

Doktrinální instrukce Francouzské biskupské konference

O uzdravování rodových kořenů skrze eucharistii

VYDALA ČESKÁ BISKUPSKÁ KONFERENCE
PRAHA 2010
(PRO VNITŘNÍ POTŘEBU)

Úvod

Komise pro nauku víry ČBK vydává překlad doktrinální instrukce Francouzské biskupské konference (FBK), která se zabývá především tvrzeními amerického katolického řeholníka (klaretiána) P. Hampsche v knize Uzdravení rodových kořenů skrze eucharistii (La guérison de l'arbre généalogique par l'eucharistie, 1986, Goleta, Californie, USA, francouzský překlad 2002). Tato skutečnost může u někoho vzbudit údiv, protože tato kniha v České republice nebyla vůbec publikována a ani nám není známo, že by se závěry této knihy v našich podmínkách v nějaké míře aplikovaly. Komise však přikročila k tomuto kroku, protože se tato instrukce zabývá i širším problémem, a to takzvaným uzdravováním rodových kořenů a s tím souvisejících otázek - když se to zjednoduší na tu základní - trestu za viny někoho jiného, v tomto případě za viny našich předků. Jak mohou viny našich předků ovlivňovat naši současnou duchovní situaci nebo situaci naší psychiky, to se ale v tomto směru ne vždy jasně rozlišuje. V našich podmínkách tuto otázku nastolila a rozvířila publikace K. McAlla Uzdravení rodových kořenů, jež v originále zní Healing of the Family Tree (London: Sheldon Press 1982, česky vyšlo v Kostelním Vydří r. 2007), ve které „autor je přesvědčen, že mnozí pacienti trpící zdánlivě příznaky psychických nemocí jsou ve skutečnosti obětí negativní duchovní zátěže svého rodu a jeho historie“ a mnozí lidé se v důsledku toho utíkají ke svým kněžím, aby je od těchto negativních vazeb s jejich rodem pomocí nějakých speciálních modliteb, mnohdy připomínajících až exorcismus, „rozvazovali“.1

Pod touto negativní zátěží se často myslí nějaké minulé prokletí, ale i praktikování spiritismu, magie, okultismu... Vytvořil se zde jistý prostor na předávání zátěží pocházejících z parapsychologických skutečností z generace na generaci, což do této doby nebylo jasně prozkoumáno. Jistě to odporuje tradici a učení Církve, ale je třeba dát jednoznačněji fundovanou odpověď a zdůvodnění.

Instrukce FBK dává jasnou odpověď. Pokud jsou to nějaké zděděné psychické zátěže, má se to řešit přirozenou cestou, pokud jsou to - jak se to autor snaží experimentálně ukázat - důsledky hříchů předchozích generací duchovně zatěžující jedince, tak to by znamenalo, že člověk duchovně trpí trest za vinu svých předků. A tato druhá možnost se v této doktrinální instrukci francouzských biskupů jednoznačně odmítá. Není to v souladu s učením a praxí katolické Církve. Některé parapsychologické přenosy (o kterých se zde podle našeho názoru často hovoří) se neberou v úvahu.

Na podporu jejich tvrzení můžeme dodat ještě některé další argumenty.

V souvislosti s potřebou uzdravování rodových kořenů se často předkládá citát z knihy Exodus: „Já jsem Hospodin, tvůj Bůh, Bůh žárlivě milující. Stíhám vinu otců na synech do třetího i čtvrtého pokolení těch, kteří mě nenávidí, ale prokazují milosrdenství tisícům pokolení těch, kteří mě milují a má přikázání zachovávají.“ (Ex 20, 5)

Už ale svatý Tomáš Akvinský ve své Sumě teologické, když se ptá, Zda někdo je trestán za hřích jiného, podává tuto exegezi Ex 20, 5. Píše: „Mluvíme-li o (tělesném) trestu, který má ráz léku, tak se stává, že jeden je trestán za hřích druhého. Avšak duchovní tresty nejsou léčivé, protože dobro duše není zařízeno k jinému lepšímu dobru. Proto v dobrech duše nikdo netrpí škodu bez vlastní viny. (...) Hříchy otců jsou trestány na synech, protože synové, v hříších rodičů vychovaní, jsou náchylnější k hříchu, jak pro zvyk, tak také pro příklad otců, jaksi podléhající jejich vážnosti; jsou také hodni většího trestu, jestliže se nenapravili, vidouce tresty otců. Proto také dodal: „do třetího i čtvrtého pokolení“, protože lidé tolik obyčejně žijí, že vidí třetí i čtvrté pokolení; a tak navzájem i synové mohou vidět hříchy rodičů k napodobování, i otcové tresty synů k bolesti.“ (Tomáš Akvinský, STh. I-II, q. 87, a. 8, Olomouc 1938, s. 704).

V Písmu nacházíme i jiné citáty, které se dají vztahovat k dané problematice. Například: „V oněch dnech už nebudou říkat: ‚Otcové jedli nezralé hrozny a synům trnou zuby‘, nýbrž každý zemře pro vlastní nepravost. Každému, kdo jí nezralé hrozny, budou trnout zuby.“ (Jer 31, 29-30). Tady prorok Jeremiáš zvěstuje princip osobní zodpovědnosti, který pak dál Ezechiel formuluje právními termíny: „Co si myslíte, když říkáte o izraelské zemi toto přísloví: ‚Otcové jedli nezralé hrozny a synům trnou zuby‘? Jakože jsem živ, je výrok panovníka Hospodina; toto přísloví se už nebude mezi vámi v Izraeli říkat. Hle, mne patří všechny duše; jak duše otcova, jak duše synova jsou mé. Zemře ta duše, která hřeší“ (Ez 18, 2-4). Neštěstí v roce 587 před Kristem nutilo dívat se s větší pozorností a bolestí na problém utrpení nevinných. Stará odpověď založená na solidaritě už víc nestačí a začíná se týkat hodnoty individua před Bohem.

K přiblížení vztahu viny a trestu uvedeme následující zestručněný rozbor svatého Tomáše Aquinského v jeho díle De malo, q.1, aa. 4-5 (O zlu):

„V inteligentním a rozumovém stvoření, tedy v člověku a v andělovi, se zlo rozděluje na vinu a trest (colpa a poena). Vina pochází ze svobodné vůle; nezřízený akt vůle má přirozenost viny; nějaký člověk je haněn a obviňován proto, že svobodně vykonal nějaký nezřízený skutek.

Důvodem trestu je vždycky vina (vlastní).

K přirozenosti trestu patří tři věci:

- první věc, která patří k přirozenosti trestu, je ta, že má vztah s vinou; říká se, že člověk je potrestán tehdy, když dobrovolně způsobí zlo
- druhá věc, která patří k přirozenosti trestu, je ta, že vůle ji odmítá; vždyť vůle každého inklinuje k vlastnímu dobru, a tak nedostatek vlastního dobra odpuzuje vůli
- třetí věc, která patří k přirozenosti trestu, je ta, že způsobuje určité utrpení; utrpení,

kteřé nepochází z vlastní vůle, ale od něčeho vnějšího

Jak se od sebe liší trest a vina?

Třemi způsoby:

- trest se odlišuje od viny tím, že vina je zlem samotného skutku a trest je zlem konajícího, například člověka: ten, co konal je potrestán
- trest se odlišuje od viny tím, že vina vychází z vůle toho, kdo konal, a trest je proti vůli toho, kdo konal
- trest se odlišuje od viny tím, že vina je v **aktivním** konání a trest je v **pasivním** snášení

Co je větší zlo: vina nebo trest?

Je možné ukázat, že vina obsahuje absolutně (nesrovnatelně) větší podíl zla než trest.

Svatý Tomáš to dokazuje čtyřmi důvody:

- vina má větší podíl na zlu než trest, protože je to **vina, která uvádí do hříchu člověka, ne trest**; Dionýz Areopagita říká, že „není zlem být potrestán, ale zasloužit si trest“; z toho vyplývá, že zlo viny má větší podíl na zlu než zlo trestu
- vina má větší podíl na zlu než trest, protože vina je dál od Boha než trest; vždyť Bůh může být autorem trestu, ale nikdy ne viny; a protože Bůh je podstatou dobra, vina, která vzdaluje od Boha, má omnoho větší podíl na zlu než trest; vina je tedy větší zlo než trest
- vina má větší podíl na zlu než trest, protože Bůh ve své nekonečné moudrosti někdy dovolí zlo trestu, aby zabránil zlu viny, a nikdy ne opačně; když lékař odřeže ruku, aby nezemřelo tělo, je jasné, že odřezání ruky je menším zlem než zničení těla; když Boží moudrost dopustí nějaký trest, aby se zabránilo vině, je to znamením, že Bůh považuje vinu za větší zlo než trest; je proto zřejmé, že vina je větším zlem než trest, který byl uložen, aby se zabránilo vině
- vina má větší podíl na zlu než trest, protože zlo viny spočívá v konání, zatímco zlo trestu spočívá v trpení; samotný zlý skutek se už sám projevuje jako zlo; kdo je naopak vystaven nějakému zlu, ten neukazuje své zlo; vina tedy v sobě obsahuje větší podíl zla než trest.“

Z předchozího zjišťujeme, že **není možné oddělit trest od viny**: buď od viny spáchané nebo od viny možné jako ochranu před vinou budoucí, a v žádném případě nemůže člověk trpět duchovní trest za vinu někoho jiného. Rodové kořeny, ať jsou v jakémkoli stavu, ať naši předkové vykonali cokoli nedobrého, nemohou v žádném případě Bohu bránit, aby člověka, který se k němu s upřímnou vírou utíká, nevyslyšel.

Je však v každém případě dobré a vhodné podporovat, aby se lidé modlili za uzdravení živých (i za mrtvé v očištcích) i za sebe sama. Dát sloužit mši svatou za živé, ale i za duše v očištcích, se u nás běžně praktikuje. Za každého zemřelého - jak nás učí katechismus - se

můžeme v naději modlit, konat kající skutky, dávat almužny, pro jeho dobro sloužit mše svaté, získávat odpustky (srov. KKC, 1032). Z hlediska katolické nauky je však nepřijatelné – jak to vyplývá i z dokumentu Francouzské biskupské konference – předpokládat nějaké duchovní zlo pocházející z minulosti už nežijících, ale nám blízkých osob, a odstranitelné nějakou modlitbou druhé osoby. Z minulosti může pocházet nějaké zlo, i duchovní, jako je například zlý příklad a pohoršení, nevhodná výchova, špatné návyky..., to má hlubší kořeny a s tím je třeba dlouhodobě pracovat, usilovat se změnit svou mentalitu některými i asketickými cvičeními, často se modlit a přistupovat ke svátostem. Je třeba dobře si to uvědomit a nepřenášet své hříchy a hříšné náklonnosti jenom na druhé a pak očekávat osvobození opět jenom od druhých. To by popíralo naši svobodnou vůli a naši vlastní zodpovědnost za spásu! Osvobodí nás jenom Bůh, jeho milost, ale ne bez naší aktivní spolupráce! Nepodléhejme iluzím rychlého a jednoduchého řešení svých někdy i velmi závažných problémů, ale s pomocí Boží milosti se usilujme dělat vše, abychom to – pokud je to vůle Boží – změnili.

Praha 20. října 2010

Komise ČBK pro nauku víry

Mons. Dominik Duka, arcibiskup pražský

Mons. Jan Baxant, biskup litoměřický

Mons. Ladislav Hučko, biskup-apoštolský exarcha

Poznámka k doktrinní instrukci Francouzské biskupské konference „O uzdravování rodových kořenů skrze eucharistii“.

Francouzští biskupové zaznamenali ve svých diecézích šířící se praxi uzdravování rodových kořenů skrze eucharistii a zaujali v této otázce stanovisko, které předkládají v doktrinní poznámce. Problematickou shledali knihu P. Hampsche Uzdravení rodových kořenů skrze eucharistii (1986, California) a v ní uvedenou praxi se rozhodli vysvětlit jednak z hlediska psychologického, jednak dogmatického. Výsledkem je, že tato praxe, jakkoli je široké veřejnosti na populární úrovni předkládána jako zaručená, vykazuje z psychologického hlediska velká rizika. Biskupové docházejí ke zjištění, že jde o praxi, která ve svém základě nevychází z katolické křesťanské tradice, a tak je i dogmaticky nejistá.

V prostředí naší místní církve se též objevil zájem o uzdravování rodových kořenů, i když se u nás do této problematiky promítá více otázek. Debata se opírá především o knihu McAlla Uzdravení rodových kořenů, jež v originále zní *Healing of the Family Tree* (London: Sheldon Press, 1982, česky vydáno v Kostelním Vydří r. 2007). Při podrobnějším pohledu na celou problematiku se ukazuje, že kromě potřeby zaujmout stanovisko ve věci praxe mší svatých za uzdravování rodových kořenů se nabízí ještě celá řada otázek, které nás vedou k hlubšímu chápání současné situace, v níž člověk touží po spáse, uzdravení či záchraně. A tak jsou – jak ostatně velmi často v dějinách církve – s jasně formulovanými závěry spojeny

též otázky, které na své vysvětlení teprve čekají.

Praxi uzdravování rodových kořenů pojímá a studuje materiál francouzských biskupů ve vztahu k eucharistii a jeho závěry jsou platné též pro nás. Domnívám se ale, že tato praxe je v našem prostředí spojena ještě s jinou otázkou: o jaký typ poruchy či zla jde, mluvíme-li o „neuzdravených rodových kořenech“? Jak je možné s tímto zlem naložit? V následujícím textu se pokusím na tyto otázky odpovědět.

1. Rodové kořeny a mše svatá

Mše svatá spojené s kultem zemřelých, jež jsou doložené již od prvních staletí, znázorňují v tom kterém kulturním okruhu velikonoční téma exodu člověka ze světa, prostoupeného pomíjivosti, do nebeské slávy. Zvláště v době 16. století nabývá votivní mše sv. za zemřelého zásadního významu, přičemž zůstává uchováno napětí mezi soudem Božím, před nějž zemřelý přichází, a radostí milosrdného Otce, jímž je zemřelý přijímán. Základní myšlenkový rámeček je ovšem velikonoční završení života zemřelého v tajemství Kristova vzkříšení slaveného církví², nikoliv situace pozůstalých, i když i na ně se nezapomíná. Pozornost je tedy soustředěna na spásu zemřelého předka, na konečné vysvobození z očištění a odpuštění hříchů se všemi následky (tresty). Jeho spása může pak přinést užitek v rámci společenství svatých i ostatním lidem.³ „Uzdravování rodových kořenů“ vychází z jiného schématu: porucha v minulosti má být objevena, identifikována a „vyléčena“ ve své příčině, aby již nerušila v dalších pokoleních. Jestliže mše svatá míří na celostní spásu člověka, „uzdravení“ se týká poruchy, jež má být vyléčena. Stýkají se tu dva řády: svátostný a příčinně terapeutický, které spolu jistě souvisí, ale není možné je zaměňovat. Po právu tedy není možné katolické chápání mše svaté použít jako terapeutický prostředek k uzdravování jednotlivých poruch identifikovaných v lidské přirozenosti.

2. O jaký typ zátěže či zla jde?

Téma „uzdravení rodových kořenů“ ale nesoustředí svoji pozornost tolik na spásu předků, jako spíše na well-being: pohodu, blaho, prospěch, zdraví, štěstí současníků. Vychází z danosti, že do lidského života vstupuje bolest, utrpení a zlo, jež kvalitu lidského života zásadně ohrožují. Kde hledat původ takové poruchy a jak ji řešit, jak získat vládu nad utrpením, bolestí a zlem? Předžidovsko-křesťanské náboženské systémy vnímají zdroj bolesti i utrpení chronologicky jako zlo, jehož moc je třeba spoutat a zapudit. K tomu sloužila autorita šamana obdařeného mimořádným darem či kněze (theos aner). Vedle toho je možné např. v řeckém prostředí sledovat směr, který chtěl léčit bez ohledu na síly bohů (srov. Corpus Hippocraticum). V křesťanském chápání je přirozený běh života zasazen do jeho plné podoby, která počítá s osobním a bytostným vztahem k Bohu (hovoříme o nadpřirozeném určení lidského života). Uchovat přirozený rámeček lidského života a přitom v něm objevit dynamiku nadpřirozeného života patří k jedinečným charakteristikám křesťanství. Pokud se v životě objeví nemoc, zátěž, porucha nebo jakékoliv zlo, je třeba velmi bedlivě rozlišovat, odkud přichází. Vedle příčin, které můžeme nazvat přirozené a s nimiž pracuje současná medicína (v oblasti těla, psychiky i obecně humanitních relací, např. sociálních), existují ještě příčiny, které vyžadují poznání člověka v jeho vztahu k Bohu, tedy příčiny duchovní.

Praxe uzdravování proto vyžaduje velmi pečlivé rozlišování a zvažování příčin poruch a zátěží, abychom získali jejich co nejuplněnější obraz.

3. Příklad odpustkové praxe

V minulosti existovala praxe, která se pokoušela najít zlo v lidském životě a vypořádat se s ním: mám na mysli praxi odpustků. Duchovním pohledem založeným na víře v Boha můžeme poznat, že zlo do lidského života vstupuje v zásadě buď s lidskou aktivní spoluprací, a pak je zaviněné (jako culpa), anebo je člověkem trpěno (jako poena).⁴ Může jít o hřích, nebo o různé druhy „pasivně zakoušeného zla“. Způsob, jakým je možné být od zla vysvobozen, se mezi jednotlivými křesťanskými tradicemi různí. Katolíci i pravoslavní užívají jednak svátosti smíření jako hlavního svátostného prostředku, jímž je člověk osvobozen především od zaviněného zla. Dále byl u katolíků propracován systém odpustků, který míří na ty „nedostatky“ (pasivní zlo), které jsou člověku vnuceny jako zlé. V rámci ucelené celoživotní kající praxe se věřící obracejí k Spasiteli a jeho církvi, aby čerpali z tzv. pokladu církve, jež „si nelze představit jako určitou sumu materiálních dober nahromaděných v průběhu staletí, ale jako nekonečnou a nevyčerpatelnou hodnotu, jakou mají před Bohem odčinění a zásluhy Pána Ježíše Krista, které nabídl, aby lidstvo bylo osvobozeno od hříchu a došlo ke společenství s Otcem.“⁵ Vedle odpustkové kající praxe existuje celá řada kajících úkonů (modliteb, pústů, almužen), jimiž se člověk buď sám očišťuje, nebo vyprošuje očištění a duchovní dobro jiným, v každém případě přispívá ke společnému dobru lidí. Velmi zvláštní a na rozlišování náročný způsob osvobození od „pasivně zakoušeného zla“ je exorcismus, jenž zbavuje posedlosti (obsese, posese) formou vymítání ďábla; v církvi je třeba mít k tomu zvláštní zmocnění.⁶

4. Text francouzských biskupů jako výzva k zamyšlení nad praxí uzdravování v naší církvi
Doktrinální poznámka francouzských biskupů nám tedy jistě může velmi dobře posloužit, abychom si nejprve ujasnili hodnotu a místo mše svaté v katolickém chápání. Mše svatá není obecný náboženský ritus nebo obřad, v jehož rámci je možné provést prakticky cokoli, ale má svůj jasně vymezený obsah i formu. Slavení eucharistie je rozhodně „pramen a vrchol“ celého svátostného života církve (srov. SC 10), který nicméně organicky navazuje na ostatní život církve i věřících (SC 9), tedy vyžaduje i jiné formy liturgie a zbožnosti.

Dále bude dobré učit se umění rozlišit osobní hřích od různých typů „vnuceného zla“, obnovit svátost smíření a celou řadu kajících skutků na jedné straně, znovu porozumět nauce o odpustcích a rozlišovat rozmanitou paletu „zátěží“, naučit se na ně vhodně, tj. i s pomocí současných humanitních věd a medicíny, reagovat. V tomto kontextu je dobré též studovat modlitby za uzdravení, zjistit, jaký mají původ a jak se vztahují ke stávající plně uchopené praxi katolické církve. Rozhodně si můžeme přát a usilovat o to, aby vnitřně rozlišené poznání zla přispělo k přesnějším a skutečně zbožnějším životu, který nebude zmítán strachem před zlem, ale povede k pravé lásce⁷, „která strach zahání“ (1Jan 4, 18).

Praha 20. října 2010

ThLic. Prokop Brož, Th.D.

děkan Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze

Francouzská biskupská konference

Komise pro nauku víry

pátek 19. ledna 2007

Doktrinální instrukce č. 6

O uzdravování rodových kořenů skrze eucharistii⁸

Předmluva

Na žádost několika biskupů, kterých se tato záležitost v jejich diecézi týká, se komise pro nauku víry zabývala dogmatickými a psychologickými základy „uzdravování rodových kořenů skrze eucharistii“. Zdá se, že se tato praxe, jejíž vykonávání samo o sobě vyžaduje kněžskou službu, díky překladům některých knih episkopálních nebo katolických autorů, šíří ze Spojených států a z Kanady do francouzských diecézí.

Komise pro nauku víry po dlouhém zkoumání této záležitosti usoudila, že je nezbytné vypracovat odborný posudek, který by obsahoval závěry vycházející z dvojího typu poznatků: 1) z psychologické oblasti, jelikož se v první řadě jedná o zpochybnění aktuálního vlivu předků na psycho-spirituální rovnováhu konkrétního křesťanského subjektu; 2) z dogmatické oblasti, protože se zde zabýváme naukou o očistci, a to kvůli přinášení eucharistické oběti za duše osob objektivně škodících jejich živým potomkům.

Biskupové z komise pro nauku víry uznali, že vedle touhy po nadpřirozeném nebo zázračném uzdravení, která se v těchto praktikách silně projevuje a dokonce shrnuje soteriologické přesvědčení mnoha věřících - na úkor tématu odpovědnosti, hříchu a svatosti - by zjevný nedostatek eschatologie v kultuře víry současných křesťanů nahrával nejistým spekulacím ohledně údělu zemřelých. Byla by tak zdůrazňována ontologická „místa“, která je přijímají (taková literatura mluví o „zajatých duších“ nebo o „bludných duších“). Smrt, přežívání duší, hypotéza jejich společenství post mortem s démonskými duchy: tato různá vtíravá témata v kinematografii, obrázkových seriálech nebo v literatuře živí rovněž představivost katolíků této doby. Ale zde nejde jen o představivost, jde o teologální naději, která se často nebezpečně mísí s představami neslučitelnými s katolickou vírou.

Odborně zaměřená práce této instrukce č. 6 neměla obsáhnout celé pole eschatologie.

Pokud je však pravdou, že „přirozenost má hrůzu z prázdnoty“, připadalo nám ještě pravdivější, že hrůzu z prázdnoty má a fortiori chápání víry a že pochybné představy vždy dokáží vytěžít prospěch z jeho mezer. Kromě vymezeného problému, který chce tato reflexe objasnit, by bylo její úsilí štědře odměněno, pokud by čtenářům ukázala naléhavost oživení barev a linií eschatologického tajemství uvnitř Božího lidu, jak je církev přijala od svého Pána.

Naše instrukce je obsáhlá a podložená argumenty. V první řadě by se chtěla držet závěrů

odborníků, proto obsahuje dva názory: první část s psychologickým obsahem a druhou část s dogmatickým obsahem. Využíváme zde příležitosti srdečně poděkovat všem odborníkům, kteří pomáhali Komisi pro nauku víry o této otázce pojednat.

Názor na otázku z hlediska psychologie

Přístup zvaný Uzdravování rodových kořenů skrze eucharistii je z vědeckého pohledu psychologie velmi riskantní. Spočívá ve zjednodušených koncepcích psychické kauzality. Pravděpodobným důsledkem je, že brání skutečné práci na utváření psychiky. Subjekt je jakoby neodpovědný za to, co se mu děje. Pojem osobního nevědomí už není v kurzu. Fascinace genealogickými hypotézami, dokonce skrze prostředníka, může trpící osobě bránit v tom, aby brala v úvahu jiné dimenze svého utrpení.

Bio-psycho-sociální utrpení věřících by se dalo moudře uchopit a doprovázet v rámci terapeutického naslouchání. Kvalitní naslouchání umožňuje respektovat rytmus osob a pomoci jim objasnit duchovní a bio-psycho-sociální stránku jejich utrpení. Umožňuje navíc soustředit se v případě potřeby na vhodnou péči. Bylo by jistě prospěšné, aby se dostatečně rozvinula výchova k metodickému naslouchání, neboť jeho nedostatek vede lidi k hledání řešení, která jsou rychlá a sama o sobě vnějšková. Naslouchání naopak umožňuje rozvíjení nitra a jedinečnosti. Pomáhá ovládat utrpení inteligentně a odpovědně. Osobní svoboda vychází z vnitřního vztahu k pravému slovu. Kromě veškerého pozitivismu i nadpřirozena předpokládá takový krok přinejmenším duchovní ctnosti umírněnosti a trpělivosti.

Názor na otázku z hlediska dogmatiky

Naukové upřesnění může ve své soudržnosti stavět jen na objektivě určitého dokumentu, a proto se naše analýza omezila na příběhy a úvahy rozvinuté v knize P. Hampsche: Uzdravení rodových kořenů skrze eucharistii (*La guérison de l'arbre généalogique par l'eucharistie*) (1986, Goleta, Californie, USA, francouzský překlad 2002).

Názor, který je zde rozvíjen, se jeví jako protiklad ke katolické nauce o křtu, očištění a odpustcích, a konečně i proti správně chápanému úmyslu, který řídí lásku bez vypočítavosti, již jsme povinni prokázat našim zemřelým bratřím, když za ně přinášíme eucharistickou oběť. Ostatně myšlenka solidarity v hříchu se opírá o starozákonní prameny pojímané doslova, o termíny, které v této oblasti popírají vývoj Zjevení, až k exemplárnímu příkladu slepého od narození z Janova evangelia. Připouští se, že struktura hříchu („sociální hřích“) velmi zatěžuje posvěcování osob kvůli jejich stavu. Kdo by se pokusil tvrdit opak? Tvrzením, že duše zemřelých, které jsou ještě v očištění, by mohly aktuálním a rozhodujícím způsobem škodit duchovnímu zdraví svých potomků, a že osvobozením jedněch by bylo možno aktuálně uzdravit druhé, to vypadá jako nová pravda v katolické církvi bez opory v tradici. Nelze ji tedy ani uznat, ani praktikovat.

Mons. Pierre-Marie Carre, arcibiskup z Albi,
předseda komise pro nauku víry
Kardinál Philippe Barbarin, arcibiskup z Lyonu
Mons. Claude Dagens, biskup z Angoulême

Mons. Jean-Paul James, biskup z Beauvais
Mons. Roland Minnerath, arcibiskup z Dijonu
Mons. Albert-Marie de Monleon, biskup z Meaux

Doktrinální instrukce č. 6

O UZDRAVOVÁNÍ RODOVÝCH KOŘENŮ SKRZE EUCHARISTII

ÚVOD

Na mnoha místech v církvi jsou nabízeny modlitby, konference, liturgie za duchovní uzdravení. Předmět této instrukce se zaměřuje pouze na jednu z forem uzdravování, která je pokřtěným dostupná, uzdravení rodokmenu skrze eucharistickou obět. Tato specifická otázka totiž spojuje zvláštní psychologické a teologické koncepce a plně využívá „nejvznešenější svátosti“,⁹ eucharistie, a tedy vykonávání kněžské služby, nebo alespoň její záruku. Kvůli důležitosti, kterou tato praxe přikládá psycho-spirituální váze předků, vyžaduje analýzu odborníků v oboru psychologie a psychiatrie. V první části najdeme jejich posouzení fenoménu šířícího se i v civilní společnosti. Protože používá dogmatické pojmy pevně zakořeněné v tradici (očistec/odpustky/eucharistická obět za zemřelé), vyžaduje také teologickou analýzu. Ta tvoří druhou část této instrukce.

Lze tušit, že všichni, kdo konají to, co se předkládá jako metoda nebo „program“, jsou často vedeni soucitem. Nic v této instrukci nechce zpochybňovat jejich dobrou vůli. Naopak je vítána jejich láska k eucharistii a láska k zemřelým. Je však teď na místě říci o jednom i druhém schématu, že přístupy, které se zde zkoumají, vypadají, jako by překračovaly správné chápání lidské duše v její přirozené situaci (psychika), i v její nadpřirozené situaci (vztah ke Kristu).

I. ČÁST: PSYCHOLOGICKÁ EXPERTIZA

Mezi přístupy zvanými „duchovní uzdravení“ existuje jeden, který se zvláštním způsobem zaměřuje na rodokmen.¹⁰ Teorie, o níž se tato praxe opírá, a to jak z psychologického, tak z teologického hlediska, staví na tom, že aktuální utrpení subjektu je důsledkem chyb nebo zranění jeho předků. Toto konstatování, pokud je vyjádřeno takovýmito velmi obecnými termíny, je jen těžko vyvratitelné. Zmíněná teorie tedy lidem nabízí zkoumání života těch, kdo je předešli, a modlitbu za osvobození od zatěžujícího dědictví. Eucharistie, pokud může být obětována k dobru zemřelých věřících, se využívá jako výsadní místo této modlitby, a to pro svou účinnost, která je z katolického pohledu považována za nejvyšší, protože je svátostná.

Objasnění rodinné historie na několika generacích jistě může mít terapeutické účinky. Tuto skutečnost zkoumalo mnoho autorů počínaje S. Freudem, ačkoli prospěšné kauzality rozvíjené v tomto procesu zůstávají poněkud tajemné, takže nejsou vždy reprodukovatelné a navíc jsou předmětem nejrůznějších vědeckých výkladů. V rámci této reflexe nic nebrání tomu, abychom si mysleli, že duchovní setkávání zaměřená na „uzdravování rodových

kořenů“ by v některých případech mohla mít zajímavé terapeutické účinky. Literatura přeložená do francouzštiny dává velký prostor svědeckým důkazům. Z pohledu vědce jde o postup od určitého účinku k příčině, který této teorii ponechává riskantní charakter. Nechtěli bychom však popírat platnou hodnotu výsledku¹¹, bereme-li v úvahu věrohodnost svědka.

Tuto instrukci však považujeme za nezbytnou, protože literatura, v níž se podávají důkazy v těchto delikátních oblastech, nám nepřipadala riskantní pouze v řádu vědecké soudržnosti. Odborníkům v psychiatrii a psychoterapii, kteří byli konzultováni, se tento přístup duchovního uzdravování rodových kořenů skrze eucharistii, který směšuje praxi a teorii, jeví jako nebezpečný. Ještě jednou: nezpochybňujeme dobrou víru autorů ani všech těch, kdo toto uzdravování, inspirováni evangeliem, praktikují – na prvním místě kněží – když se snaží ulevit svědomí ve stavu bolesti.

Každou kritiku stručně vyložíme a zdůrazníme její praktické důsledky.

1. Zjednodušující koncepce psychické kauzality

Přístup, který zde zkoumáme, uzdravování rodových kořenů, se opírá o publikované dokumenty o koncepci psychologického přenosu mezi individuálními subjekty, která se jeví jako velmi zjednodušující, dokonce magická. Opírá se o nejprimitivnější představy patogenní kauzality, z nichž můžeme připomenout zvláště tyto: ¹² ztráta duše v důsledku traumatu; porušení tabu; čarodějnictví; ďábelská posedlost. Čerpá také z některých teorií posledních čtyř století: hřích jako příčina nemoci, což byl přístup rozvíjený německým lékařem Stahlem na konci 17. století; patogenicitu rodinných tajemství, etiologická hypotéza, která se objevila poprvé v 18. století prostřednictvím známého hypnotizéra Puységura; teorie degenerace rozvíjená v 19. století lékaři Morelem a Magnanem.

Tyto teorie se vyznačují lineární logikou. Kauzální činitel působí důsledek systematicky, proporcionálně a vratně. Stejná příčina působí stále stejné účinky stejným způsobem. Potlačení příčiny potlačuje účinek. Tato lineární logika se navíc odvolává na exogenní kauzální faktor, s výjimkou hříchu. Ve všech případech jde o logiku oběti: osoba je obětí vnějšího činitele, který jí bere duši, trestá ji, uhrane ji, skrývá jí pravdu nebo jí předává znehodnocené dědictví. Je rovněž obětí svého hříchu a hříchu svých předků. Tyto teorie zjevně vytvářejí a předpokládají subjekt, který není protagonistou vlastního života. Může nejvýše spočítat síly, které na něj působí, a vyžadovat od Boha, aby jich byl zbaven. Podobná vize psychologického přenosu by měla závažné důsledky na způsob, jímž subjekt vnímá sám sebe a jímž se v životě řídí. Na duchovní rovině dává bezpochyby přednost vztahu k Bohu, který se vyznačuje magickými nebo nadpřirozenými očekáváními, kdy je soudržnost lidské přirozenosti – intelekt a svoboda – jakoby prázdná a přerušovaná, dost vzdálená od katolické nauky o milosti.

Ovšem už déle než sto let jsme se učili právě to, že psychická kauzalita je mnohem komplexnější. Studie Pierra Janeta, Henriho Ey a Sigmunda Freuda nám totiž umožnily seřadit zjednodušující koncepce exogenního a obětního typu. Lidská bytost už není počata jako tabula rasa, do níž se obtiskují různé vlivy, například atavismus. Pojem psychiky počítá

s komplexností lidské bytosti, její jednoduchostí a subjektivitou. Psychika se formuje od narození do konce dospívání. Utváří se tím, že se vpisuje do zkušenosti těla a vztahů. Subjekt je v interakci zvláště s matkou; zakouší emoce a brzy je interpretuje. Ty se do něj nevtiskují jako pečeť do vosku. Krátce, psychika přepracovává všechny zkušenosti. Vytváří představy (také nazývané imagos), co je muž, žena, pohlaví, smrt atd. Řídí uspořádávání, obranné mechanismy tváří v tvář obtížným situacím a uskutečňuje kompromisy mezi touhou a strachem.

Z tohoto hlediska se psychické utrpení nevztahuje k vnějšku já, ale dovnitř. Vliv vnějších faktorů, například rodinných, je uznáván. Není však absolutní. Koncepce osobního osvobození tudíž vychází z poznání a z toho, že psychika umožní, aby se vyvíjela za pomoci svých vlastních prostředků, podle svých vlastních zdrojů. Za předpokladu, že by psychické utrpení bylo příliš silné, může být potřebná pomoc náležitě připraveného terapeuta, který působí ve vhodném rámci. Umožňuje převést do slov - verbalizovat - hluboké úzkosti, zmírnit tvrdé obranné mechanismy, uvědomovat si nutkové imagos, vzdát se podvědomých iluzí a přetvořit vztahy na jiné, pružnější. Subjekt se tak dostává do svého nitra podle lidské přirozenosti; nastupuje cestu zrání a respektuje její vlastní rytmus.

2. Mechanismy nedefinovaného přenosu

Autoři uzdravování rodových kořenů nikdy jasně nepopisují mechanismy psychologického přenosu. Je zde implicitní otázka oslabení kvality toho, co je přenášeno, z hlediska, které se blíží starým teoriím o degeneraci. Častěji se připomíná trest, který může zasáhnout i pozdější generace, nebo spíš škodlivý vliv nějaké osoby, který trvá i po smrti. Tyto mechanismy vycházejí spíš z přesvědčení než z vědění - pokud odložíme stranou poznání víry striktně se vztahující k prvotnímu hříchu, které ostatně předložil II. vatikánský koncil (Gaudium et Spes, č. 13), kdy psychiatr nepovažuje člověka za oběť. Jenže mechanismy psychologického přenosu, i když komplexní, nestojí na úrovni magie. Byly široce zkoumány. Jsou zformovány do teorií, které jsou v souladu s rozumem.

Předložíme zde krátké shrnutí s rozlišením podvědomého přenosu, nevědomého přenosu a zjevného přenosu.

Podvědomý přenos:

Týká se nejhlubších mechanismů, skrze něž se utváří psychika subjektu. Rodiče a okolí přenášejí na dítě to, co je v nich samých nejhlouběji skryté. Dítě to integruje, podvědomě tento materiál přeměňuje a buduje základ své osobnosti na tomto základu. Tento elementární přenos není přístupný vědomé anamnéze ani systematickým výzkumům. Tento „psychologický proces spočívá zásadně na mechanismu identifikace, jímž subjekt asimiluje nějaký aspekt, vlastnost, atribut někoho jiného a přetváří se, zcela nebo částečně, podle svého vzoru. Osobnost se utváří a diferencuje sérií identifikací“.13

Přenos spojený s rodičovskou problematikou

Rodiče na sebe mohou vzít více nebo méně závažné psychologické problémy, které souvisejí se vzájemným působením mezi nimi a jejich vlastními rodiči. Mohou být vedeni k využívání

psychiky svých dětí pro své vlastní psychické potřeby. Uvedeme jen jeden příklad: Jedna žena, která zažila incest v rozvrácené rodině, se provdala za nedostatečně spořádaného muže a zavedli mezi sebou styl incestuálního vztahu. Bezpochyby nevykonávali sexuální akt na svých dětech. Avšak prožitá a neléčená traumata v předchozí generaci se projevují smísením sexuality a lásky. Snadno před dětmi mluví o svém sexuálním životě a svých představách. Ptají se svých dětí na jejich přátelství a naznačují sexuální konotace. Děti jsou tedy ovládány sexuálními stimuly, které vyzařují z jejich rodičů. Utváření jejich sexuality a jejich afektivity je tak hluboce narušené, ale podvědomě.

Podvědomý psychologický přenos tvoří podstatu psychologického přenosu. Jako takový je nedostupný vědomému zkoumání a pokušení očišťovací péče nebo převýchovy. Leží v samém jádru psychiky subjektu.

„Nevědomý“ přenos: příklad rodinných tajemství

Stejně jako podvědomý psychologický přenos není bezprostředně zjevný. Není však tak hluboký. Dá se snadněji objasnit a zasahuje při utváření psychiky do menší hloubky. Tajemství si ponecháme jako ilustraci.

Mnoho skutečností může mezi rodiči a dětmi zůstat zahaleno. Jako patogenní se tajemství ukáže tehdy, když se obsah týká podstatných prvků pro utváření struktury dítěte (jako identita jeho rodičů, jeho pořadí mezi sourozenci, předčasně získané trauma ...). Dítě získá na samém počátku difuzní neklid. Tato otázka je natolik zásadní, že vyčerpává během let všechnu energii. Pokud nedojde k získání chybějících prvků, může se rozvinout vážné psychické utrpení, dokonce duševní nemoc. Bylo by však přehnané říci, že tajemství může samo o sobě „způsobit schizofrenii“. Schizofrenie je komplexní choroba, spojená jak s biologickými, tak s environmentálními faktory.¹⁴

Mohli bychom připomenout rovněž otázku rodinné loajality, vypracovanou I. Boszormenyi-Nagyem, psychiatrem a průkopníkem rodinných terapií,¹⁵ nebo otázku rodinného mýtu, pojmu zavedeného v roce 1963 Antoniem Ferreirou.¹⁶ Jsme ovlivněni tajemstvími, loajalitou a rodinným mýtem, ale méně do hloubky než při podvědomém psychickém přenosu. K těmto dimenzím přenosu však nelze přistupovat pouze skrze anamnézu, jak to navrhuje zastánci psychogenealogických přístupů. Odhalit „nevědomí“ není ostatně cílem samo o sobě a toto odhalení nemá, jak se často věřilo, terapeutickou účinnost ipso facto. Práce s „nevědomím“ se může provádět pouze v terapeutickém procesu, který vyžaduje čas. Terapeutická je taková práce pouze tehdy, když se dorozumívací prvky vynořují v okamžiku, kdy je osoba připravena je přijmout a kdy mohou obohatit její psychickou práci.

Zjevný přenos

Naši rodiče a předkové nám jasně předávají své hodnoty a neméně své aktuální problémy zejména v postojích. Tyto prvky jsou snadno napravitelné. Zde jsou hodnoty přenášeny způsobem života a projevem. Postoje našich rodičů jsou spojeny s jejich historií, jejich psychikou a my jsme s nimi v interakci tak dlouho, dokud jsou naživu. Z toho vyplývá prolínání vlivů, které je tím účinnější, že se jedná o disfunkční nebo násilné jednání. Tento zjevný přenos, jakkoli sám o sobě zjistitelný, je třeba brát vážně. Kolikrát je potřeba znovu

definovat vztahy s rodiči, abychom se přehnaně nevystavovali neblahým interakcím. To, co jsme vyložili, nevyčerpává znalost mechanismů mezigeneračního přenosu. Vidíme, že mají být chápány racionálně a vyúsťovat v uvážené terapeutické úkony, které se dají vysvětlit. Naopak zřeknutí se vědeckého přístupu v tak delikátní oblasti, jako je práce s psychikou, riskuje, že se stane pro osoby škodlivým.

3. Čtyři rizika mylné duševní medicíny

Je obecně známo, že v souvislosti s tělesnou medicínou spočívá hlavní nebezpečí při poskytování péče prostřednictvím vědecky nepodložených metod spíše v tom, že se onemocnění či symptom chápe příliš zjednodušeně nebo povrchně, když poskytovatel nedokáže přistupovat k organismu jako k celku. Nejde o obecnou nevědomost nebo o příliš rychlý průběh onemocnění. Takový troufalý terapeut, který je plně zaměstnán radiestézií (paranormálními jevy), pak nechá pacienta v rakovinném procesu, který se zhoršuje a který mu jeho neznalost medicíny zakrývá. Praxe uzdravování rodových kořenů představuje analogická rizika, která se mohou vyskytovat při léčení psychického utrpení. Z ušlechtilého důvodu, že svátost eucharistie zmůže všechno, lidé dobré vůle, řeholníci i kněží, povzbuzují duše v nadpřirozených nadějích, kdy zákonitostem lidské psychiky daným Stvořitelem staví překážky neznalost nebo je popírají domněnky. Uvedená rizika lze shrnout do čtyř základních konstatování.

Nebezpečí fascinace kauzálními vztahy zavedenými genogramem

Práce s genogramem je velmi choulostivá. Oprávnění psychoterapeuti vědí, že tento nástroj může velmi rychle vynést na světlo mnoho důležitých, bolestných a kolikrát dramatických informací o rodinné historii určité osoby. Toto odhalení vyvolává kauzální hypotézy, které se jeví jako velmi přesvědčivé. Tyto hypotézy vedou dotyčný subjekt k radikální změně pohledu, který si přinesl ze své původní rodiny, ze svého postavení v této rodině a od většiny svých předků. Pokud se taková hloubková restrukturační práce provádí profesionálně a při dostatečném množství setkání, může být terapeutická. Umožňuje totiž odstup vůči původní rodině, desidealizaci určitých osob nebo příběhů, pochopení chování některých blízkých lidí atd. Když naopak probíhá narychlo a neprofesionálně, může být škodlivá. Daná osoba by byla hluboce otřesena. Co vybudovala na své identitě a svých rodinných kořenech, je zpochybněno. Může projít skutečnou krizí identity až k depresivnímu nebo narcistickému zhroucení. Pokud je po tomto šoku ponechána sama sobě, může být zachváčena přemítáním o hledání nové koherence. Kauzální hypotézy předkládané genogramem jsou skutečně navenek často velmi přesvědčivé. Mají tendenci oslepit subjekt a zabránit jiným prvkům v přístupu.

Tato trápení jsou navíc neúčinná. Víme už dlouho, že očištné techniky jsou málo účinné. Jak se říká nestačí, že se „věci vynoří“, aby byly osvobozeny. Naopak je třeba, aby se vynořily postupně, v rytmu osoby. Pak je třeba uvést je do kontextu a dát jim smysl. Proces vyžaduje čas. Nelze se ostatně věnovat jedině modlitbě, aby se tato psychická práce dokončila.

Nebezpečí redukce multidimensionality lidské bytosti

Obtíže určité osoby mohou souviset s její rodinnou historií, avšak mohou být také spojeny s mnoha jinými faktory. Na poli rodinném je subjekt nositelem struktury (chaotické, rigidní nebo funkční), komunikace, vztahové etiky své rodiny. Lidská bytost je ostatně podmíněna svou psychikou, svým tělem, svým naučeným chováním a svými instrumentálními funkcemi (logickými, jazykovými atd.). Zaměření na transgenerační kauzalitu, jak je chápána uzdravováním rodových kořenů, je spojeno s rizikem, že povede k popření jiných kauzalit. Tato unidimensionalita může dovést subjekt do slepé uličky. Určitá osoba může trpět kvůli psychické nemoci, která je léčena málo nebo vůbec, jiná může trpět kvůli aktuálním interakcím se svými rodiči atd. Z nedostatku předběžného multidimenzionálního zhodnocení s sebou navrhované formy péče nesou riziko, že se nebudou zabývat tou dimenzí, jíž je potřeba se věnovat. Objevuje se zde tedy jistá forma uzurpace, kdy se náboženský zprostředkovatel - z naivity nebo domýšlivosti? - staví do pozice poskytovatele péče, který dá na problém adekvátní odpověď.

Nebezpečí překážek ve skutečné psychické práci

Uzdravování rodových kořenů poskytuje pevné interpretační klíče. Psychika je v příbězích a svědectvích, které předává tato literatura, zaplavena pojmy jako prvotní hřích, osobní hřích, ďábel, posedlost duchy. Nejde a priori o odmítnutí všech těchto hypotéz, i nadpřirozených. Explikativní systém je zde však uzavřen do sebe a vůbec nepřijímá přirozené nebo pouze akcidentální hypotézy. Mimoto je zde osoba vždy stavěna do vnější pozice vůči sobě samé. Její obtíže jsou spojeny s jejími předky a prostředky na vysvobození k ní přicházejí božským přispěním. Nejen v rámci řádných nadpřirozených prostředků, nýbrž i smíšením zázračné milosti, charismatického účinku a prostou instrumentalizací svátosti - eucharistie -, abychom tak řekli, okrajově použité.

Tyto dva aspekty vedou osobu k odstupu vůči sobě samé a zmíněný mechanismus tvoří protiklad k psychické práci, která spočívá v neutrálním a otevřeném naslouchání sobě. Jde o to, aby se ukázaly prvky porozumění a nechaly se navzájem propojit v prostoru vnitřní „hry“. Tato práce umožňuje postupné objasnění podvědomých kompromisů osoby. Ta je přivedena k tomu, aby užívala svoji svobodu a odpovědnost. „Zkrat“ v psychické práci má za důsledek, že způsobí u osob ztrátu jejich schopnosti jednat samy za sebe. Často potkáváme osoby trpící depresí nebo neurózou, které se účastní různých uzdravovacích setkání, obzvláště zaměřených na rodové kořeny. Jejich problém se vyvíjí málo. Rozvinuly naopak postoj exteriority vůči sobě samým. Budou do omrzení hledat setkání nebo techniky, které upraví jejich problém. Jejich pohled na víru a psychickou kauzalitu, který narušuje božskou hodnotu stvořeného přirozeného řádu, jim brání v přijetí klasické psychoterapie analytického typu. Můžeme si myslet, že tyto osoby jsou vůči tomuto kroku zpočátku zdrženlivé. Avšak lineární kauzalistické pojednání o uzdravení posílilo jejich tušení, zatímco od postupu řízeného vírou by se očekávalo, že postupuje ve smyslu antropologické pravdy a odpovědnosti stvoření učiněného podle obrazu a podoby Boží.

Nebezpečí ve vztahu ke zprostředkovateli: zneužití moci a lež

Nedostatek racionálního základu uzdravování rodových kořenů staví toho, kdo je provádí, zpravidla kněze, do pozice moci, a to kvůli svátostným prostředkům eucharistie a smíření. Teze o nějakém účinku způsobeném takovým a takovým atavismem, jsou neověřitelné. Poskytovatel se stává jediným garantem svých vlastních interpretací a zásahů. Proto už není možná triangulace s odvoláním na vnější platnou teorii. Vztah se odehrává ve dvou, mezi všemocným zprostředkovatelem a osobou oslabenou svým utrpením a očekáváními. Zdánlivá vzletnost interpretací posiluje, o nic méně než jejich přesvědčivost, tento dvojitý vztah fascinace a podřízenosti. Vtahování do hry je důležité a neregulované, neboť zprostředkovatel projevuje radikální jistotu. Mluví o Bohu, dokonce „pro“ Boha a „nařizuje“ Boha. Často používá iracionální a nejasné techniky péče a směšuje individuální psychologii, rodinnou psychologii, skupinovou psychologii, spiritualitu a liturgii. Každé poskytování péče s sebou jistě nese riziko všemoci a využívání pacientů. Kompetentní a poctiví terapeuti používají přesně stanovené prostředky, aby tomuto riziku předešli a ošetřili je. Budeme citovat čtyři:

- Na prvním místě je nutné mít prohloubené vzdělání v psychopatologii. Pokud někdo zamýšlí léčit psychické utrpení, je nejdůležitější znát genezi psychiky a její mutace i různé psychické nemoci. Toto učení je dlouhé a složité. Vychází z dobrého a náležitého školení u nemocných za přítomnosti odborníků. Při nedostatku takové výuky nastává riziko, že se budou nabízet konkrétní techniky osobě, která potřebuje důkladnou a celkovou péči. Lze například vidět schizofreniky, kteří se účastní mezigenerační práce, zatímco se o ně nepečuje; tímto přístupem se riskuje, že se jejich nemoc zhorší.
- Druhý bod, který zaručuje kvalitu péče z psychologického hlediska a předchází ideologické fascinaci, je vzdělávání ve více psychoterapeutických přístupech na základě různých teorií. Takto se vyloučí pevné přilnutí k určitému pohledu na svět. Získává se schopnost ptát se, co se dělá a jak funguje vklad do takové přesné teorie. V případě uzdravování rodových kořenů by bylo vhodné uvažovat o „zdání přenosu“. Psychologický přenos je skutečnost, ale je také prelud. Jako takový má učinit subjekt nevinným a odsunout stranou každé osobní zapříčinění.
- Na třetím místě je kvalita zásahů psychologického řádu zaručena prací, kterou zprostředkovatel provádí na sobě. Každý terapeut nebo zprostředkovatel v pomocných vztazích koná tuto práci z podvědomých důvodů jako zkoumání narcistických motivací nebo uskutečňování vize o nápravě. Zjišťování a analýza těchto prvků je nezbytná pro to, aby terapeut nebo náboženský zprostředkovatel nevyužívali osobu k uspokojení svých vlastních psychických potřeb.
- Kvalita zásahů psychologického řádu je konečně zaručena obvyklou konfrontací s různými teoriemi, otevřeností vůči přínosům jiných teoretických oblastí, vývojem teorie a praxe. Doporučuje se, aby se tato otevřenost vůči vnějšímu pohledu projevovala také prostřednictvím supervize.

Na závěr

Přístup zvaný *Uzdravování rodových kořenů skrze eucharistii* je z vědeckého

psychologického hlediska velmi riskantní. Možným důsledkem je bránění skutečné práci na utváření psychiky. Subjekt se považuje za nevinný v tom, co se mu přihodí. Pojem osobního podvědomí už neplatí. Fascinace způsobená hypotézami i zprostředkovatelem může bránit trpící osobě brát v úvahu jiné dimenze vlastního utrpení.

Bio-psycho-sociální utrpení věřících by bylo možné zjistit a moudře doprovázet pomocí naslouchání. Kvalitní naslouchání umožňuje respektovat rytmus osob a pomáhat jim objasňovat duchovní a bio-psycho-sociální část jejich utrpení. Umožňuje jim, aby pak v případě potřeby vyhledaly vhodnou péči. Bylo by jistě prospěšné rozvinout do šířky vedení k naslouchání, neboť jeho nedostatek obrací lidi k hledání rychlých a vnějškových řešení. Naslouchání naopak umožňuje rozvoj nitra a jedinečnosti. Pomáhá ovládat utrpení inteligentně a odpovědně. Osobní svoboda vychází z nitra vztahu skutečného slova. Mimo veškerý pozitivismus i supernaturalismus tento přístup nepředpokládá o nic méně duchovních hodnot, mírnosti a trpělivosti.

II. ČÁST: TEOLOGICKÁ EXPERTIZA

Tato analýza se opírá o kritéria dogmatické teologie, aby upřesnila to, co se nazývá praxí uzdravování rodových kořenů, zvláště prostřednictvím mešní oběti za zemřelé. Rozmanitost těchto úkonů je dosti velká, proto si naše analýza vybrala za základ údaje knihy, která, jak se zdá, tvoří ve francouzské oblasti naukový odkaz v oboru. Jde o publikaci: J. Hampsch, c.m.f., *La guérison de vos racines familiales, ...božské řešení těžko řešitelných problémů* (sic), 1986-1989.¹⁷ Tato kniha bezpochyby souvisí s mnoha dalšími, například s knihou Dr. Mac Alla (episkopální autor, 1910-2001), ale vliv eucharistie v těchto praktikách naznačuje zaměření reflexe na katolickou teologii mše a očistce.

1. O co přesně jde?

Nejdříve je třeba rozlišit specifické vlastnosti praxe uzdravování, která má sama o sobě tendenci směřovat mnoho rovin – charismatickou, svátostnou, svátostinnou, a to k dosažení téhož efektu: aby se lidé cítili lépe.¹⁸ Hlavní idea je, že mnoho lidí trpí ve svém svědomí důsledky hříchů spáchaných jejich předky a že mohou použít více duchovních prostředků k uzdravení, aby znovu získali psychickou rovnováhu narušenou chybami, které nejsou jejich vlastní. Tato kniha opakovaně připomíná prostředek osobní a společné modlitby, ale také praxi exorcismů, modliteb za osvobození (aniž by se vědělo, zdali jde o úkon exorcisty pověřeného biskupem), praxi svátosti smíření, a konečně přinášení mešní oběti za rodokmen subjektu tak dlouho, dokud se jeho vnitřní bolest nezmírní nebo nebude uzdravena. V souboru duchovních cvičení zaměřených na uzdravení vnitřního člověka nás tato zúžená praxe překvapí.

Kromě doporučení, aby se tyto různé roviny rozlišovaly a zvláště aby se nemísily úkony exorcismu s liturgií eucharistie, přejdeme k pojmu duchovní uzdravení obecně a k vybidnutí k opatrnosti, kterou tato praxe vyžaduje. Kongregace pro nauku víry na toto téma vypracovala velmi přesný doktrinální dokument.¹⁹

Vymezená definice praxe, jejíž analýzu zde zamýšlíme provést, spočívá ve způsobu, jak nahlížet nadpřirozenou situaci zemřelých předků a vztah této situace (očistec/bláženost) k nadpřirozené situaci jejich potomků. Krátce řečeno, diskutabilní teologický úsudek, o němž se domníváme, že je ho třeba zkoumat, se dotýká přesvědčení, že předkové jsou aktuálně nezbytným spojovacím článkem pro utváření zdravé duchovní osobnosti u člověka žijícího na zemi. Podle teorie, o kterou se jedná, totiž oběť mše svaté za rodokmen jistě směřuje k plnému přístupu těchto duší k věčné blaženosti - a to projevem autentické lásky, kterou katolická Tradice vždy doporučovala. Živý, který žádá o mešní intenci, však skrze vzestupný neboli dominový efekt usiluje o to, že na oplátku zlepší svou vlastní nadpřirozenou situaci, která byla těžce poškozena hříchy předků. Jak dodáváme, nezdá se, že by měl tento pojem na oplátku sám o sobě jakoukoli oporu v Tradici.²⁰

2. Důkazní činitelé

Abychom řekli pravdu, hlavní argument P. Hampsche, stejně jako Dr. Mac Alla, je konstatování zkušenosti, že mešní oběti za zemřelé rozřešily duchovní situace, které překážely osobě jejich potomků. Tato kniha má kromě jiného zálibu v popisování mnoha osvobození během vlastního slavení mše, která jsou nahlížena co nejkonkrétněji současně s efekty zázračné povahy. Můžeme zcela spravedlivě žasnout, že anglikánská slavení, jejichž platnost katolíci neuznávají, P. Hampsch považuje za stejně účinné jako katolické mše... Dr. Mac All koneckonců cituje mnohem více zázračných projevů, jako jsou zjevení předků během mše, než P. Hampsch. Je velmi obtížné zaujímat postoj k podobným svědectvím, aniž bychom se dotkli intelektuální poctivosti autorů, jejichž dobrá vůle je zjevná. K potížím s přijímáním těchto svědeckých důkazů se přidává metodický požadavek, který v dotčených prostředích spočívá ve směšování zprostředkovatelských rovin.²¹ Bylo by například dost překvapivé, že by osoba, která se pokládá za uzdravenou z takového vnitřního utrpení, nepřijala posilu ze své vlastní účasti na eucharistii nebo svátosti smíření, na níž byla z celého srdce přítomná, zatímco by se přiznávala osvobození předků, získaného mešní obětí.

Stejně tak se budeme tázat na určitou skupinu teologických argumentů, které jsou ve službě této teze. Necháme zde stranou jiné vědecké nebo statistické argumenty převzaté z genetiky nebo psychologie, jakkoli by jejich vyloučení bezpochyby muselo vyzdvihnout mnoho z důkazů P. Hampsche.

Nerovnováha exegetických důkazů

Největší část biblických citací, které se používají jako důkaz přenosu nepravosti jako objektivního zla na dědice - pokud ne hříchu jako subjektivní viny - jsou převzaty ze Starého zákona. Cituje se zvláště Ex 20, 5-6: „Neboť já jsem tvůj Bůh, Bůh žárlivý, stáhám vinu otců na synech do třetího a čtvrtého pokolení.“ Je však zajímavé, že je opomíjena (Hampsch, s. 37) nauka Ezechiela 18 o přerušení atavistické solidarity s odkazem na její platnost v časech eschatologického vysvobození. Jinými slovy, odlišnost mezi Ex 20 a Ez 18 vychází z hodnoty vývoje zjevení ve vztahu mezi Bohem a osobní odpovědností. Je pravda, že týž (s. 35) opominul nejjasnější text Nového zákona o této otázce, vyprávění o slepém od narození v Jan 9, 2. V souvislosti s tímto textem nechce autor popírat Ježíšovo slovo („ani on, ani jeho

rodiče“ nezhřešili). Ale Hampsch kuriózně silnou pravdu příběhu převádí na osobní vinu, zvláště zděděnou, aby ji popsal ve shrnutí jako výjimečnou pravdu v přítomném průběhu dějin spásy: „Ježíš jim ukazuje (Židům), že mylně zobecňovali tento závěr (že nemoc vždy pochází z dědičného hříchu)“ (Tamtéž, s. 35). Kniha tak prodlužuje platnost domnělé, pokud ne všeobecné pravdy, která se často vyskytuje: Bůh dopouští přenos nepřízně z generace na generaci.

Nerovnováha v obětování eucharistie za duše v očištcí

Naše analýza samozřejmě musí s uznáním vyzdvihnout zde uvedené znaky velkého přilnutí k tradiční nauce církve, a to že časné útrapy očištcce mohou být pro určitého zemřelého zmírněny nebo zrušeny skrze zásluhy Krista a svatých. Diskutabilní praxe uzdravování rodových kořenů by už byla zbavena svých největších potíží, kdyby měla mít mezi věřícími katolíky za důsledek obrácení pozornosti k této pravdě víry a tomuto gestu bratrské lásky. Zde však pozorujeme velmi závadnou dvojsmyslnost a skutečnou naukovou nevyváženost. Duše v očištcí, v tom máme jistotu víry, jsou, co se týká vztahu jejich svobody k Pánu, duše spasené. Přinejmenším lítost nad hříchy v okamžiku smrti by je po vzoru dobrého lotra přivedla „dnes s Ježíšem“ pokud ne „do ráje“, tedy aspoň do situace, aby tam jistě došli (srov. Lk 23, 43). Zbývá jim projít objektivním očištěním, za něž se můžeme přimlouvat svými modlitbami. Ale všichni se shodnou, že ve srovnání s hypotézou pekla je jejich nadpřirozená situace jasně po boku Pána a spásy. Těžko tedy chápeme toto zdůrazňování P. Hampsche a zastánců uzdravování rodových kořenů. Ti je považují za předky, kteří objektivně škodí živým osobám a jsou schopni rušit nejen na povrchu nebo na periferii duchovního zdraví nějaké živé osoby, nýbrž do hloubky, až k popírání dobrého záměru pokřtěné osoby vůči Kristu.²² Co hůř, podle této logiky atavistické solidarity se ptáme, co by bránilo předkovi pravděpodobně dlícímu v pekle sdělovat své odmítnutí Pána svým potomkům... Zdá se, že tato praxe vychází z umenšování moci spásy a vůbec křtu každého nadpřirozeného subjektu v jeho bezprostředním vztahu ke Kristu.

3. Námitka: spásný vztah s Pánem je pro každého pokřtěného přímo v rámci mystického těla

Mezi všemi prostředky poskytnutými svědomí, jež mu mají pomoci v jeho utrpení - některé zmíněné jsou málo obvyklé - autor necituje vůbec rozhodující inaugurační prostředek, jímž je křest, jako by neměl dost moci vysvobodit duši radikálně (= „od kořene“), jako by ji mohl nechat v podmínkách duchovní smrti, ačkoli jí sděluje život Vzkříšeného, jako by ji mohl navíc zanechat v moci satana, zatímco samotné exorcismy se jistě právem nacházejí ve slavení Pánovy Paschy obětované za každý subjekt.

Moc křestní milosti

Z tohoto úhlu pohledu je velmi příznačné, že jedna ze vzácných zmínek o křtu z pera P. Hampsche (s. 62) mluví jen o „křestních právech“, místo aby pevně potvrdila moc křestní milosti: „Dát znovu Boží život do udušených oblastí našeho rodokmenu znamená pouze aplikovat naše křestní práva.“ Ze dvou věcí je možná jedna: buď jsou „dobří lotrové“ našeho

rodokmenu po boku Pána a „satispassio“ (Garrigou-Lagrange) očišťovacích útrap jim přináší postupně a neodvratně rozšíření božského života ve jménu jejich vlastního křtu, dokonce předtím, než se k tomu přidá naše láska skrze „satisfakci“ praxe odpustků. Nebo bychom měli zoufat i nad vlastní mocí, kterou v nás milost našeho křtu má ještě před eucharistickou obětí přinášenou za naše předky, dokud nevyrovnají na oplátku nedostatek božského života v nás, jestliže je třeba pochybovat o síle křtu. Jenže všechny rány způsobené naší dědičností mají sídlo v nás a právě v nás může Pán celek uzdravit za předpokladu, že to chce (srov. 2 Kor 12, 7).²³ Je také možné a žádoucí, aby živi nechávali sloužit mše za sebe samé, když čelí objektivním omezením svého vlastního těla v zápasu Ducha Svatého v nitru jejich ducha. Je jistě důvod brát v úvahu sílu podmíněnosti „struktur hříchu“ (Jan Pavel II.)²⁴ kolem osoby svobodně stvořené k obrazu a podobě Boha; křest je však svátostí úplného osvobození od veškerých struktur nepravosti, počínaje prvotním hříchem. Co zůstává na našem dně z „žádostivosti“ („fomes peccati“), co zůstává z vetustas „starého člověka“, slouží jen k tomu, aby svobodnou a královskou osobu, kterou v nás vytváří milost, udržovala v bdělosti a neuváděla „nového člověka“ do pochybnosti o novitas velikonočního vítěze, kterého oblékl.

Personalismus svátostné kauzality

Personalismus evangelia, tak skvěle představovaný v setkáních janovského Krista, svědčí o přímosti spasitelného vztahu zprostředkovaného lidstvu vtěleným Slovem: „Nikdo tě neodsoudil? (...) Ani já tě neodsuzuji. Jdi a už nehřeš“ (Jan 8, 10-11). Vlastní svátostná kauzalita, nejvýraznější z nové smlouvy, vkládá do života církve tuto základní pravdu evangelia: „(Kristus) je přítomen svou mocí ve svátostech, takže když někdo křtí, křtí sám Kristus.“²⁵ I jiné, přímější kauzality - máme na mysli kauzality edukativní a dispozitivní - budou moci svým způsobem a do značné míry účastnit dění okolo svátostí, nebo aby pomohly utvářet nadpřirozenou osobnost subjektu. Proto se předkům přiznává pozice aktuálně potřebného spojení a negativního spojení aspoň z jejich úplného očištění... V každém případě by se neměl nabízet „program uzdravení“ - tento podivný výraz se opakovaně vyskytuje u P. Hampsche, aby shrnul svou trochu monopolistickou teorii -, který by upozadil prvenství bezprostředního vztahu ke Kristu ve prospěch pochybných postupů. Navíc se tedy riskuje, že vnitřní rámec osobní svobody bude zaměněn za pochybné dobrodiní adjustačních kauzalit, uvedených do středu působení křesťanské existence. Je bezpochyby dobře, že je naše epocha lépe zhodnotila.²⁶ Ale jádrem závažnosti evangelia Ježíše Krista je spíš vykoupení hříšníků než uzdravení nemocných. Ukřižovaný odpouští, nezabývá se v první řadě zbavováním viny, a spíš než k jeho zdraví bychom se měli obracet k jeho svatosti, abychom dosáhli blaženosti.

Na závěr

Naukové upřesnění může posílit svou koherenci jen na objektivitě dokumentu, a proto se naše analýza rozhodla soustředit na výroky a tvrzení rozvíjené v knize P. Hampsche. Výsledek, který z toho vyplynul, naznačil, že protirečí katolické nauce o křtu, o očištcích a odpustcích, a konečně správně chápanému úmyslu, který stojí nad nezištnou láskou, již máme projevovat vůči svým zemřelým bratřím, když za ně přinášíme eucharistickou oběť.

Myšlenka solidarity v hříchu má důkazy mezi starozákonními prameny chápanými doslova, a to v termínech, které v této oblasti neuznávají vývoj Zjevení až po exemplární případ slepého od narození v evangeliu sv. Jana. Je možné, že struktury hříchu („sociální hřích“) velmi zatěžují posvěcení osob, kvůli kauzalitě podmíněnosti. Kdo by se stavěl proti? Že duše zemřelých, které jsou ještě v očistci, mohou aktuálně a rozhodujícím způsobem škodit duchovnímu zdraví potomků a že osvobozením jedněch by se mohli aktuálně uzdravit druzí, se jeví jako nová pravda v katolické církvi, bez opory v Tradici: to nelze ani uznat, ani uvést do praxe.

Poznámky

1 Rozšířenou pomůckou v této modlitebné praxi se stala kniha bývalého dominikána Francisa MacNutta *Služba osvobozování od zlých duchů*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 2009, která však, pokud jde o obsažené modlitby, byla vydána bez církevního schválení.

□2 „Jednota poutníků s bratry zesnulými v Kristově pokoji se nijak nepřerušuje, ba podle stálé víry církve se ještě posiluje vzájemným sdílením duchovních hodnot. Nebešťané totiž tím, že jsou důvěrněji spojeni s Kristem, upevňují celou církev ve svatosti, zušlechťují bohoslužbu, kterou církev obětuje Bohu zde na zemi, a mnohostranně přispívají k rozvoji církve ... Jejich bratrská péče o nás nám tedy vydatně pomáhá v naší slabosti“ (II. vatikánský koncil, *Věroučná konstituce o církvi Lumen gentium* [21. listopadu 1964], č. 49. *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. Praha: Zvon, 1995).□

3 Brovelli, F., Sartore, D., Esequie, in Sartore, D., Triacca, A. M., Cibien, C. (edd.), *Liturgia*, Cinisello Balsamo 2001, s. 691-694.

□4 Sv. Tomáš, *De malo*, q. 1, aa. 4-5. Poena může být chápána jako odpověď Boha - Soudce na spáchané zlo zaviněné hříchem, a pak jde o trest. Nicméně sv. Tomáš v *Teologické sumě* (S. Th. II-II q. 108 a. 4 co) uvádí, že trest (poena) je nejen reakcí na zaviněný hřích, ale může mít též podobu „sine culpa“, tj. nevyplývá z osobní viny. Nicméně má svoji příčinu (sine culpa, non tamen sine causa): je zařazen do řádu dějin spásy a má vést k očistění a uzdravení. „Musí se však vědět, že nikdy lék (tj. trest) neodnímá většího dobra, aby podporoval menší dobro: jako lék tělesný nikdy neoslepí oko, aby uzdravil patu. Někdy však způsobí škodu v menších, aby v lepších poskytl pomoci.“

□5 Pavel VI., *Apoštolská konstituce Indulgentiarum doctrina* (1. ledna 1967), čl. 5. *Enchiridion odpustků. Předpisy a ustanovení o odpustcích*, Olomouc: Maticе cyrilometodějská, 2000, s. 73.□

6 Kongregace pro nauku víry, *Instruction on prayers for healing*, čl. 8, český překlad: *Instrukce Kongregace pro nauku víry o modlitbách za získání uzdravení od Boha z 14. září 2000*. ACTA ČBK 4 (2009). Praha: ČBK, 2009, s. 86; Kongregace pro nauku víry, *Epistula Inde ab aliquot annis*. AAS 77 (1985), s. 1169-1170; *Rituale Romanum, Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Ioannis Paulii II promulgatum, De exorcismus et supplicationibus quibusdam*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MIM, Praenotanda, 13-19.

□7 „Servatur ergo ordo caritatis, in quem inseritur poenarum remissio ex dispensatione thesauri Ecclesiae“ (tak je tedy zachováván řád lásky, do něhož se díky rozdělování pokladu církve začleňuje odpuštění trestů (poena)). Pavel VI., Apoštolská konstituce *Indulgentiarum doctrina* (1. ledna 1967), čl. 11. *Enchiridion odpustků. Předpisy a ustanovení o odpustcích*, Olomouc: Maticе cyrilometodějská, 2000, s. 84.□

8 francouzský originál: *Sur la guérison des racines familiales par l'Eucharistie* (http://www.cef.fr/catho/endit/txtoffic/2007/20070807note6_guerison_arbre_genealogique.pdf).□

9 *Kodex kanonického práva (Codex Iuris Canonici)*, kán. 897. Praha: Zvon, 1994.□

10 Mac All, K., *Généalogie et eucharistie*, Saint-Benoît du Salut (36170), Editions Bénédictines, 2000, 2003; Hampsch, J., *La guérison de vos racines familiales, ...božské řešení obtížně řešitelných problémů (sic!)*, předmluva fr. Ephraïma, Saint-Benoît du Sault, Editions Bénédictines, 2002; Wells, D., *Prier pour la guérison des racines familiales*, Saint-Benoît du Sault, Editions Bénédictines, 2004.□

11 Jedna věc je zkoušet na sobě vymizení psychické bolesti, jiná věc je skutečně uchopit jeho příčinu.□

12 Ellenberg, F., *Histoire de la découverte de l'inconscient*, Paris, Fayard, 1970, 1994.

□13 Laplanche, J. a Pontalis, J.-B., *Vocabulaire de la psychoanalyse*, Paris, PUF, 1967.□

14 Současné vědomosti o schizofrenii umožňují změnit v jejím historickém kontextu tezi, podle níž „je třeba tří generací, aby se někdo stal schizofrenním“. Byla podporována na prvním místě Francoisem Doltem v jeho knize *Le cas Dominique*. Murray Bowen, jeden ze zakladatelů systematických terapií, rozvinul dost blízkou myšlenku z interakčního hlediska. Tito autoři přinesli prvky reflexe a otevřeli zajímavé pole pro pozorování mezi četnými a synergickými kauzalitami schizofrenie. Ale toto otevření bylo některými autory, fascinovanými lineárními kauzalitami, jakým byl Ancelin-Schützenberger, utvrzeno v dogma.□

15 Boszormenyi-Nagy, I. - Spark, G., *Invisible loyalties*, Maryland, Harper and Row, 1973; Boszormenyi-Nagy, I. - Krasner, B., *Between give and take*, New York, Brunner Mazel, 1986. □

16 Ferreira, A. J., „Family myths and homeostasy“, *Archives of general psychiatry*, 1963, 9, s. 457-463.

□17 Francouzský překlad 2002, Saint-Benoit du Sault, Bénédictines, 270 s.□

18 Kniha Dr. Mac Alla například vypráví o mnoha opakováních episkopálních eucharistií celebrowaných za uzdravení rodokmenu, jejichž průběh, a priori svátostný, se rozšiřoval o mnoho zázračných účinků, vizí, zjevení atd.□

19 Kongregace pro nauku víry, *Instrukce o modlitbách za získání uzdravení od Boha z 14. září 2000*, zveřejněno in *L'Osservatore Romano*, 24. listopadu 2000, s. 6-7; srov. *La Documentation catholique*, n°2238 (17. prosince 2000), s. 1061-1066; český překlad: *Instrukce Kongregace pro nauku víry o modlitbách za získání uzdravení od Boha z 14. září 2000*. ACTA ČBK 4 (2009). Praha: ČBK, 2009, s. 75-87. □

20 Mohlo by se to ověřit ve velmi klasickém dílku P. R. Garrigou-Lagrange, *OP o posledních věcech: L'éternelle vie ou la profondeur de l'ame*, Paris, Desclée de Brouwer, 1950, např.

v kap. VII: „Láska vůči duším v očistci a společenství svatých“, s. 273n.□

21 Více druhů působení svátostného nebo paraliturgického nebo charizmatického řádu se praktikuje současně atd. V procesu beatifikace, přisouzení zázraku přímluvy služebníka Božího se předpokládá, že se člověk formálně obrátí s modlitbou na Boha skrze tohoto prostředníka, s vyloučením ostatních svatých v nebi.

□22 Jistě, organické, genetické atavismy mohou těžce škodit podmínkám života potomka. Kromě výjimky zázraku bychom si nepředstavili, že průchod duše alkoholika očistcem k blaženosti by mohl obnovit chromozomální integritu jeho potomka. Toto nešťastné dědictví zůstává. Ale Bůh zkoumá ledví, pozemskou podmíněnost, chceme-li, stejně jako srdce, kde působí milost.

□23 „Abych se pro vznešenost těch zjevení nepyšnil, byl mi dán do těla osten, posel to satanův, aby měl bil do tváře. To proto, aby se mě nezmocňovala pýcha. Kvůli tomu jsem třikrát prosil Pána, aby mě toho zbavil. Ale on mi řekl: „Stačí ti moje milost, protože síla se tím zřejměji projeví ve slabosti“.“□

24 Srov. Katechismus katolické církve, 1869. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.

□25 II. vatikánský koncil, Konstituce o posvátné liturgii Sacrosanctum Concilium (4. prosince 1963), č. 7. Dokumenty II. vatikánského concilu. Praha: Zvon, 1995.□

26 Morální teologie dávno definovala situaci „habitudinaires“.“□