když se vyskytne nějaké neštěstí, logickým vysvětlením je, že je to Boží trest za nějaký hřích. „Starozákonní odpověď na utrpení, které se nezdálo být následkem hříchu národa, bylo trvat na tom, že se přece jen musel nějaký hřích stát, jen nebyl zjevný.“¹⁰⁵ To, že by čin jednoho člověka měl za následek trest jiných lidí, kteří se na onom činu nepodíleli, je však některými proroky odmítnuto (viz kapitola 6.1.1). S pojetím kolektivní odpovědnosti polemizuje také Ezechiel 14,12-20. Podle této pasáže, když Hospodin sešle pohromu na Izrael, padne pouze na ty, kteří jsou viníky a potrestání si zaslouží. Kdyby mezi nimi byl někdo spravedlivý, vyvázne. Pointou tohoto příběhu je ale také, že se v Izraeli sotva kdo spravedlivý najde. Pohromy a neštěstí padají na lid zaslouženě a je otázkou, jestli se může

¹⁰³ Hoblík, 2009

¹⁰⁴ Tamtéž: 387

¹⁰⁵ Barton, Bowden, 2004: 93

najít vůbec někdo, kdo se neprovinil – a kdo bude tedy ušetřen. „Při celonárodních katastrofách Starý zákon velmi obtížně připouští, že existuje nějaké nezasloužené utrpení.“¹⁰⁶ Připouštějí se v zásadě dvě možnosti – buď člověk nese kolektivní odpovědnost za viny předků, nebo se provinil sám. Přestože ve Starém zákoně zaznívají hlasy pochybnosti, které se ptají: „Proč jsi nás opustil, Hospodine?“; „Je skutečně spravedlivé takto trpět?“ (Pl 2,20; 5:20; Ž 44; Ž 22) Oficiální odpověď zní: „Ty jsi musel opustit Boha, kaj se a zpytuj své hříchy.“

Obě pojetí (Hoblíkovo a Bartonovo a Bowdenové) se rozcházejí v pochopení viny. Pro jedny je vina nadosobním fenoménem zasahujícím do mezilidských vtažů, struktur společnosti i přírodního řádu, pro druhé je vina přímo spojena s odpovědností. Oba přístupy mají svoje opodstatnění v prorockých textech. Je v souladu s pluralitou Starozákonního svědectví, aby existovaly vedle sebe, ač si navzájem konkurují. Podobně spleť je i samotný koncept viny, který zahrnuje jak odpovědnost, tak zatažení okolí přímo se neúčastnícího aktu provinění. (viz kapitola 6.1.1.)

Vše, co bylo zatím v této kapitole řečeno, vyznívá velmi striktně jako “železný zákon“ viny a trestu, který zaštiťuje Hospodin. Kdybychom zůstali u toho, začalo by být nejasné, zda sám Bůh není vázán tímto zákonem. To by bylo ovšem falešné přesvědčení, protože Bůh si v Bibli zachovává výsostnou svobodu vůči přírodním i jiným řádům. K nim náleží i řád viny a trestu. „Není to tak, že by Bůh byl vázán nějakou normou nebo právem, takže by mohl existovat nějaký soudce, ke kterému by se mohli odvolat Bůh a člověk v případě sporu ... Hospodin je tak svobodný a mocný, že on sám určuje, co je dobré, a je vždy v právu proti člověku.“¹⁰⁷ Je třeba mít na zřeteli charakter starozákonního Boha ne jako nějakého nadosobního nehybného principu, ale naopak Boha osobního, jednajícího, zasahujícího do dějin a schopného silných emocí (hněvu, ale i lítosti).

Hospodin však není nějaký krutý despota. Vedle spravedlnosti a hněvu jsou atributy starozákonního Boha milosrdenství, odpuštění a spásné jednání v dějinách. „Zvláštní úloha slov o spáse však vyplývá z toho, že tato slova překračují souvislost jednání a údělu. A tím spíše nelze z prorockých slov číst jakousi slepou či železnou zákonitost.“¹⁰⁸ Jako příklad můžeme uvést pokání obyvatel Ninive, Hospodinovu lítost a odvrácení soudu. (Jn 3,10) Tento příklad ukazuje možnost člověka skrze pokání odvrátit

¹⁰⁶ Tamtéž: 94

¹⁰⁷ Von Rad, 2001: 413

¹⁰⁸ Hoblík, 2009: 381

trest. Zářným příkladem (i když mimo prorockou literaturu) lidské možnosti komunikovat s Bohem a Božího soucitu a trpělivosti s člověkem je Gn 18,16-33. Abraham zde smlouvá s Bohem o záchraně Sodomy a Gomory. Hospodin se nechá umluvit postupně až k záchraně města, pokud najde jen 10 spravedlivých. Joel 2 líčí Hospodinův hrozný hněv a trest, ale vzápětí jeho milosrdenství a lásku ke svému lidu, která dává možnost pokání a odpuštění. Celkově smyslem prorockých slov není primárně jen konstatovat neodvratnost soudu, jaký by pak byl smysl takového Božího “rýpnutí“ do lidu spějícího ke zkáze? „V kontextu knihy Amos je nezvratný soud teprve vrcholem procesu, vrcholem dějin viny a soudu. A ještě nedaleko před vrcholem zůstává alespoň nejistá možnost, podmíněná napraveným jednáním, skrytá i prorockému zraku.“¹⁰⁹ A dokonce i příchod neštěstí a soudu zdaleka neznamena jen Boží trest a opuštění hříšného lidu.

7.2. Sociálně krizová literatura

Také v sociálně krizové literatuře jsou spolu zákonitě spojeny provinění a trest. „Proviní-li se člověk, následuje trest.“¹¹⁰ Trest je základní složkou ve struktuře viny, klíčový na cestě k jejímu překonání a nápravě. Také zde vina začíná proviněním a ústí přirozeně do následků pro pachatele.

Baštecká (podobně jako Hoblík) vysvětluje význam slova utrpení pomocí Filosofického slovníku Martina Bruggera: „Utrpení“ je protikladem působení, člověk při něm trpně přijímá nějakou změnu.¹¹¹ V případě trestu na člověka dopadají jeho vlastní špatné činy. Trpět můžeme ale také kvůli činům někoho jiného, za které neneseme zodpovědnost, nebo kvůli událostem, které se zcela vymykají lidské kontrole. Proto ne každé utrpení musí být zároveň trestem. V sociálně krizové literatuře není předpokládána nějaká vyšší moc, která by zodpovídala za dokonalou korespondenci viny a utrpení (trestu).

V dobách starozákonních stejně jako dnes se člověk snaží nalézt smysl katastrof a neštěstí. A neštěstí se stále dějí, ať už přírodní, společenská, individuální nebo hromadná; a dít se budou. Neštěstí už není primárně vnímáno jako Boží trest. Nicméně i takové chápání se vyskytuje a sociálně krizová literatura to reflektuje. Původ chápání neštěstí jako trestu vidí v židovsko-křesťanské kultuře. Odkazuje přitom na výstupy konference Neštěstí a vina. „A ještě jinou otázkou je, zda to bylo právě křesťanství –

¹⁰⁹ Hoblík, 2009: 441

¹¹⁰ Baštecká, 2013: 62

¹¹¹ Brugger, 1994 in Baštecká, 2013: 16

nebo zda to patří k charakteristikám křesťanství –, že neštěstí a vinu provázalo tak úzce, že každé neštěstí chápe jako trest či alespoň výchovný prostředek nebo zkoušku, aby neštěstí dodalo nějaký „smysl“. (...) V lidových představách to zůstalo hluboce zakořeněné.¹¹² Ladislav Beneš ve svém příspěvku upozorňuje na různorodost Biblických textů, které neumožňují jedinou interpretaci. Postupně přes mudroslovnou a prorockou literaturu a jejich striktní chápání viny a trestu se dostává do Nového zákona ke Kristu a jeho příspěvek vyústí příběhem o věži v Siloe (Lk 13,1-5). Zde se k němu přidává i Bohumila Baštecká. „Na náhodné kolemjdoucí v Siloe se zřítila věž. – Lidé kolem jsou tím hluboce zasaženi a otřeseni. A asi nechybí otázek: Jak se to mohlo stát? Kdo je vinen? Proč právě tito lidé? A Ježíš nenechává své posluchače na pochybách: Ti, které potkalo a zasáhlo neštěstí, nebyli o nic větší hříšníci než ti, kteří to přežili. Nelze učinit ten závěr, že oni si to zasloužili a my jsme bez viny. (...) Ježíš připojuje poučení, které si z toho máme vzít: ... berte to jako projev veliké Boží přízně a shovívavosti. Ještě máte čas se obrátit a obstát před Božím soudem.“ Z Ježíšových slov vyplývá, že jsme všichni viníci, a když přijde neštěstí, nemůžeme říct, že bychom si to nezasloužili. To však není pointou příběhu a rozhodně o takový závěr nejde Bohumile Baštecké. Pointou, na kterou se soustředí, je výhled do budoucna, překonání neštěstí. Krize je chápána jako příležitost pro růst.¹¹³ Je cílem psychosociální krizové spolupráce lidem pomoci právě překonat neštěstí vlastními silami a tím posílit sebe a svoji odolnost vůči případné další krizi. I když je zpracování a pochopení události důležité (k tomu se pojí i otázka smyslu), základní nasměrování je směrem do budoucnosti.

Sociálně krizová literatura přímo nehodnotí vztah neštěstí a viny. Objevuje se sklon vnímat lidské pochopení neštěstí jakožto trestu jako patologické. To je pochopitelné vzhledem k východiskům v psychologii, která obecně nebere v potaz transcendentální rozměr, takže v ní není místo pro takové chápání. Přesto se v psychologii v poslední době prosazuje postoj, kdy terapeut bere vážně klientovo přesvědčení. Tím se inspiruje i psychosociální krizová pomoc a spolupráce, proto pro ni ztotožnění neštěstí s trestem není diskvalifikováno. „... bývá výhodné s člověkem zaujmout jeho stanovisko viny a zkoumat spolu s ním jeho myšlenky o provinění.“

S tím, jak se moderní západní společnost stává čím dál více sekularizovanou, z běžných situací se vytrácí náboženský rozměr. Baštecká zachycuje jinou tendenci

¹¹² Beneš, 2010

¹¹³ Baštecká, 2013

přítomnou v dnešní době. Místo, aby se lidé obraceli k nebi a zpytovali svá svědomí, hledají lidé viníka neštěstí ve společnosti. Ta je hnána k odpovědnosti nejen za války, hlad či jiné společenské krize, ale i za přírodní pohromy (např. globální oteplování způsobené člověkem jako příčina povodní). Podle Baštecké to souvisí s představou „téměř totální moci“¹¹⁴ západního člověka. V rámci takového chápání se pak každá krizová událost může jevit jako trest za lidská provinění. To nakonec zní velmi podobně, jako když jsme mluvili o chápání neštěstí jako Božího trestu. Člověk je tak jako tak potrestán za vlastní provinění či provinění svých předků, svých krajanů nebo nejobecněji společnosti všech lidí jako celku. Rozdíl je ovšem propastný. V sekulárním pojetí odpadá Bůh jako garant řádu a nositel naděje na odpuštění. Zůstává pouze člověk s neomezenou mocí a také neomezenou odpovědností, kterou nemůže být schopen nést. A pokud člověk zcela selže, už není žádné vyšší instance, která by mohla zasáhnout.

7.3. Srovnání, zhodnocení

Hledání smyslu v situaci neštěstí spojuje prorockou a sociálně krizovou literaturu napříč tisíciletími. A stále vyvstává otázka, zda je neštěstí trestem za vinu. Prorocká i sociálně krizová literatura se shodnou na tom, že trest je adekvátním a logickým důsledkem viny. Lidské činy s sebou nesou následky. V tom, zda je neštěstí trestem za viny člověka, se už obě strany rozcházejí.

Hoblíkovo pojetí neštěstí jakožto trestu v prorocké literatuře je modernímu chápání poměrně blízké. Neštěstí je sice stále důsledkem vin, ale ne jakožto trest a oběti neštěstí nejsou konfrontovány s tím, že si tento trest zaslouží. Krize je vhodným momentem k reflektování vin, ale spíše vin prosakujících a podlamujících lidskou společnost jako celek. Je momentem ke zkoumání chybných struktur společnosti. Podobně se vyjadřuje i Baštecká: „Neštěstí jako takové nelze zkoumat izolovaně, je vždy součástí celku, příběhu, místa, vztahů a sociálního prostředí. Nejde pouze o sílu živlů a lidí jako takových, dopady vždy souvisejí s tím, jak zranitelná je komunita po stránce ekonomické, historické, sociální – společenské. Přírodní katastrofy odhalují a lépe odkrývají komplexní vztahy mezi fyzickými, biologickými a kulturními systémy.“¹¹⁵ V sociálně krizové literatuře jde o jiný důraz – důraz na dopady a zvládání krizové situace společností. Nicméně to, jak neštěstí zapůsobí, jestli bude mít skutečně drtivý dopad na společnost, v obojím pojetí záleží na funkčních případně nefunkčních společenských

¹¹⁴ Tamtéž

¹¹⁵ Baštecká, 2013: 32

strukturách. Nefunkční struktury pak ukazují na vinu a vybízejí k reflexi, k pokání. Hoblík i Baštecká si uvědomují spletnost viny a její zakořenění ve společenských strukturách.

V pojetí Bartona a Bowdenové proroci jednoznačně chápou neštěstí jako trest za viny obětí. Baštecká se zabývá tímto chápáním neštěstí v dnešní společnosti a přičítá ho židovsko-křesťanskému myšlení zakořeněnému v naší civilizaci. Jeho pravdivost je ponechána stranou a důraz je položen na pohled do přítomnosti a do budoucnosti při zvládnání krize. Přesto je patrný vliv psychologie, pro kterou jsou pocity viny za něco mimo kontrolu individuálního člověka patologií.

Specifikem moderní doby v naší západní civilizaci, ze které vychází i psychosociální krizová spolupráce, je svět "bez Boha". Už to není Hospodin, kdo zaručuje řád příčiny a následku, viny a trestu. Sociálně krizová literatura silně reflektuje moderní potřebu společně sdílených „mýtů“, tedy společně sdíleného smyslu a řádu skutečnosti. Na místo Boha se staví člověk, společnost a přebírá normativní funkci i odpovědnost za řízení osudu celého světa, lidí i přírody.

8. Překonání viny, smíření, odpuštění

8.1. Trest

Na začátku kapitoly o překonání viny se vrátíme zpět k trestu. Smyslem trestu totiž není jen zastrašovat společnost nebo z ní odstranit problematické osoby. Skrze trest jako následek viny vzniká možnost viny překonat.

8.1.1. Prorocká literatura

Trest měl v izraelské společnosti dvojitý význam. Byl jednak nevyhnutelným důsledkem špatného jednání, jednak měl funkci ochranného opatření pro komunitu. Komunita mohla být ochráněna odstraněním viníka (jeho vyhoštěním nebo trestem smrti). V takovém případě se trest jeví jako "konečná stanice". Trest ale v lehčích případech znamenal nějakou sankci, která měla vést k odčinění viny, napravení viníka a znovunastolení harmonie ve společenství. Součástí trestu bylo také nahrazení škody, pokud to charakter provinění umožňoval.

Specifikem v izraelském chápání trestu je jeho charakter jako Božího hněvu. Provinění proti bližnímu bylo zároveň porušením Božího zákona a narušením vztahu s Hospodinem. Ten přímo varuje před svým hněvem a trestem za provinění, která nedojdou trestu pomocí běžného právního řízení.¹¹⁶ Je však nutné mít na paměti charakter Hospodina jako Boha „žárlivě milujícího“¹¹⁷, který lid stíhá svým hněvem, ale zároveň hněv převyšuje jeho milosrdenství a dobré úmysly s jeho vyvoleným lidem. Trest tím pádem nevychází pouze z hněvu (jako by to bylo u touhy po pomstě), ale také z lásky. Lze to přirovnat k otci, který rozhněván trestá své dítě, smyslem není dítě zlikvidovat, ale vést na správnou cestu.

Co se týče chápání neštěstí jako trestu, i zde může mít takový trest pozitivní význam (narazili jsme na to již v kapitole 7.1.) Tento význam spočívá již v tom, že poskytuje vysvětlení či racionalizaci události, což hraje významnou roli v procesu jejího překonání. Proroky podané a obecně přijímané vysvětlení bylo, že neštěstí je Božím soudem nad provinilým lidem. „Otřesy a destrukce státního a sociálního řádu byly coby dějinné chaotizace těžko přístupné přemýšlení. Ale když prorockými ústy do takových procesů vstoupila Božská moc, člověk mohl svou situaci a její výhled racionálně

¹¹⁶ Např. Ex 22,21-23 („Žádnou vdovu ani sirotka nebudeš utiskovat. Jestliže je přece budeš utiskovat a oni budou ke mně úpět, jistě jejich úpění vyslyším. Vzplanu hněvem a pobiji vás mečem ...“)

¹¹⁷ Ex 20,5; 34,14; Dt 4-24; ...

zpracovat, jakkoli se tomu moment chaotického i nadále vzpíral.“¹¹⁸ Pochopení neštěstí jako trestu sice klade na člověka zátěž viny, se kterou možná do té doby ani nepočítal, ale zároveň umožňuje hledat v těžké situaci smysl a východisko. Tváří v tvář chaosu, při zhroucení dosavadních životních jistot a styčných bodů může Boží hlas ústy proroků posloužit jako tolik potřebný orientační bod.

Orientace k budoucnosti je klíčová ve vztahu lidu a soudu/trestu. Soud totiž není chápán jako “cílová stanice“, jako Boží zkoncování s provinilým lidem. Starý zákon to dokládá jasně. Hospodin stále zůstal Bohem svému lidu, i přes jeho opakované hříchy. „Biblické svědectví je, že Bůh nezrušil svoji smlouvu (s lidem) až do doby, kdy Ježíš Kristus převzal místo lidu jako pečeť Boží věrnosti Izraeli.“¹¹⁹

Nejde však jen o Boží shovívavost a neschopnost vzdát se svého lidu. Soud, potažmo trest, má zasáhnout do stavu viny a vinu odstranit. Má umožnit lidu očistění a nový začátek “s čistým štítem“. Hoblík mluví o soudu jako o Božím zásahu do struktury společnosti prochnuté a podlomené vinou, o Boží neochotě se s takovými strukturami smířit. Jejich destrukce umožňuje lidu reflexi (také pomocí prorockých slov o vině), díky které je odhalena vina v jejich základech, a následně je umožněno vystavět struktury nové a funkční.¹²⁰ Neštěstí představuje okamžik krize, kdy zaniká staré a vzniká prostor pro budování nového. Chápání neštěstí jako Boží intervence umožňuje zpracovat událost a uchopit ji jako příležitost k nápravě a růstu.

Zde je třeba uvést jedno ze specifíků starozákonního (Biblického) myšlení, a sice zacílenost a smysluplnost dějin. Přestože prorocká literatura ještě eschatologii nezná, má eschatologie¹²¹ své kořeny právě zde.¹²² Izrael vnímá dějiny jako s Bohem počínající a probíhající pod stálým Božím vedením. Prorocká slova o soudu ústí do slov o spáse, kdy Bůh zachrání svůj lid, a tato perspektiva předznamenává celkové hebrejské myšlení o budoucnosti.

¹¹⁸ Hoblík, 2009: 441

¹¹⁹ Von Rad, 2001: 406

¹²⁰ Hoblík, 2009

¹²¹ Jedná se o křesťansky determinovaný pojem, který vznikl v 17. století. (Hoblík, 2009) Eschatologie znamená nauku o posledních věcech, které proběhnou na konci a při dovršení času, kdy Hospodin dovede dějiny k završení a nastolí svoji vládu.

¹²² Tamtéž

8.1.2. Sociálně krizová literatura

Přesto že je jí představa neštěstí jako trestu vzdálená, trest jako takový, ani neštěstí, nepojímá sociálně krizová literatura pouze negativně. Pro psychosociální krizovou spolupráci je významné nepřístupovat k lidem, kteří prožívají či prožili neštěstí, jako k obětem. Přístupují k takovým lidem jako k bytostem v zásadě odolným a schopným situaci zvládnout. Neštěstí představuje příležitost k růstu, jeho úspěšné zvládnutí posiluje sebevědomí a schopnost zvládnout další krizové situace. Také zde je důležitý výhled do budoucna. Situace neštěstí je zároveň chápána jako příležitost k revizi hodnot a k hledání smyslu. Nejde jen o jednotlivce, ale je také příležitostí pro společenství k vzájemnému stmelení, k odhalení nefunkčních struktur, přehodnocování a nápravě.¹²³

Trest (spolu s náhradou škody) je pojímán jako součást cesty k překonání viny, k nápravě.¹²⁴ Přijetí následků je nepominutelným bodem v procesu viny (viz kapitola 3.2.), bez kterého vina zůstává, lpí na viníku. Také zde ale není trest účelem sám o sobě, umožňuje postoupit dále k odpuštění, ke smíření.

V úvodu Psychosociální krizové spolupráce je náboženství jako lidský vztah k transcenci vůbec vysvětleno v kategoriích magie (viz kapitola 2.2.3.). Nyní v drobném exkurzu vysvětlíme, že v magickém pojetí náboženství není možné chápat neštěstí jakožto trest pozitivně, jak jsme si to ukázali v předchozí kapitole u prorocké literatury. V magickém myšlení je osud, k jehož projevům patří i neštěstí, pojímán zcela jinak než v prorocké literatuře. Milan Balabán staví fenomén osudu či osudovosti, který je typický právě pro mytické myšlení, proti fenoménu víry, který je typický pro Starý zákon, obzvláště pro proroky. „V hebrejsko-biblickém pojetí jsou víra a osud skutečnosti, jež nelze uvést na společného jmenovatele. Protikladnost těchto dvou veličin je principiální.“¹²⁵

Principiální odlišnost tkví jednak v pojetí času a jednak v chápání Boha či božství. Hebrejský Bůh je osobní a zcela svobodný (viz kapitola 7.1.). Přestože je garantem přirozeného řádu věcí, sám jím není vázán. Čas tvoří dějiny, které mají počátek i cíl, mají smysl, který zaručuje přímo Bůh. Také smrt je vnímána v této perspektivě jako Boží dílo

¹²³ Baštecká, 2013

¹²⁴ Tamtéž

¹²⁵ Balabán, 1993: 13

s člověkem, není fátum, ale má v sobě perspektivu v rámci dějin spásy. V mytickém myšlení čas nikam nesměruje, točí se v neustálých cyklech, jediným posunem může být úpadek směrem od mytického "pračasu" do budoucnosti, dokud vše nezačne opět nanovo. Neštěstí a smrt jsou v tomto pojetí součástí přirozeného řádu, nezvratného osudu. Božstvo je anonymní a apersonální, je dynamické pouze v tom smyslu, že zajišťuje automatické pohyby. V takovém systému ustupuje pozitivní význam krize, protože se vytrácí pozitivní směřování dějin jako celku a osobní vztah s milosrdným Bohem. Člověk se stává otrokem nezvratného apersonálního řádu věcí, což z něj snímá odpovědnost za neštěstí, ale zároveň také svobodu utvářet svůj vlastní úděl a postavit se k neštěstí s vlastní odpovědností jako k výzvě k nápravě a k pozitivnímu směřování.¹²⁶

8.1.3. Srovnání, zhodnocení

Prorocká i sociálně krizová literatura se v zásadě shodují v pohledu na trest. Neslouží pouze jako regulace společnosti a jejího chování nebo k odstranění viníka, ale zároveň umožňuje vzít na sebe následky viny a tím se posunout dále k odpuštění a smíření. Zároveň se shodují v pohledu na neštěstí jako na příležitost k přehodnocení dosavadního života a budování na silnějším základě, jak v rámci individua, tak v rámci společnosti.

Liší se však pohled na neštěstí jako na trest za vinu. Výhodu sociálně krizového přístupu můžeme vidět v tom, že nepřetěžuje svědomí člověka výčitkami kvůli jím nezapříčiněným událostem. Na druhou stranu prorocký přístup umožňuje vidět hluboký smysl krizových událostí, což může usnadnit vypořádání se s nimi. I sociálně krizová literatura uznává potřebu společně sdíleného smyslu, která je v moderní době do značné míry nenaplněná.¹²⁷ Pokud je člověk schopen přijmout neštěstí jako trest, ne z pozice oběti hněvu krutého Boha (osudu), ale z pozice jeho protějšku či partnera, může i neštěstí být přijetím důsledků viny, poučením a posílením. Jakožto trest umožňuje očistit se od vin a jít dále s čistým štítem vstříc budoucnosti zaštitěné jeho vztahem s Hospodinem.

¹²⁶ Balabán, 1993

¹²⁷ Tamtéž

8.2. Odpuštění, smíření

8.2.1. Prorocká literatura

Nejdříve je třeba připomenout, že vina je v prorocké literatuře v podstatě narušením vztahu s Hospodinem. Ke smíření tedy musí dojít skrze urovnání tohoto vztahu. Jedná se o proces, při němž jsou přítomny dvě strany. Nelze proto chápat proces odstranění viny jako mechanický nebo automatický, jak je to typické pro magii, vždy je nutný vědomý souhlas osobního Boha.¹²⁸

Vyvstává zásadní otázka: Nakolik může člověk odčinit poškození vztahu s Hospodinem a nakolik může vlastními silami Boha usmířit? Nebo je odpuštění pouze svobodným a ničím nezaslouženým aktem Božím? Prorocká literatura poskytuje mnoho dokladů, že úsilí ze strany člověka je očekáváno a je žádoucí. Lid Ninive je uchráněn díky svému pokání (Jn 3,10). Proroci obecně nezpochybňují přinášení smířících obětí Bohu, pouze zavrhuji jejich magické (automatické) chápání. Pro možnost smíření a odpuštění jsou zjevně nezbytné kroky na straně člověka. Bez pocitu viny, lítosti a pokání nemůže smíření či odpuštění vůbec vzniknout.¹²⁹

Nyní se blíže podíváme na dva hebrejské termíny: smíření – „kippur“ (כִּפּוּר) a odpuštění – „s-líchá“ (סְלִיחָה). Slovo „kippur“ kromě „smíření“ může mít také význam „výkupné“. Ústřední myšlenkou je zde odčinění viny pomocí nějaké náhrady, odškodnění. Může jít o smíření mezi lidmi nebo častěji člověka vůči Bohu (nabídka oběti). V každém případě je tu konstitutivní lidská iniciativa, uznání viny a nabídka smíru na základě poskytnuté náhrady. Ta bývá přijata, ale může být i odmítnuta (Nu 35,31). Slovo „s-líchá“ je specifické tím, že jeho subjektem může být pouze Hospodin. Odpuštění v tomto smyslu může přijít pouze od Boha. Smíření a odpuštění přitom může být dosaženo v zásadě u jakéhokoli provinění, ale pouze za předpokladu výše zmíněného pokání a lítosti.¹³⁰ Na základě takto vysvětlených hebrejských termínů je možno říct, že smíření může být dosaženo mezi lidmi jejich vlastní silou, odpuštění je však výhradně v kompetenci Hospodina. Jeho předpokladem je však lidská lítost a touha po nápravě.

¹²⁸ To platí i pro smířící oběti, které nejsou automatické, ale ustanovil je sám Hospodin jako způsob smíření, samy v sobě moment smíření nezahrnují. Automatické chápání obětí je proroky kritizováno a odmítáno. (Eichrodt, 1967)

¹²⁹ Eichrodt, 1967, příkladem je Nu 15,30-31: „Ale ten, kdo něco spáchá úmyslně, ať domorodec nebo host, hanobí Hospodina. Takový bude vyobcován ze společenství svého lidu. Pohrdl Hospodinovým slovem a porušil jeho příkaz.“

¹³⁰ Archer, Gleason L.; Harris, heslo סְלִיחָה, כִּפּוּר

„Člověk (...) se vyznačuje neustálou potřebou odpuštění a Boží podpory. Pouze zřídka a jen do určité míry, spíše proti své přirozenosti, je schopen si uvědomit vyjímečné možnosti, které se mu nabízí ve spásném vztahu s Hospodinem – víra, poslušnost odevzdání se.“¹³¹

Na osobní rovině se odpuštění zakládá na vztahu jednotlivého člověka s Bohem. Osobní charakter Izraelského Boha umožňuje dialog s ním prostřednictvím modlitby. Ačkoli je Bůh zcela suverénní a člověkem nemanipulovatelný, neznamená to, že by modlitba byla jen lidským monologem. „Naopak, zůstává skutečnou interakcí člověka s Bohem a Boha s člověkem, ve které je rozhodující tajemné lidské společenství s velkou mocí, která vše řídí a kontroluje.“¹³² Zásadní je přitom Boží příklon k jeho lidu, láska a nezdolná vůle vytrvat s ním ve smlouvě. (viz kapitola 8.1.1)

Odpuštění přináší primárně obnovení vztahu mezi člověkem a Hospodinem. Vztah s Hospodinem ovšem není vyvážený – člověk se může provinít vůči Bohu, ale ne naopak. Proto i odpuštění je jednostranné. Směřuje vždy od Boha k člověku. Člověk si nemůže odpustit sám, ale přijímá odpuštění od Boha skrze víru. Velká osvobodivá síla takového odpuštění spočívá právě v tom, že je vždy nezasloužené, vychází z Boží lásky k chybným lidem. Obsahuje moment vděčnosti a morálního závazku. Zároveň však Bůh není „automatem na odpuštění“, proroci jasně hovoří také o Bohu trestajícím a odmítajícím opustit.

Na základě nápravy vztahu s Hospodinem je podle starozákonního chápání obnovena také životní prosperita. Ta byla dávana do přímé souvislosti s Boží přízní. Eichrodt však upozorňuje na to, že nelze jednoduše ztotožnit odpuštění s obnovou životního zdaru. Boží odpuštění a obnova vztahu s ním jsou hodnotou samy o sobě. To je jasně vidět na případech, kdy je odpuštění spojeno s nutností projít trestem (např. 2S 12,13-14).¹³³ Odpuštění přináší také vnitřní obnovu, zbavuje strachu z trestu, studu a úzkosti, někdy je nutné pro tuto obnovu projít skrze utrpení (viz kapitola 7.1.).

Jiří Hoblík mluví v souvislosti s prorockou literaturou o dychotomii soud-spása. Tato dychotomie vystihuje charakter prorocké řeči, která se dá rozdělit na slova o soudu

¹³¹ Von Rad, 2001: 348

¹³² Eichrodt, 1967: 450

¹³³ Tamtéž

a slova o spáse.¹³⁴ Pro spásu se ve Starém zákoně užívá pojem „t-šúa“ (תְּשׁוּאָה). Má původ ve slově „být široký“ jako protiklad k úzkosti, svázanosti, získává význam svobody, osvobození. Jde o osvobození *od něčeho* – válek či přírodních katastrof. Většinou se jedná o vysvobození právě od tohoto druhu katastrof Hospodinem. Modelovým příkladem spásy je vyvedení z Egypta. Obecně lid má hledat spásu právě u Boha. Postupně toto slovo získalo teologický význam spásy od viny jakožto vnitřní proměny člověka. „Zachráním je od všech míst, kde sídlili a ve kterých hřešili, očistím je a budou mým lidem a já jim budu Bohem. ... budou se řídit mými řády, budou zachovávat má nařízení a jednat podle nich.“ (Ez 37,23-24) Boží spása se kryje s odpuštěním také svým charakterem svobodného Božího činu zasahujícího do lidské porušenosti. Zakládá se na Boží lásce a věrnosti vůči jeho lidu. Spása se nemusí týkat pouze lidu jako takového, ale také jednotlivců. Bůh doprovází a zachraňuje například proroka Jeremiáše při jeho obtížné úloze Božího proroka. (Iz 1,8)¹³⁵ Prorok Ezechiel zdůrazňuje individuální spásu, která se zakládá pouze na individuální odpovědnosti (viz kapitola 6.1.1.).

Doba obsazení země a exilu je dobou silného volání po spáse. Pro proroky spása neznamená návrat k poměrům před krizí. Ty dovedly lid tam, kde nyní je. Neznamená ale ani naprostou novost ve smyslu odpoutání se od všeho starého. Jde o vnitřní obnovu, „novou smlouvu“ jakožto obrodu vztahu s Hospodinem¹³⁶, přitom je však zachována kontinuita Izraele jako Božího lidu a identita pramenící z jeho historie. „Pro Deuteroizajáše, nejvýznačnějšího, i když bezejmenného hebrejského reprezentanta profétie spásy, má obnova převýšit to, co předcházelo soudu, aby soud nenastal znovu.“¹³⁷

Hoblík se zabývá také vztahem soudu a spásy. Soud vnímá principiálně jako děj, který vyúsťuje ve spásu. Soud v podstatě koriguje špatný směr lidu. Tím, že radikálně zasahuje do stávajících struktur a poměrů, umožňuje soud obrátit se správným směrem – ke spáse (viz kapitola 8.1.1). Je však třeba dodat, že prorockou literaturu nelze chápat jako ohlášení spásy pro všechny, ať už přímo, nebo nepřímo skrze soud. Typická je spíše dvojpólovost ohlášení spásy a soudu – spásy věrným Hospodinu a soudu svévolníkům.

¹³⁴ Hoblík, 2009

¹³⁵ Archer, Gleason L.; Harris, heslo תְּשׁוּאָה

¹³⁶ Např. Jr 31,31-34

¹³⁷ Hoblík, 2009: 451

(Iz 57,13)¹³⁸ I soud může mít spásný charakter, ale také nemusí, záleží na přístupu viníků a samozřejmě také na dobré vůli Hospodina.

8.2.2. Sociálně krizová literatura

Bohumila Baštecká se v Psychosociální krizové spolupráci při výkladu o cestě k nápravě viny opírá o Martina Bubera.¹³⁹ Ten rozděluje proces usmíření na tři roviny: rovina právní, rovina svědomí a rovina víry. V právní rovině jde o doznání, odpykání trestu a náhradu škody. To se odehrává v rámci právního řádu platného ve společnosti. Společnost je na této rovině svrchovaným zákonodárcem a soudcem. Nemusí se jednat pouze o právně postihnutelné přestupky, ale také přestupky trestané “pouze“ společenským nesouhlasem, pokáráním, bojkotem.

Na rovině svědomí se proces usmíření uskutečňuje rovněž ve třech fázích, jsou to sebevyjasnění, vytrvání a smíření. To vše se odehrává na rovině svědomí jakožto vnitřní schopnosti člověka rozlišovat mezi tím, co je třeba brát jako správné a tím, co je třeba brát jako špatné a odmítnout. Svědomí u člověka vzniká díky rozvinuté lidské schopnosti reflexe, kdy člověk může zaujmout odstup i sám k sobě a zhodnocovat vlastní chování a jednání. Pro Bubera nelze svědomí vysvětlit pouze jako interiorizaci společenských norem nebo tradice. Ačkoli mají vliv na obsahy svědomí, svědomí samotné je věcí individua, jeho schopnosti vyhodnocování a rozhodování. Zásadní vinou pak není nesoulad s nějakou společenskou normou, ale nesoulad člověka samého se sebou. „Jeho vztah k porušení tabu nás zde zajímá jen potud, pokud je viník chápe jako závažnější nebo lehčí, než je skutečná existenční vina, za niž může převzít odpovědnost, jen když zodpoví svůj poměr k vlastnímu bytostnému určení.“¹⁴⁰ Na počátku smíření stojí sebevyjasnění – postupné upřímné osvětlení existující viny. Poté je třeba vytrvat, vinu se nesnažit “vytěsnit“, ale přijmout sám sebe i se svoji minulostí včetně viny. Nakonec je vina překonána restitucí jím porušeného životního řádu. Nejde přitom o návrat před situaci, kdy vina vznikla – to není možné. Jde o pokračování života v kontinuitě člověka jako osobnosti s minulostí a přítomností a pomocí pozitivní angažovanosti ve světě.

Na rovině víry usmíření probíhá mezi člověkem a Bohem. Opět se vystřídají tři fáze: vyznání hříchů, lítost a smírné zadostiučinění. Vina je tu narušením vztahu s Bohem

¹³⁸ Tamtéž

¹³⁹ Baštecká, 2013

¹⁴⁰ Buber, 1992: 177

a viník před něj předstupuje, vyznává své viny v modlitbě. Na základě vyznání a lítosti může viník přijmout odpuštění skrze víru. Buber klade důraz na význam vnitřního sebevyjasnění. V něm člověk nejedná v závislosti na vnější autoritě – ať lidské nebo Boží –, ale pouze z vnitřního přesvědčení a dobra. To je nezbytné také při vyznání vin a odpuštění na rovině víry. Všechny tři sféry jsou vzájemně provázané. Člověk nemůže dojít skutečného promnění a očištění bez sebevyjasnění, zároveň však nelze setrvat pouze v individuální sféře, protože vina se vždy týká jiných bytostí.¹⁴¹

Baštecká sama hovoří o přijetí viny, lítosti, pokání a odpuštění.¹⁴² Lítost přitom znamená nejen vnitřní bolestivý stav viníka, ale také praktickou snahu o odčinění či napravení škody. Pokání pak vyjadřuje moment osobní nápravy, snahy polepšit se.

Petr Jandejsek se zabývá odpuštěním v praxi, kde může nabývat mnoha podob. Může být jednostranné, když se chce oběť zbavit vazby na viníka a tím se osvobodit od bolestivé minulosti. Viníkovi pak odpouští bez ohledu na něj, pouze kvůli sobě. Odpuštění může proběhnout také formou navázání kontaktu mezi obětí a viníkem, kdy dojde k vzájemnému vyslechnutí, vyjádření lítosti a odpuštění. Zde je opět důležité, že není cílem událost “vymazat“. Jde o to událost z obou stran zpracovat a přijmout jako součást své identity. „Smíření tedy není zapomenutí, negace minulosti, její znevážení, mávnutí ruky, ale její transformace.“¹⁴³ Minulost poté neurčuje přítomnost a budoucnost negativním, ale pozitivním způsobem, přináší poučení a osobní proměnu.

Dále může cesta za odpuštěním v praxi nabývat podoby, kdy pachatel nechce oběti žádat o odpuštění z ohledu na ně. Obává se silné negativní reakce a zjitření bolestivé vzpomínky, které by navázání kontaktu přineslo. Zde nastupuje Boží odpuštění, které může pachateli nahradit odpuštění od obětí. Zároveň může instance Božího odpuštění sloužit obětem, které chtějí pro pachatele odpuštění, ale sami ho nejsou schopni.¹⁴⁴

Na konci celého procesu, který nazýváme vinou, je smíření. Tím je vina překonána a člověk může na základě celého procesu dosahovat duševního a duchovního zrání. Smíření se netýká pouze viníků a obětí, ale i lidí, kteří měli to štěstí a nepatří ani

¹⁴¹ Tamtéž

¹⁴² Baštecká, 2013

¹⁴³ Jandejsek, 2010: 14

¹⁴⁴ Tamtéž

k jedné této skupině. I štěstí “přeživšího“ je zavazující a vyžaduje smíření (viz „vina za přežití“ v kapitole 5.1.2.).¹⁴⁵

8.2.3. Srovnání, zhodnocení

Jak prorocká tak sociálně krizová literatura zachycují proces odpuštění a smíření na vícero rovinách. Jsou to roviny individua, společnosti a člověka s Bohem. Zatímco sociálně krizová literatura klade hlavní důraz na první dvě roviny, prorocká literatura jednoznačně upřednostňuje rovinu třetí.

Rovině individuálního vnitřního smíření s vinou se věnuje především sociálně krizová literatura. Zde je klíčové, aby člověk při přiznání si vlastních vin a v lítosti byl upřímný, aby nejednal pouze z konformity nebo strachu před vnější autoritou. Skutečná lítost a pokání pramení z nejhlubšího nitra člověka. Takové porozumění je ale přítomné i u proroků. Právě oni vyzdvihují nezbytnost vnitřních morálních hodnot. Bůh může odpustit všechny hříchy, neodpustitelné jsou jen ty, u kterých není přítomna lítost a pokání.

Odpuštění je nezbytně spjato i se společenskou rovinou. Prorocká literatura obsahuje pojem smíření, který předpokládá snahu o náhradu škody. Taktéž Bohumila Baštecká uvádí tento moment. Vnitřní obnova viníka vede ke snaze o obnovu porušených vztahů ve společenství, což je v praxi často velmi složité. Nikdy se již nelze dostat před vzniklou událost, škodu nelze zcela odstranit. Odpuštění znamená přijetí viny jako součásti minulosti člověka a posunutí se dál. Negativní zkušenost přitom může člověka správným způsobem určovat a dále nasměrovat.

Také sociálně krizová literatura bere v úvahu náboženský rozměr odpuštění, zaměřuje se však převážně na rovinu individuální a mezilidskou. Boží odpuštění dostává svůj výraz a hloubku v prorocké literatuře. Skutečné odpuštění v ní pochází pouze od Hospodina. Je zdrojem vnitřní obnovy a sebereflexe ve všech situacích, i když selhává odpuštění na mezilidské nebo i vnitřní rovině. V situaci viny a vlastní porušenosti člověk poznává, že si odpuštění nedokáže sám udělit, pouze ho vděčně přijímat. Bůh tak zůstává neotřesitelným opěrným bodem, ukazatelem, který dokáže člověka stále znovu stavět na nohy a obracet na správnou cestu.

¹⁴⁵ Baštecká, 2013

9. Závěr

Pokusili jsme se na předchozích stránkách vystihnout, jak se dívají prorocká a sociálně krizová literatura na vinu. Názory to byly o to pestřejší, že jak sociálně krizová, tak prorocká literatura představují poměrně široký a mnohotvarý proud. Prorocká literatura namnoze kvůli faktu, že vznikala v průběhu mnoha staletí a zahrnuje velké množství autorů či autorských skupin. Psychosociální krizová pomoc a spolupráce je velmi pestrá disciplína díky své mezioborovosti. Čerpá znalosti z psychologie, sociologie, antropologie, ale také filosofie a v neposlední řadě teologie. A všechny tyto poznatky zaměřuje do praxe směrem k pomoci a spolupráci v krizových situacích. Klade na sebe obtížný úkol si poradit s těmito rozdílnými obory lidské učenosti a zároveň vytváří ohromný potenciál půdy, na níž mohou tyto obory vstupovat do dialogu, navzájem se obohacovat a korigovat. Není proto snadné prorockou a sociálně krizovou literaturu porovnávat. Obě představují velmi bohaté a obtížně přehlednutelné zdroje.

Přesto se nyní pokusíme shrnout získané poznatky a odpovědět na úvodní otázky.

1) Jak vzniká vina? Odkud se bere?

Původ viny je možné nahlížet dvojím způsobem. Jednak se můžeme ptát po provinění zakládajícím vinu, po aktu, kterým je celý mechanismus viny spuštěn. Jednak je možné se ptát po původu viny jako takové, po původu tohoto lidského mechanismu. Obě otázky jsou navzájem propojeny,

Co se týče původu viny jako takové, sociálně krizová i prorocká literatura ho hledají v bytostné lidské vztaženosti, v neschopnosti žít mimo společenství. Člověk je ve své existenci vždy odkázán na společenství, pro sociálně krizovou literaturu je to primárně společenství mezilidské, zatímco pro prorockou literaturu je to primárně společenství s Bohem. Společenská smlouva stejně jako smlouva s Hospodínem jsou zavazující, regulují lidské chování a jednání. Původ viny je však třeba hledat ještě hlouběji, tam směřuje intence proroků i psychosociální krizové spolupráce. Vnější konformita a strach před autoritou nestačí pro její vysvětlení, je zároveň složkou svědomí, vnitřních základů naší osobnosti.

Pokud jde o akt, kterým je vina spuštěna, primárně se v něm jedná o narušení vztahů ve společenství. Opět pro sociálně krizovou literaturu je to mezilidské

společenství, pro prorockou literaturu společenství s Hospodinem¹⁴⁶. Člověk se proviňuje vůči někomu. Specifikem sociálně krizové literatury je reflexe vzniku viny bez provinění se vůči komukoli. Ukazuje tím na hloubku zakořenění mechanismu viny v člověku. Příčinu vzniku viny pak vidí především v přílišné vazbě člověka na společenství, v upřednostňování dobra druhých vysoko před svým vlastním.

2) *Je vina pozitivní nebo negativní mechanismus?*

Pro prorockou i sociálně krizovou literaturu je vina ve své podstatě žádoucí a zdravý lidský mechanismus. Sociálně krizová literatura poukazuje na původ viny v prosociálním chování, v lidské schopnosti empatie a péče o druhé. Také přebírá Jungovo chápání viny jako nezbytného prostředku duchovního růstu. Prorocká literatura míří podobným směrem, když ukazuje nezbytnost viny a pocitu viny pro obnovení vztahu s Bohem, pro odpuštění a spásu.

3) *Jak se k sobě mají kolektivní a individuální vina?*

Pro pochopení složitého vztahu kolektivní a individuální viny je třeba objasnit, že vina se bytostně netýká pouze osoby provinivší se, ale má dopad na celé společenství. Kolektivní vinu je možné chápat dvojím způsobem, jako kolektivní odpovědnost, nebo jako nesení dopadů viny kolektivem.

Kolektivní odpovědnost za provinění může být přímá či nepřímá. Myšlenka přímé odpovědnosti za činy někoho jiného se objevuje v prorocké literatuře, ale zároveň je samotnými proroky odsuzována (prorok Ezechiel). Sociálně krizová literatura takový druh pocitu viny označuje za patologický. Nepřímou odpovědnost za něčí provinění však už obě literatury připouštějí. Zde jde o vyrůstání individuálního provinění z “nakažených“ struktur společnosti a případně o neschopnost společnosti zaujmout k provinění správný postoj, o pokračující vztahy podpory a absenci trestu pro pachatele.

Specifické je pak pojetí Jiřího Hoblíka, pro které našel oporu v prorockých textech. Vystihuje kolektivní vinu jako zátěž zla působící na celé společenství bez ohledu na odpovědnost za provinění. Vina je pro něj nadosobní silou působící ve společnosti a podlamující její struktury. V tomto pojetí vidíme hlubokou pravdu a významný moment, který celý koncept viny obsahuje.

¹⁴⁶ To je zjednodušeně řečeno, narušení vztahů s Hospodinem má v prorocké literatuře vliv na vztahy s lidmi a naopak. Jako primární je však brán vztah k Hospodinu.

Prorocká i sociálně krizová literatura se snaží hledat rovnováhu mezi kolektivním a individuálním pojetím viny. Prorocká literatura ve starozákonní době, kdy byl Izrael silně přetížen kolektivní vinou, sociálně krizová literatura v době přetížení individuality vedoucí k odcizení a ztrátě odpovědnosti jedni za druhé.

4) Jaký je vztah viny a neštěstí?

V odpovědi na tuto otázku se prorocká a sociálně krizová literatura značně rozcházejí. Proroci odpovídají poměrně jednoduše: neštěstí je Božím trestem za lidská provinění. Situace neštěstí je tedy příležitostí ke zpytování svědomí, pokání a ke snaze o urovnání vztahu s Hospodinem.

Sociálně krizová literatura bere na vědomí, že se takové přesvědčení stále vyskytuje u obětí neštěstí. Připisuje jej židokřesťanské kultuře. Řídí se zásadou kulturně a nábožensky založené přesvědčení respektovat a v podstatě tuto možnost neodmítá. Argumentuje v intenci Ježíšových slov, podle kterých jsme všichni hříšníci hodní trestu, ale díky Boží milosti máme možnost brát své přežití s vděčností jako příležitost pro reflexi a lepší budoucí směřování svého života. To je ostatně hlavním poselstvím sociálně krizové literatury jako celku –pomáhat lidem, aby pro ně bylo neštěstí příležitostí ke zvýšení vlastní odolnosti a k vybudování funkčnějších struktur vnitřních i vnějších.

Sociálně krizová literatura se navíc zabývá vinou za přežití, která v souvislosti s neštěstím vzniká. Ta je výrazem hluboké lidské závislosti na společenství, spojování vlastního dobra s dobrem jiných. Také se v ní odráží pocit odpovědnosti, který dopadá na člověka, který má zcela nezaslouženě štěstí, zatímco jiný ne. Štěstí, které má člověk uniknuvši katastrofě, je zavazující. I sem má dosah mechanismus viny.

5) Kdo je autoritou určující, co je vinou a co není?

Pro proroky je takovou autoritou jednoznačně Bůh. Člověk se za své činy zodpovídá přímo Bohu nebo soudní moci, zákony jsou však také podloženy Boží autoritou. Bůh je zcela svrchovaným soudcem všech provinění, není žádná vnější (právo) ani vnitřní (svědomí) instance, ke které by se člověk mohl proti Bohu odvolat.

Pro sociálně krizovou literaturu je autoritou v otázce viny primárně společenství. Ze společenství vyrůstá vina i pocit viny na základě určitého společného konsensu, kulturní a historické podmíněnosti. V mezních situacích se však ukazuje, že může

existovat nadřazená autorita a to, co je správné, může jít proti společenskému konsensu. V takovém případě je nejvyšší autorita přisuzována svědomí, jakési vnitřní instanci člověka, která určuje co je správné a co špatné nezávisle na společnosti. Otázka nejvyšší autority zůstává nevyjasněná. Příčinu toho můžeme vidět v celkové absenci všeobecně přijímaného smyslu vycházejícího ze vztahu k transcendenci, na kterou sociálně krizová literatura poukazuje. Chybí tak jednoznačné a obecně přijímané ukotvení morálního řádu. Na druhou stranu pluralita otevírá větší možnosti tolerance.

6) Jak může být vina překonána?

Počátkem a nezbytným předpokladem pro překonání viny je pro prorockou i sociálně krizovou literaturu vnitřní přiznání se k vlastnímu provinění a upřímná lítost. Pouhá konformita nebo strach před trestem nestačí.

V dalším postupu se prorocká a sociálně krizová literatura rozcházejí. Pro sociálně krizovou literaturu probíhá další fáze procesu smíření především na osobní a mezilidské rovině. Po vnitřním upřímném přiznání se k vině následuje vytrvání – přijetí následků, trestu, pokud je to možné náhrada škody. Zohledněna je ale také rovina víry, nejen jako alternativní možnost určená pro lidi věřící, ale také jako poslední instance tam, kde lidské snahy o smíření selhávají.

Pro prorockou literaturu skutečné odpuštění na jiné než náboženské rovině není možné. Odpuštění de facto není v lidské kompetenci (i když mezilidské smíření je možné). Smíření je primárně restitucí porušeného vztahu mezi člověkem a Hospodinem. V takovém chápání není viny, která by nemohla být na základě upřímné lítosti odpuštěna. Člověk je přijímán i ve své porušenosti a odpuštění je pro něj darem, který vyvolává vděčnost a odpovědnost za vlastní život obnovený díky Boží milosti.

V poslední fázi smíření se prorocká i sociálně krizová literatura opět setkávají. Smířením je umožněno vstoupit znovu plně do života, nebýt již vinou určován. Zároveň však není cílem smíření skutečnost minulé viny vymazat. Naopak, vinou narušené a zbořené struktury v člověku nebo ve společnosti umožňují začít budovat na jiných – pevnějších – základech, pozměnit životní směřování, nastavit dobrý směr.

V prorocké i sociálně krizové literatuře je patrné napětí mezi magickým pojetím náboženství a tím ne-magickým – biblickým. Bohumila Baštecká staví obě pojetí vedle sebe poněkud nediferencovaně, zřejmě jako alternativy. Přitom je však patrná jistá rozpornost. Na jedné straně jsou mýtus a rituál vykládány jako psychologické a sociální stabilizátory, mýtus jako společně přijímané vysvětlení světa a rituál jako jeho aktualizace pro konkrétní událost. V tomto pojetí má náboženství pouze psychologický a sociologický efekt. Rituály působí automaticky a neexistuje skutečná reciprocita mezi člověkem a transcendencí. Na druhé straně je přítomno židovsko-křesťanské pojetí náboženství, kde je reciprocita klíčovým faktorem, Bůh je osobní, k člověku sestupující. Zejména je to patrné při výkladu o odpuštění, kde v krajním případě jako nejvyšší instance nastupuje Bůh – udílí odpuštění a člověk toto odpuštění “pouze“ přijímá.

Proroci staví magické a “ne-magické“ myšlení do příkrého rozporu. Magie pro ně znamená člověka tvořícího si vlastní bohy a s nimi svévolně manipulujícího. Proti magii stojí Hospodin, živý Bůh, nemanipulovatelný, zdroj norem a absolutní autorita. Člověk a Bůh nemohou být zároveň tou poslední autoritou. V tom vidíme základní střet, přítomný skrze tisíciletí v prorocké i sociálně krizové literatuře. Zatímco v sociálně krizové literatuře se tento střet projevuje až druhotně při zkoumání nesrovnalostí ve výkladu o náboženství, proroci ho vyjádřili se vši ostrostí a důsledností.

Jürgen Habermas vystihl velmi trefně stále trvajícím lidskou potřebu přesahu při prožívání viny: „Sekulární jazyky, které pouze eliminují to, co bylo jednou myšleno, vedou ke zmatkům. Když se hřích změnil ve vinu, provinění vůči Božím příkázáním v překročení lidských zákonů, bylo něco ztraceno. Neboť s přáním o prominutí se ještě stále spojuje nesentimentální přání, aby se hoře způsobené druhým dalo napravit. Tím spíše nás znepokojuje nezvratnost minulého utrpení – ono bezpráví na nevinně týraných, ponižovaných a zavražděných, které přesahuje každou míru možné lidské nápravy.“¹⁴⁷ Při setkání s vinou jsou prorocká i sociálně krizová literatura velmi cennými zdroji porozumění. Sociálně krizová literatura vyniká komplexním pohledem zohledňujícím různé vnitřní osobní pochody, impulzy a potřeby, včetně těch duchovních. Prorocká literatura pak vyniká hlubokým vhledem do porušenosti člověka a jeho potřeby Boží odpuštění přicházejícího zvnějšku, z věčného nevyčerpatelného zdroje.

¹⁴⁷ Habermas, 2003: 121

10. Seznam literatury

- Allen, Leslie C.; Word biblical commentary. Volume 28, Ezekiel 1-19. Dallas; Word Books, 1994
- Archer, Gleason L.; Harris, Laird R.; Theological Wordbook of the OT; bibleworks
- Balabán, Milan; Víra – nebo osud?; Institut pro středoevropskou kulturu a politiku; Praha 1993
- Barret, Luise; Dzbarn, Robin; Lycett, John; Evoluční psychologie člověka; Portál; Praha 2007
- Barton, John; Etika a Starý zákon; Jihlava; Mlýn; 2006
- Barton, John; Bowden, Julia; The Original Story; Grand Rapids; 2005
- Baštecká, Bohumila; Terénní krizová práce; Grada Publishing; Praha; 2005
- Baštecká, Bohumila; Psychosociální krizová spolupráce; Grada Publishing; Praha 2013
- Baštecká, Bohumila; Standarty psychosociální krizové pomoci a spolupráce zaměřené na průběh a výsledek; Generální ředitelství Hasičského záchranného sboru ČR; Praha 2010
- Beneš, Ladislav; Neštěstí a vina z pohledu teologie. Sborník příspěvků z mezioborové conference Neštěstí a vina, věrní souputníci; 2010; <http://docplayer.cz/3673220-Nestesti-a-vina-verni-souputnici.html>; 1.6.2018
- Brugger, Walter; Filosofický slovník; Naše vojsko; Praha 1994
- Buber, Martin; Vina a pocit viny; Bolest a naděje; Vyšehrad; Praha 1992; 165-189
- Eichrodt, Walter; Theology of the Old Testament. Vol. 2; Westminster Press; Philadelphia 1967
- Friedman, Michael; Survivor Guilt in the Pathogenesis of Anorexia Nervosa; Psychiatry; 48; 25-39
- Fuchs, Eric; Co dělá naše jednání dobrým; Jihlava; Mlýn; 2003
- Gerstenberger, Erhard; Theologies in the Old Testament; T&T Clark; New York 2002
- Habermas, Jürgen; Budoucnost lidské přirozenosti; Filosofia; Praha 2003
- Hartley, John; Word biblical commentary. Volume 4, Leviticus; Nashville; Nelson; 1992
- Havránek, Bělič, Hecl, Jedlička; Slovník spisovného jazyka českého; Academia; Praha 1989

- Heller, Jan; Mrázek, Milan; Nástin religionistiky; Kalich; Praha 1988
- Holladay, William; A Concise Hebrew and Aramic Lexicon of the Old Testament; bibleworks
- Jandejsek, Petr; Úloha pastoračních pracovníků při práci s vinou a smířením. Sborník příspěvků z mezioborové conference Neštěstí a vina, věrní souputníci; 2010; <http://docplayer.cz/3673220-Nestesti-a-vina-verni-souputnici.html>; 1.6.2018
- Jaspers, Karel; Otázka viny; Academica; Praha 2006
- Kocvrlichová, Marta; Vina; Triton; Olomouc 2006
- Murphy, Robert, F.; Úvod do sociální a kulturní antropologie; Sociologické nakladatelství; Praha 1998
- Rad, Gerhard von; Old Testament theology; Westminster John Knox Press; Louisville 2001
- Rappaport, Roy; Ritual and Religion in the Making of Humanity; Cambridge University Press; Cambridge 1999
- Rendtorff, Rolf; Hebrejská bible a dějiny; Vyšehrad; Praha 1996
- Sacks, Jonathan; Co dělá naše jednání dobrým; Praha; Triton; 2017
- Sokol, Jan; Etika a život; Vyšehrad; Praha 2010
- Šimr, Karel; Weinfurter, Jiří; Neštěstí, vina a obec. Sborník příspěvků z mezioborové conference Neštěstí a vina, věrní souputníci; 2010; <http://docplayer.cz/3673220-Nestesti-a-vina-verni-souputnici.html>; 1.6.2018
- Vodáková, Alena; Viníci a soudci; Sociologické nakladatelství; Praha 1997
- Watts, John D. W.; Word Biblical Commentary. Volume 24, Isaiah 1-33; Nashville; Nelson 1985
- Weber, Helmut; Všeobecná morální teologie; Vyšehrad; Praha 1998