

KATOLÍCKA UNIVERZITA V RUŽOMBERKU
TEOLOGICKÁ FAKULTA

Evidenčné číslo: 855e4767-86e6-4c7b-8cc4-d6ddad00215c

KATEGÓRIA „INFERNÁ“ V DEJINÁCH
KATOLÍCKEJ TEOLÓGIE

2012

Mgr. Ivana KRAJČÍKOVÁ

KATOLÍCKA UNIVERZITA V RUŽOMBERKU
TEOLOGICKÁ FAKULTA

KATEGÓRIA „INFERNÁ“ V DEJINÁCH
KATOLÍCKEJ TEOLÓGIE

Diplomová práca

Študijný program:	Katolícka teológia
Študijný odbor:	2.1.13 katolícka teológia
Školiace pracovisko:	Katedra systematickej teológie
Vedúci práce:	Dr. Vladimír Juhás, PhD.

Košice 2012

Mgr. Ivana KRAJČÍKOVÁ

KATOLÍCKA UNIVERZITA V RUŽOMBERKU
Teologická fakulta

PRIHLÁŠKA NA ZÁVEREČNÚ PRÁCU

Meno a priezvisko študenta: Mgr. Ivana Krajčíková
Študijný program: Katolícka teológia (Jednoodborové štúdium, magisterský I.II. st., denná forma)
Študijný odbor: 2.1.13. katolícka teológia
Typ záverečnej práce: Diplomová práca
Jazyk záverečnej práce: slovenský

Názov: Kategória „inferna“ v dejinách katolíckej teológie

Literatúra: DÚBRAVEC, P. Vierouka. Košice : GKBF UPJŠ 1993.
HERIBAN, J. Príručný lexikón biblických vied. Bratislava : Vydavateľstvo Don Bosco 1998.
KÜNG, H. Věčný život?. Praha : Vyšehrad 2006.
NEUNER, J., ROSS, H. Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej Magistéria. Trnava : Dobrá kniha 1995.
RATZINGER, J. Eschatologie. Smrt a věčný život. Brno : Barrister & Principal – studio1997.

Vedúci: Dr. Vladimír Juhás
Katedra: KST - Katedra systematickej teológie
Vedúci katedry: prof. PaedDr. ThDr. Pavol Dráb, PhD.

Dátum schválenia: 01.02.2011

podpis študenta

Čestné prehlásenie

Dolu podpísaná Mgr. Ivana Krajčíková, narodená 27.10.1978 v Gelnici, týmto čestne prehlasujem, že som Diplomovú prácu s názvom:

Kategória „inferna“ v dejinách katolíckej teológie

vypracovala sama, a že pramene a literatúru, ktorú som pri jej tvorbe použila, som uviedla v bibliografii tejto práce.

Ďalej prehlasujem, že jadro práce obsahuje 127 889 znakov.

V Košiciach, 5.3.2012

podpis

ABSTRAKT

KRAJČÍKOVÁ, Ivana: *Kategória „inferna“ v dejinách katolíckej teológie*. [Diplomová práca] / Ivana Krajčíková - Katolícka univerzita v Ružomberku. Teologická fakulta; Katedra systematickej teológie. - Školiteľ : Dr. Vladimír Juhás, PhD. - Stupeň odbornej kvalifikácie : Magister. - Ružomberok : TF, 2012. 59.

Táto diplomová práca skúma kategóriu „inferna“, ako sa vyvíjala v teologickej reflexii: od starozákonných čias po súčasnosť. Ponúka čitateľovi pohľad na realitu zatratenia v učení Svätého písma, podania Cirkvi a jej Magistéria, cirkevných Otcov, vízií svätcov a mienok teológov. Peklo, stav definitívneho vylúčenia zo spoločenstva s Bohom, ostáva v ohlasovaní Cirkvi ako upozornenie na reálnu a vážnu možnosť. Chápe sa ako nedostatok nádeje. Nie je stvorené Bohom ako alternatívny protipól k spásu, ale slobodnou voľbou človeka. Existencia pekla neprotirečí učeniu o nekonečnej Božej láske, ani učeniu o jeho všeobecnej spásnej vôli. Boh nepredurčil nikoho pre večné zatratenie. Je iba možnosťou človeka, ktorý sa vzoprel Bohu. Nie Boh posielal do zatratenia, ale hriešnika zahubí vlastná zloba a tých, čo nemajú lásku, stihne spravodlivý trest (porov. Ž 34,22). Cirkev nikdy o nikom neprehlásila, že je zavrhnutý. Hlavný trest pekla spočíva vo večnej odlúčenosti od Boha. Skutočnosť, že Cirkev pripúšťa túto možnosť zaväzuje, je pre človeka výzvou k zodpovednosti i obráteniu zároveň. S bážňou a chvením máme pracovať na svojej spásu (porov. Flp 2,12). Evanjelium je radostná zvesť o vykúpení a záchrane človeka. Boh neprišiel na svet, aby ho súdil, ale vykúpiť hriešnika a spasť ho (porov. Jn 12,47). Chce, aby sme sa obrátili a žili (Ez 18,23).

Kľúčové slová: *Definitívne sebvylúčenie. Ľudské zlyhanie. Nádej. Pominuteľnosť. Zodpovednosť.*

ABSTRACT

KRAJČÍKOVÁ, Ivana: *The category of “inferna” in the history of Catholic theology.* [Diploma thesis] / Ivana Krajčíková - Catholic University in Ružomberok. Faculty of Theology; Department of Systematic Theology. - Supervisor : Dr. Vladimír Juhás, PhD. - Qualification level : Magister. - Ružomberok : TF, 2012. 59.

The diploma work is examining the category of “inferna”, the way it has been developing in the theological reflection: from Old Testament times until today. The thesis gives the reader an insight into the reality of damnation in the teaching of Holy Scripture, doctrine of the Church and its Magisterium, Church Fathers, in the visions of the saints and theologians' opinions. Damnation, a state of definitive self-exclusion from communion of God, remains a part of the doctrine of the Church as a reminder of a real and serious possibility. It can be understood as a lack of hope. It has not been created as an opposite pole to salvation but it is a result and free will of man. The existence of hell does not contradict the teaching on the infinite love of God, nor does it his general will of salvation. It is not God sending to hell, but the wicked will be slain by their own evil; those who lack the charity, are justly condemned (c. *Psa* 34,22). The Church has never proclaimed anyone to be condemned. The chief punishment of hell is eternal separation from God. The fact that the Church admits this possibility is binding, being a challenge for man towards responsibility and conversion at the same time. We should work out our salvation with fear and trembling. (c. *Phi* 2,12). The Gospel is a joyous news on redemption and salvation of Man. God did not come to condemn the world but to redeem the sinner and save him (c. *Joh* 12,47). He wills that we turn from our evil way that we may live. (c. *Eze* 18,23).

Keywords: *Definitive self-exclusion. Human failure. Hope. Transience. Responsibility.*

Obsah

ÚVOD.....	8
1 BIBLICKÝ POHĽAD NA SKUTOČNOSŤ ZATRATENIA	10
1.1 STARÝ ZÁKON.....	10
1.1.1 Základné predstavy	10
1.1.2 Šeol – miesto zatratenia hriešnikov	11
1.1.3 Pohľad raného judaizmu.....	12
1.2 NOVÝ ZÁKON.....	13
1.2.1 Terminologické vyjasnenie: „peklo“ a „podsvetie“ v novozákonnej perspektíve	13
1.2.2 Novozákonné obrazy pekla	15
1.2.3 Ježiš – hlásateľ radostnej zvesti.....	16
2 POAPOŠTOLSKÁ DOBA	20
2.1 CIRKEVNÍ OTCOVIA	21
2.1.1 Infernum v predstave a učení svätého Augustína	24
2.2 VIEROUČNÉ VÝPOVEDE CIRKVI V POAPOŠTOLSKÉJ DOBE	26
3 INFERNO STREDOVEKU	28
3.1 UČENIE SVÄTÉHO TOMÁŠA	29
3.2 STREDOVEKÉ VIEROUČNÉ PREHLÁSENIA VO VECIACH ESCHATOLÓGIE.....	33
3.3 DOSLOVNÉ CHÁPANIE BIBLICKÝCH OBRAZOV O PEKELNÝCH MUKÁCH V PODANÍ EUDOVÝCH KAZATEĽOV A SVÄTCOV	36
3.4 INFERNUM VO VÍZII SVÄTEJ TERÉZIE Z ÁVILY	39
4 POHĽAD NA NOVOVEK A SÚČASNOSŤ	44
4.1 ZOSTÚPENIE DO PEKIEL ALEBO ZOSTÚPENIE DO SMRTI?.....	44
4.2 VEČNOSŤ PEKLA	47
4.3 SPRAVODLIVOSŤ A MILOSRDENSTVO: „PROTIREČENIE“ V BOHU?	50
4.4 ESCHATOLOGICKÁ REFLEXIA V POTRIDENTSKEJ DOBE A SÚČASNOSTI	53
4.5 RÔZNE PRÍSTUPY K OTÁZKE ZATRATENIA VYBRANÝCH TEOLÓGOV	56

4.5.1	<i>Hypotézy protestantských a katolíckych teológov začiatkom 20. storočia</i>	56
4.5.2	<i>Blondelova dilema</i>	59
ZÁVER		63
ZOZNAM POUŽITEJ LITERATÚRY		65

Úvod

Kardinál Ratzinger o možnostiach konečného osudu človeka povedal: Zdá sa, že kresťanská eschatológia sa v našich časoch zredukovala na nebo, ak sa dnes ešte vôbec o eschatológii hovorí. Je to fakt, že si všetci myslíme, akí sme dobrí, takže si môžeme zaslúžiť len nebo. Istú zodpovednosť za takéto zmýšľanie nesie súčasná civilizácia, ktorá sa oháňa poľahčujúcimi okolnosťami a rozličnými alibi, aby ľudí zbavila pocitu viny a hriechu. Ktosi poznamenal, že dnešné vládnuce ideológie sú zjednotené v spoločnej základnej dogme: v tvrdošijnom popieraní hriechu, čiže v popieraní tej reality, s ktorou je spojená viera v peklo a v očistec.¹

Podľa heretického učenia *apokatastázy* možnosť zatratenia naveky je iba prechodné. Peklo sa chápe len ako dočasný trest, lebo uznanie možnosti večného zatratenia vraj protirečí učeniu o nekonečnej Božej láske a jeho spásnej vôli. Na konci dejín preto – namiesto pekelného zatratenia nehodných – nastane víťazstvo dobra na celom svete a všetko stvorenie sa zjednotí s Bohom.²

Ježiš ohlasuje radostné posolstvo evanjelia a príchod Božieho kráľovstva, nie hrozivú zvesť o vláde zlého. Máme nádej na spásu všetkých ľudí, pretože Boh „chce, aby boli všetci ľudia spasení a poznali pravdu“ (1 Tim 2,4). No musíme rátať aj s reálnou možnosťou definitívneho odvrátenia sa človeka od Boha na základe slobodného odmietnutia jeho lásky. V záujme ľudskej slobody nemožno nehovoriť aj o definitívnom zatratení.

Prácou chceme poukázať na peklo ako na vážnu realitu. O zatratení sa v súčasnosti všeobecne málo hovorí. Akoby sa tým, že pripomenieme aj možnosť konečného zlyhania človeka nutne mala popierať nekonečná Božia láska. Základná pravda kresťanskej viery o možnosti večného zatratenia pritom neprotirečí ani učeniu o nekonečnom Božom milosrdenstve, ani učeniu o jeho všeobecnej spásnej vôli.

Primárnym cieľom diplomovej práce je skúmať problematiku večného zatratenia, ako sa vyvíjala v teologickej reflexii: od starozákonných čias po súčasnosť. Chceme vyňať z eschatológie iba kategóriu „inferna“ a ponúknuť čitateľovi ucelený pohľad na túto hrozivú realitu. Čo o zatratení učí Sväté písmo, podanie Cirkvi, Magistérium, cirkevní Otcovia, čo sa o ňom dozvedáme z vízií svätcov a ako ho vyjadrujú mienky teológov. Opomínanie, spochybňovanie či dokonca popieranie dôležitého aspektu z depozitu naše

¹ Porov. VRABLEC, J. *O otázkach viery*. Bratislava : LÚČ 1992, s. 107-108.

² Porov. HERIBAN, J. *Príručný lexikón biblických vied*. Bratislava : Don Bosco 1992, s. 217.

viery, akým možnosť definitívneho zlyhania bezpochyby je, sa nám teda stalo východiskom k napísaniu tejto práce. Upriamenie pozornosti na možný nepriaznivý konečný údel pre človeka je sekundárnym cieľom.

Práca je rozčlenená do štyroch kapitol. Prvá kapitola podáva biblický pohľad na skutočnosť zatratenia. Predstavu skoršieho i raného judaizmu, ktorá sa líšila od novozákonnej. Druhá kapitola sa zaoberá poapoštolskou dobou. Nad poslednými vecami uvažujú cirkevní Otcovia a svätý Augustín. Sú v nej uvedené aj vieroučné výpovede Cirkvi tohto obdobia. Ére vrcholnej (svätý Tomáš) a barokovej (svätá Terézia z Avily) scholastiky je venovaná tretia kapitola. Do jej rámca spadajú stredoveké vieroučné prehlásenia k eschatologickým otázkam i prístup ľudových kazateľov k posledným veciam človeka. Záverečná štvrtá kapitola odráža eschatologické reflexie posledných storočí od Potridentskej doby po súčasnosť (rok 1997³). Priestor je prenechaný aj teologickým mienkam 20. storočia, spomedzi ktorých zaujala najmä Blondelová dilema.

Budeme postupovať chronologicky, rozoberajúc kategóriu „inferna“ v časovom slede od najstarších starozákonných názorov až k najmladším (súčasnosť). V štvrtej kapitole dáme vedľa seba - porovnávajúc rozdielne prístupy k otázke zatratenia, rôzne názory na večnosť pekla a na to, ako je v Bohu súčasne prítomná spravodlivosť a milosrdenstvo. Štúdiá vychádza predovšetkým z biblicko-teologických slovníkov, z diel cirkevných Otcov a svätých, z úradných dokumentov Magistéria Cirkvi a mienok teológov: von Balthasara, Künga, Ratzingera, Finkenzellera, Špidlíka a iných.

³ Rok vydania Katechizmu Katolíckej cirkvi.

1 Biblický pohľad na skutočnosť zatratenia

1.1 Starý zákon

1.1.1 Základné predstavy

Starý zákon mal pre peklo a smrť (podsvetie) iba jedno slovo, slovo *šeol* - hebr. *š'ol* = ríša mŕtvych, podsvetie, záhrobie; gr. *hadés*, aram. *géhinnám*.⁴ V biblickom Izraeli podsvetie, *šeol*, bolo chápané ako miestom stretnutia všetkých živých (porov. *Job* 30,23). Izrael, podobne ako mnohé iné národy, si predstavuje ďalší život mŕtvych ako tieň existencie, ako niečo bezcenné a neradosné. Šeol je orámovaný priestor, ktorý zhromažďuje tieto tieň. Predstavoval si ho ako nejaký hrob (porov. *Iz* 57,9), jamu (porov. *Ez* 28,8), priepasť (porov. *Ž* 86,13), nachádzajúcu sa v najhlbšej hĺbke zeme (porov. *Dt* 32,22), podľa *Ez* 26,20 v najnižšej strane zeme, podľa *Job* 26,5 za podzemnou priepasťou, do ktorej zostupujú a v ktorej prebývajú bez rozdielu všetci mŕtvi (porov. *Ž* 30,10; *Iz* 14,9.11.15; *Ez* 32,18-32). V šeole vládne ticho (porov. *Ž* 155,17) a hlboké temno (porov. *Ž* 88,7.13), kde i „jasný svit sa podobá temnej noci“ (*Job* 10,21). Tam zostupujú všetci žijúci (porov. *Iz* 38,18; *Ž* 89,49), nikdy odtiaľ nevystúpia (porov. *Ž* 88,10; *Job* 7,9), nikto sa odtiaľ nevráti (porov. *2 Sam* 12,23; *Job* 7,9; 10,21n). Mŕtvi tam existujú akýmsi zomdleným, tienistým životom (porov. *Iz* 14,9n), ďaleko od Boha, na ktorého nikto ani nespomenie (porov. *Ž* 6,5; 30,9), ktorého nemôžu ani vidieť ani oslavovať (porov. *Ž* 115,16-18; *Iz* 38,18), nemôžu viac chváliť Boha (porov. *Ž* 6,6), úfať v jeho spravodlivosť (porov. *Ž* 88,11) alebo v jeho vernosť (porov. *Ž* 30,10; *Iz* 38,18). Je to miesto úplnej opustenosti (porov. *Ž* 88,6), zabudnutia a zatratenia (porov. *Ž* 88,12), skazy (porov. *Job* 17,14).⁵ „Nič sa tam nedá robiť (porov. *Kaz* 9,10), nie je tam žiadna radosť (porov. *Sir* 14,11-17), ani žiadna znalosť toho, čo sa deje na zemi (porov. *Job* 14,21-22; 21,21; *Kaz* 9,5; *Iz* 63,16). [...] Mŕtvi sú nazvaní *refā'im*, bezmocní, zbavení všetkej sily a vitality (porov. *Iz* 14,10), sú ako nesúci (porov. *Ž* 39,14; *Sir* 17,28).“⁶

„Týmito a podobnými obrazmi sa v Starom zákone vyjadrujú predstavy o osude mŕtvych až do čias, keď sa postupne začalo presadzovať presvedčenie o večnej odmene vo svetle učenia o zmŕtvychvstaní (porov. *Dan* 12,1-3) a o nesmrteľnosti (porov. *Mud* 3,1-8;

⁴ Porov. NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník A-P*. Praha : Kalich - Česká biblická společnost 1992, s. 611.

⁵ Porov. DUFOUR, X. L. *Slovník biblickej teológie*. Bratislava : Dobrá kniha 1990, s. 872. Pozri tiež: NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník A-P*, s. 611-612; DOUGLAS, J. D. *Nový biblický slovník*. Praha : Návrat domů 2009, s. 224.

⁶ BALTHASAR, H. U. *Teológia troch dní*. Trnava : Dobrá kniha 2009, s. 186.

5,15-16).“⁷ Avšak Starý zákon pripúšťa nádej skutočného života po smrti, tzn. v Božej prítomnosti, len zriedka. Napríklad prorok Ozeáš bol presvedčený, že Boh môže uchrániť pred šeolom alebo z neho vytrhnúť (porov. Oz 13,14). Len dve miesta v Starom zákone hovoria jasne o živote po smrti a to Iz 26,19: „Tvoji mŕtvi ožijú! Vstanú moje mŕtvolý! Vzbudte sa a plesajte, ktorí bývate v prachu!“ a Dan 12,2: „A mnohí z tých, čo spia v prachu zeme, sa zobudia; niektorí na večný život, iní na hanbu a večnú potupu.“⁸ „Odvtedy sa šeol pokladal za miesto zatratenia hriešnikov.“⁹

1.1.2 Šeol – miesto zatratenia hriešnikov

Čím viac si Izrael začína uvedomovať, že neporiadok sveta je ovocím hriechu, tým hrozivejšiu podobu dostávajú črty pekla. Zo Starého zákona sa obyčajne uvádzajú tri osobitne silné obrazy tohto strašného konca: požiar Sodomy a Gomory (porov. Gn 19,23; Am 4,11; Ž 11,6); v *Knihe proroka Izaiáša* sa hovorí o spustošení pekelného prírodného zákutia Tofet, v údolí Gehenna¹⁰, miesta radovánok, ktoré sa malo stať miestom hrôzy, kde je vidieť mŕtvolý ľudí, čo sa vzbúрили proti Bohu. Na ďalšom mieste čítame, že zem otvorila svoj pažerák, aby pohltila Koreho, Datana a Abirona (porov. Nm 16,3n).¹¹

Toto peklo sa už nedá nazvať „normálnym“ podsvetím, akým bol šeol, ale je to peklo, o ktorom sa dá povedať, že padlo z neba, že „prišlo od Jahveho“ (Gn 19,24). Ono spája v sebe „bezodnú priepasť“ a „dážď ohňa“ (Ž 140,11), obraz šeolu a spomienku na Sodomu, lebo „ho rozpaľuje dych Jahveho“ (Iz 30,33) a „plameň jeho hnevu“ (Iz 30,27). Toto peklo rozpúta celú svoju moc, aby zožralo „slávu Siona a jeho hlučný zástup, jeho krik a jeho radosť“ (Iz 5,14); v ňom bezbožní „zmiznú a zahynú hrôzou“ (Ž 73,19), lebo tam „ich červík neumiera a ich oheň nevyhasne“ (Iz 66,24). Je určené hriešnikom, nemohlo byť údelom spravodlivých, najmä keď títo, pre svoju vernosť Bohu museli znášať prenasledovanie od hriešnikov a niekedy podstúpiť aj smrť. Je preto logické, že z „krajiny prachu“, z tradičného šeolu, kde spia bez rozdielu svätí i bezbožní, títo sa zobudia „na večný život“ (Dan 12,2). A kým Pán odovzdá spravodlivým ich odmenu, „použije tvorstvo

⁷ HERIBAN, J. *Príručný lexikón biblických vied*, s. 988.

⁸ Porov. NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník A-P*, s. 612.

⁹ HERIBAN, J. *Príručný lexikón biblických vied*, s. 988.

¹⁰ Pojem Gehenna (hebr. *gê hinnôm* = údolie Hinnom; aram. *gêhinnām*; gr. *γέεννα*, *géenna*) je odvodený od mena údolia tiahnuceho sa na juh od Jeruzalema, pomenovaného aj Údolie Hinnomovho syna (hebr. *gê hinnôm*). Za panovania kráľa Achaza a Menašeho sa v údolí prinášali ľudské obete malých detí modle Molochovi (porov. 2 Krn 28,3; 33,6). Kráľ Josiáš miesto zneuctil (porov. 2 Kr 23,10), aby sa stalo nevhodným pre pohanský kult. Neskôršie tam Židia pálili smeti a odpadky. Tak sa údolie stalo symbolom kliatby (porov. Jer 7,31; 19,6). Porov. HERIBAN, J. *Príručný lexikón biblických vied*, s. 411.

¹¹ Porov. ŠPIDLÍK, T. *Věřím v život věčný. Eschatologie*. Olomouc : Refugium 2007, s. 175.

ako zbraň, aby trestal nepriateľov“ (*Mud* 5,15). Peklo sa už nelokalizuje do útrobov zeme, ale je ním „celý svet“, idúci proti bláznom do boja (porov. *Mud* 5,20).¹²

1.1.3 Pohľad raného judaizmu

Etiópska *Kniha Henochova* (asi 150 pred Kr.)¹³ v 22. kapitole vykresľuje miesto, kde pobývajú duchovia, respektíve duše zomrelých. Predstava šeolu, kedysi všeobecne priestoru existencie tieňov, je teraz členená a diferencovaná. Je tiež určená presne priestorovo: svet, kde sa zdržujú mŕtvi až do posledného súdu, neleží už jednoducho vo vnútri zeme, ale na západe – v ríši zapadajúceho slnka – v pohorí, kde sú štyri rôzne priestory (jaskyne). Spravodliví a hriešnici sú teraz oddelení; hriešnici čakajú na súd v temnote, zatiaľ čo spravodliví (medzi nimi zaujímajú zvláštne miesto mučeníci) prebývajú vo svetle zhromaždení okolo životodarného prameňa.¹⁴ Z *Biblického slovníka* sa dozvedáme: „V dobe medzi SZ a NZ panoval názor, že šeol má dve oddelenia, jedno pre spravodlivých (Raj), druhé pre bezbožných, šeol v užšom slova zmysle (žalár – pre nepovolaných duchov). Medzi oboma je neprekročiteľná priepasť. Rozprávanie o boháčovi a Lazárovi (*Lk* 16,19-31) zrejme nadväzuje na tento rabínsky názor.“¹⁵ Už tu sa ukazuje, ako takéto rané židovské predstavy boli bez prerušenia rozvíjané ďalej v starej cirkvi; v liturgickom obrade pamiatky mŕtvych v rímskej omši (dnešný 1. kánon) je modlitba za tých, ktorí zomreli v znamení viery a teraz „spia spánkom pokoja“, aby im Boh poskytol miesto svetla, občerstvenia (*refrigeria*) a mieru.¹⁶

Ďalším vývojovým stupňom môže byť *Štvrtá kniha Ezdrášova* (asi 100 po Kr.). Aj tu bývajú mŕtvi v rôznych „komorách“, aj tu sú duše zomrelých nositeľmi ďalšieho života. Spoločná s Henochom je myšlienka, že odmeňovanie spravodlivých už začalo. Zatiaľ čo v Henochovi je uvalený trest až posledným súdom, začína trápenie bezbožných u Ezdráša tiež v prechodnom stave, takže sa ich situácia na mnohých miestach už zdá byť definitívnym peklom. Delenie osudu je ešte dôslednejšie prevedené v rabínskom židovstve: od súdu, ktorý nasleduje bezprostredne po smrti, sa otvárajú dve cesty – do záhrady Eden,

¹² Porov. DUFOUR, X. L. *Slovník biblickej teológie*, s. 874.

¹³ Etiópska *Kniha Henochova* dostala svoju definitívnu podobu po roku 37 pr. Kr. V nej sa opisuje, ako Henoch prijal úlohu odísť k padnutým anjelom, aby im oznámil, že nenájdú pokoj a odpustenie a že Boh odmietne ich modlitbu za dosiahnutie pokoja a milosrdenstva. Prosia teda Henocha, aby on napísal modlitbu, ktorou by získali u Boha zhovievavosť a odpustenie. Henoch bude unesený k plápolajúcemu trónu, kde začuje slová, ktoré má ako odpoveď priniesť padlým Božím synom. Rozhodnutie pozostáva z krátkej, no strašnej vety: Vy nenájdete pokoj. Neskôr Boží posol ešte raz prenikne k neposlušným duchom, do temnej ríše. Druhýkrát znie jeho posolstvo ináč: je to radostné posolstvo. Porov. BALTHASAR, H. U. *Teológia troch dní*, s. 184.

¹⁴ Porov. RATZINGER, J. *Eschatologie*. Brno : Barrister & Principal - studio 2004, s. 80.

¹⁵ NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník A-P*, s. 612.

¹⁶ Porov. RATZINGER, J. *Eschatologie*, s. 80.

do raja (ktorý je buď na východe krajiny alebo v nebi) a do údolia Gehinnom, do miesta zatratenia. Pre osud zachránených je vedľa myšlienky raja k dispozícii celý rad ďalších obrazových motívov: predstava o „pokladnici duší“, o čakaní „pod trónom Božím“ a konečne myšlienka, že spravodliví – obzvlášť mučeníci – budú prijatí do lona Abrahámovho. Aj tu je zrejma neprerušená kontinuita medzi židovskými a ranokresťanskými predstavami: ako s myšlienkou raja (porov. *Lk* 23,43), tak s predstavou o lone Abrahámovom (porov. *Lk* 16,19-29) alebo o čakaní duší pod Božím trónom (porov. *Zj* 6,9) sa stretávame v novozákonnom podaní.¹⁷

1.2 Nový zákon

1.2.1 Terminologické vyjasnenie: „peklo“ a „podsvetie“ v novozákonnej perspektíve

Hoci Starý zákon mal pre peklo a podsvetie iba jedno slovo (*šeol*), z novozákonnej perspektívy medzi podsvetím (smrťou) a peklom (večným zatratením) je rozdiel¹⁸: „Výraz *peklo* sa niekde prekladá ako podsvetie, inde ako peklo. Tým sa označujú dva odlišné stavy. Keď Ježiš zostúpil do podsvetia, brány tohto územia mŕtvych sa otvorili, aby sa z neho oslobodili tí, ktorí tu boli držaní v zajatí, zatiaľ čo peklo je tam, kde sa nachádzajú zavrnutí a preto ostane naveky uzavreté.“¹⁹ *Slovník biblickej teológie* to rozlišuje takto: „Ježiš Kristus zostúpil do podsvetia, zatratenec zostupuje do pekla. Tieto dva výrazy označujú dve rozdielne skutočnosti a predpokladajú dve rozdielne situácie. Brány podsvetia, kam zostúpil Kristus, sa otvorili, aby vypustili svojich zajatcov. Naopak peklo, kam zostupuje zatratenec, sa navždy za ním zatvorí. Podsvetie i peklo sú kráľovstvom smrti a bez Krista by bolo na svete len jedno peklo a jedna smrť, večná smrť, uplatňujúca celú svoju moc. Ak predsa jestvuje druhá smrť (porov. *Zjv* 21,8), odlúčiteľná od prvej, tak len preto, že Ježiš Kristus svojou smrťou zlomil kráľovstvo smrti. Keď zostúpil do podsvetia, to už nie je peklom, hoci naďalej nesie jeho črty. A preto pri poslednom súde podsvetie, gr. *hades*, vyústi do pekla a dostane svoje primerané miesto v ohnivom jazere (porov. *Zjv* 20,14).“²⁰

„Okolnosť, že v oboch prípadoch sa jedná v zásade o to isté slovo, je pre zjavenie charakteristická. Bez Kristovho zásahu by bolo jedine peklo, *šeol*, kde by bol človek bez

¹⁷ Porov. RATZINGER, J. *Eschatologie*, s. 80-81.

¹⁸ Porov. DOUGLAS, J. D. *Nový biblický slovník*, s. 871.

¹⁹ ŠPIDLÍK, T. *Věřím v život věčný. Eschatologie*, s. 176.

²⁰ DOUGLAS, J. D. *Nový biblický slovník*, s. 871.

akejkoľvek nádeje.“²¹ Práve pre starozákonné nerozlíšenie Ratzinger (*1927) v *Úvode do kresťanstva* upozorňuje, že v našom článku viery je slovo „peklo“ iba zlým prekladom slova „šeol“ (po grécky hádes), ktorým Hebreji označovali stav na druhej strane smrti, ktorý si predstavovali veľmi nepresne, ako nejaký spôsob jestvovania tieňa, skôr nebytie ako bytie. Podľa toho by veta pôvodne iba oznamovala, že Ježiš vstúpil do šeolu, to znamená, že zomrel. Článok viery o zostúpení do pekiel teda hovorí, že Kristus prekročil bránu našej najkrajnejšej opustenosti. Tam, kde k nám už nedolieha nijaký hlas, tam je on. Tým je prekonané peklo, alebo presnejšie: Smrť, ktorá bola predtým peklo, už ním viac nie je. Oboje (smrť a peklo) sa už nerovnajú, pretože uprostred smrti je život, pretože uprostred nej je prítomná láska. Peklom v striktnom slova zmysle, máme rozumieť osamotenosť, do ktorej už nevníkne slovo lásky a ktorá je preto skutočným vysunutím existencie²²: „Keby bola nejaká samota, do ktorej by nemohlo vniknúť slovo druhého, aby ju zmenilo, keby vznikla opustenosť, ktorá by bola taká hlboká, že by ju nedosiahlo žiadne Ty, potom by bola táto totálna osamelosť a strach tým, čo teológ nazýva peklom.“²³

Ježiš používal bežné vtedajšie predstavy, keď chce zdôrazniť závažnosť života na tejto zemi. Pozná jednak predstavu o šeole (hádes) ako oblasti, kde žijú spravodliví vedľa bezbožných v oddelených priestoroch (porov. *Lk* 16,23.26), na druhej strane však nadväzuje na predstavu, bežnú v diaspornom židovstve, podľa ktorej bezbožní zostupujú do Hádu - miesta odsúdenia, spravodliví však ihneď po smrti prechádzajú do Raja, „oných večných stanov“ (*Lk* 16,9; 23,43). Pobyt v šeole je časovo obmedzený vzkriesením (porov. *Zj* 20,13), keď peklo bude zničené.²⁴

„Miesto odsúdenia bezbožných po vzkriesení a poslednom súde má v NZ meno *gehenna*.“²⁵ Ježiš v Novom zákone používa toto slovo v zmysle „neuhasiteľného“ (*Mk* 9,43), „večného ohňa“ (*Mt* 18,8). Ten je určený pre tých, ktorí do konca svojho života odmietajú veriť a obrátiť sa. U Matúša sa stretávame so slovom *gehenna* v 25,41 a znamená miesto večného trestu, otvárajúce sa po poslednom súde, určené nie len pre diablov, ale hrozí taktiež všetkým, ktorí neboli ochotní sa obrátiť a pohrdli Bohom ponúknutou spásou (porov. *Mt* 5,29). V *Jk* 3,6 je *gehenna*, podobne ako „bezodná priepasť“ v *Zjv* 9,1 vykladaná ako zdroj zla na zemi.²⁶ V apokalyptickej literatúre slovo

²¹ ŠPIDLÍK, T. *Věřím v život věčný. Eschatologie*, s. 176.

²² Porov. RATZINGER, J. *Úvod do kresťanstva*. Trnava : Dobrá kniha 2007, s. 237-240.

²³ RATZINGER, J. *Úvod do kresťanstva*, s. 239.

²⁴ Porov. NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník A-P*, s. 612.

²⁵ NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník A-P*, s. 612.

²⁶ Porov. DOUGLAS, J. D. *Nový biblický slovník*, s. 753.

gehenna sa stalo symbolom obrazu večného odsúdenia a pekelného zatratenia²⁷, miestom, kde sa po poslednom súde otvorí oheň pekla. V neskorších židovských písomnostiach gehenna označuje miesto potrestania hriešnikov a je charakterizovaná ako miesto neuhasiteľného ohňa. V 2 Pt 2,4 sa jediný krát stretávame so slovesom *tartaroō* = zvrhnúť do temnej priepasti podsvetia (Pešitta ho interpretuje „zvrhnúť do nižších oblastí“). Tartaros predstavuje klasický výraz pre miesto večného trestu, ale tu označuje prechodnú oblasť trestu pre padlých anjelov.²⁸

1.2.2 Novozákonné obrazy pekla

„Hoci obrazy pekla v SZ zostávajú neurčité a nemajú ešte absolútny charakter, Ježiš Kristus ich používa, aby nimi označil večné zatratenie; sú to viac než obrazy; dávajú nám poznať realitu toho, čím by bol svet bez Krista.“²⁹

Evanjeliá prevezmú zo Starého zákona tieto obrazy: boháč v príbytku mŕtvych, kde je mučený plameňmi ohňa, zbadá Lazára v lone Abrahámovom, a medzi nimi je vyhlásená veľká, neprekročiteľná priepasť (porov. *Lk* 16,23-26). Ján Krstiteľ v *Mt* 3,12 a Ježiš v *Mt* 18,8 hovorí o tom, ako v pekle horí večný oheň, neuhasiteľný plameň - preto sa tiež nazýva „ohnivé peklo“ (*Mt* 5,22; 18,9) alebo „ohnivá pec“ (*Mt* 13,42.50), „kde ich červ neumiera, ani oheň nehasne“ (*Mk* 9,43-48; *Mt* 5,22), kde Boh môže „zahubiť dušu i telo“ (*Mt* 10,28). Na iných miestach sú opisované pekelné muky ako „plač a škripanie zubov“ (*Mt* 8,12; *Lk* 13,8), ako „tma“ (*Mt* 5,29).³⁰ „V *Zjv* 14,10 je prevzatý stz. obraz zničenia Sodomy a Gomory ohňom a sírou. Peklo je vykreslené ako miesto zavrhnutia, ako večne horiace jazero a horiace more síry. Do neho budú vhození šelma a pseudoprorok (porov. *Zjv* 19,20), diabol (porov. *Zjv* 20,10) a nakoniec všetci ľudia, ktorí nebudú zapísaní v knihe života (porov. *Zjv* 20,15). I sama smrť a podsvetie bude tam vykázaná (porov. *Zjv* 20,4), takže už nebudú môcť vykonávať žiadnu moc.“³¹ „Okrem toho Ježiš používa na vyjadrenie hroziaceho nebezpečenstva aj iné obrazy, ako ostať von a byť vylúčený z hostiny (porov. *Mt* 25,1-13; *Lk* 14,16-24).“³² Hovorí o pekle nielen ako o hroziacej realite; vyhlasuje, že on sám „vyšle svojich anjelov, aby vyzbierali z jeho Kráľovstva všetkých zvodcov a zločincov a hodili ich do ohnivej pece“ (*Mt* 13,41); on sám vyhlási zlorečenie: „Odídte odo mňa, zlorečení, do ohňa večného“ (*Mt* 25,41) a: „Nepoznám vás!“ (*Mt* 25,12),

²⁷ Porov. HERIBAN, J. *Príručný lexikón biblických vied*, s. 411.

²⁸ Porov. DOUGLAS, J. D. *Nový biblický slovník*, s.753.

²⁹ DUFOUR, X. L. *Slovník biblickej teológie*, s. 871.

³⁰ Porov. DUFOUR, X. L. *Slovník biblickej teológie*, s. 874-875.

³¹ BEINERT, W. *Slovník katolícké dogmatiky*. Olomouc : MCM 1994, s. 249.

³² MIKLUŠČÁK, P. *Nádej v naplnenie*. Prešov : ZRNO 1996, s. 131.

„vyhodíte ho von do tmy“ (Mt 25,30). A nakoniec, keď sa sám zjaví pred svojim druhým príchodom, „tí, čo neposlúchajú jeho Evanjelium budú potrestaní večnou stratou, zvrhnutí od tváre Pánovej“ (2 Sol 1,8), v ohnivom jazere sa spoja so smrťou a Hádesom (porov. Zjv 20,14).³³

Svätý Pavol i keď neposkytuje žiadne obrazné popísanie pekla, predsa hovorí veľmi jasne o večnej záhube a skaze (porov. 1 Sol 5,3; 2 Sol 1,9; 1 Tim 6,9), o zániku (porov. Rim 9,22; Flp 3,19). Zavrhnutí sú zatratenými (porov. 2 Sol 2,10; 1 Kor 1,18; 2 Kor 4,3; 9,15), sú pod Božím hnevom (porov. 2 Sol 1,7-10; 2,3-10; Rim 2,5.8; 3,5; 5,9; 9,22; 1 Kor 3,17; Ef 5,6; Gal 6,7; Kol 3,6). Musia žiť v mukách a sklúčenosti (porov. 2 Sol 1,6-9; Rim 2,6-9). Ich existencia nie je životom, lež smrťou (porov. 2 Kor 2,16; 7,10; Rim 1,32; 6,16.21.23; 8,6.13). Sú vylúčení z Božieho kráľovstva (porov. Gal 5,21; 1 Kor 6,9; Ef 5,5). Sú ďaleko od Božej tváre a od nádhery jeho moci (porov. 2 Sol 1,9; Rim 3,23).³⁴

1.2.3 Ježiš – hlásateľ radostnej zvesti

V evanjeliách sa zmieňoval Ježiš aj o pekle. Hovoriť o posledných veciach bolo vtedy celkom bežné: vyjadroval sa jazykom a v predstavách svojej doby, ponorenej v znamení apokalyptiky. V rámci apokalyptického hnutia, ktoré prišlo s novým, mimo svetským riešením problému odplaty a s postupným rozvojom nádeje na vzkriesenie, sa postupne menili i predstavy o podsvetí, šeole. Ak predtým skončili v podsvetí všetci mŕtvi bez rozdielu, teraz sa z neho stávalo miesto, kde dobrí spočívajú v pokoji (do doby, než budú vzkriesení), zatiaľ čo zlí tu sú súdení a následne zatratení. Miesto určené pre zlých ľudí získava nové označenie: „Gehenna“. Ježiš nepochybne zdieľal apokalyptické predstavy svojich súčasníkov. To dokladajú nielen súdne výroky, ale i Lukášovo podobenstvo o Lazárovi a boháčovi v pekle. Z celého Ježišovho zvestovania, zreteľne vyplývajú dve skutočnosti³⁵:

Po prvé: Ježiš nie je kazateľ pekla: ani na jednom mieste sa priamo nezaujíma o peklo. Ani na jednom mieste nezvestuje osobitné pravdy o onom svete. Ani na jednom mieste nepopisuje akt zatratenia a muky tých, ktorí boli zatratení, ako ich v druhom storočí vykreslila napr. apokryfná *Petrova apokalypsa*. Ježiš v skutku nie je apokalyptik, ktorý by bez prestania uspokojoval zbožnú ľudskú zvedavosť ohľadne onoho sveta a premietal nenaplnené obavy a nádeje z tohto do onoho sveta. O pekle sa zmieňuje len okrajovo a úplne tradičnými formuláciami. Ťažisko jeho zvesti, ktorá si robí nárok na to, byť eu-

³³ Porov. DUFOUR, X. L. *Slovník biblickej teológie*, s. 874-875.

³⁴ Porov. KRUPA, J. *Pripravený veniec spravodlivosti*. Bratislava : Oto Németh 2001, s. 108.

³⁵ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?* Praha : Vyšehrad 2006, s. 155-156.

angelion, teda nie hrozivou, ale radostnou zvesťou, je inde.³⁶ „Myšlienka na večné zatratenie nemusí zgniaviť človeka. To nikdy nebolo cieľom zjavenia. Boh cez Ježiša nám nezjavil hrôzu, ale veľkú mieru Jeho lásky. Veď Ježiš nás prišiel v plnosti čias pred týmto nešťastím zachrániť, a to vlastnou smrťou na kríži. Boh tak miloval svet, že dal svojho jednorodeného Syna, aby nezahynul nik, kto v neho verí, ale aby mal život večný. [...] Ježišove slová nie sú na to, aby strašili a oberali o radosť zo života, či sprotivili Boha. Naopak! Zjavenie o pekle je na to, aby sme si viacej vážili a zamilovali Ježiša – Záchrancu, jedinú reálnu šancu uniknúť hrozným následkom hriechnej zloby.“³⁷ Ježišove slová o pekle teda nemajú definitorickú alebo zjavujúcu funkciu, nie sú Božím zjavením alebo definíciou. V rámci zvestovania Božieho kráľovstva povzbudzujú a nabádajú. Človek žije v kritickej situácii, i keď si to zastiera. Ježišova zvesť je pre neho výzvou, aby sa rozhodol: buď pre svoje sebecko, alebo pre Boha a tým pre spásu. Pre Ježiša je teda zásadná výzva, aby sme sa rozhodli.³⁸

Po druhé: Ježiš zbavuje démonov. Viera v démonov a s ňou spojené obavy z démonov boli hodne rozšírené nielen v Izraeli, ale v celom antickom svete. Čím vzdialenejší sa javil veľký Boh, tým silnejšia bola potreba bytosti, ktoré by boli prostredníkmi medzi nebom a zemou, dobrom a zlom. O hierarchii zlých duchov, nech už v nich figuruje Satan, Belial alebo Belzebul, sa špekulovalo odjakživa. Všetky náboženstvá mali svojich kúzelníkov, kňazov a lekárov, ktorí vyhánali démonov. Starý zákon sa však k démonom staval pomerne zdržanlivo. Izrael patrilo počas 200 rokov (539 - 331) k Perzskej ríši, ktorej náboženstvo sa vyznačovalo dualizmom medzi dobrým Bohom, od ktorého pochádza všetko dobro a zlým duchom, ktorý má na starosti všetko zlo. Vplyv Perzskej ríše je tu nepopierateľný. Viera v démonov je tak pre vieru v Pána zreteľne pridruženým, vedľajším javom a aj v neskoršom a zvlášť v súčasnom židovstve sa opäť takmer stráca.³⁹

Naproti tomu u Ježiša, ktorý žil v dobe masívnej viery v démonov, nie je zrejmý ani náznak tohto dualizmu perzskej proveniencie, kde Boh vedie s diablom rovnocenný súboj o svet a o človeka. Ježiš káže radostnú zvesť o vláde Boha, nie hrozivú zvesť o vláde satana. Postava satana alebo diabla ho zaujíma rovnako málo ako problém anjelského

³⁶ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 156.

³⁷ CHOVANEC, M. *Eschatológia v dielach kardinála Jána Chryzostoma Korca*. Bratislava : LÚČ 1995, s. 68-69.

³⁸ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 157.

³⁹ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 157.

hriechu a pádu. Učenie o démonoch u neho nenájdeme.⁴⁰ „Výpovede o osude satanských mocností stoja natoľko na okraji Nového zákona, že z nich nemožno konštruovať žiadnu súvislú démonológiu a tiež z nich žiadnu démonológiu konštruovať nemáme, pretože človek nie je povolaný, aby sa zvedavo pozeral do pekelných temnôt, skôr má vďačne vzhliadať k Bohu, ktorý ho vykúpil.“⁴¹

Na rozdiel od mnohých vtedajších židovských a helénskych exorcistov sa Ježiš vyhýba spektakulárnym gestám, určitým rituálom, kúzelným zarietkavaniam a manipuláciám. Démonov spája nanajvýš s chorobou a posadnutosťou, ale rozhodne nie so všetkými možnými hriechmi a neresťami alebo dokonca s politickými veľmocami a ich vládcami. Ak však lieči a vyháňa démonov, potom to znamená práve to, že sa blíži chvíľa, keď Boh prevezme vládu; čo súčasne znamená, že vláda démonov je na konci!⁴² „Príchod Božieho kráľovstva je porážkou satanovho kráľovstva: Ale ak ja Božím Duchom vyhánam zlých duchov, potom k vám prišlo Božie kráľovstvo (Mt 12,28). Ježišove exorcizmy vyslobodzujú ľudí z moci zlých duchov. Anticipujú Ježišovo veľké víťazstvo nad kniežat'om tohto sveta (Jn 12,31).“ (KKC 550)

V tomto chápaní nemá vyhánanie démonov, oslobodzovanie človeka z ich moci, v žiadnom prípade charakter mytologického aktu. Jedná sa o ďalší stupeň na ceste k oddémonizovaniu a odmytologizovaniu človeka a sveta, o oslobodzujúci čin, ktorý smeruje k tomu, aby sa človek stal skutočne ľudským stvorením. Ježiš chce posadnutých jedincov zbaviť ich psychických nutkaní a tým prelamuje diabolský kruh duševného narušenia, viery v diabla a spoločenského vyobcovania.⁴³

Nemožno nijako zľahčovať skutočnosť, že v živote a v umieraní Ježiša sa moc zla prejavuje v celej svojej hrôze. Pokiaľ sa tak niekde deje, potom ide o tieto dva mechanizmy: na jednej strane sa zlo privatizuje, prisudzuje sa jednotlivcom, vychádza sa z predstavy, že neexistuje zlo, ale iba zlí ľudia. Ale zlo ako moc nemožno z pohľadu Nového zákona, ani s prihliadnutím k moderným sociologickým poznatkom redukovať na sumu jednotlivých ziel. Na druhej strane sa zlo trivializuje tým, že sa stotožní s určitou skupinou individuálnych duchov, personifikuje sa. Akoby sa napr. zlo nacizmu dalo vysvetliť tým, že Adolf Hitler bol posledný diabol. Vari môžeme tak jednoducho prevziať

⁴⁰ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 157.

⁴¹ BARTH, K. *KD III/3*. In: BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*. Olomouc : Velehrad 1995, s. 104-105.

⁴² Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 157-158.

⁴³ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 157-158.

mytologické predstavy satana, jeho légiu a diablov, ktorí prenikli z babylonskej mytológie do raného židovstva a odtiaľ do Nového zákona?⁴⁴

„Akékoľvek snahy personifikovať zlo a vieru v diabla napáchali neodhadnuteľnú skazu. V žiadnom prípade sa nehodlám hlásiť k pochybnému dualistickému schematizmu, ktorý bezmyšlienkovite vychádza z tohto sylogizmu: pretože existuje Boh ako osoba, nutne existuje i diabol ako osoba; pretože je nebo, musí byť i peklo, pretože je večný život, musí byť i večné utrpenie. Ako by každá vec musela mať svoj negatívny protiklad; pretože je láska, musí byť i nenávisť! Tak tomu ale nie je, k tomu, aby Boh mohol byť Bohom, nepotrebuje antiboha. *Nemo contra Deum nisi Deus ipse!*“⁴⁵ Napriek tomu „učenie Cirkvi potvrdzuje, že jestvuje peklo a že je večné.“ (KKC 1035)

⁴⁴ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 158.

⁴⁵ Nikto proti Bohu, len Boh sám. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 158-159.

2 Poapoštolská doba

Cirkev nikdy nepodceňovala pravdu ohľadne pekla, i keď spôsob vypovedania o ňom sa v jednotlivých dobách odlišoval. *Didaché* (napísaný medzi r. 70-90)⁴⁶ popisuje kresťanskú mravnosť vo forme dvoch ciest. Ľudia sa rozdeľujú na tých, ktorí sa spasia, a na tých, ktorí kráčajú cestou záhuby⁴⁷: „Sú dve cesty; jedna je cesta života a druhá cesta smrti, avšak medzi nimi je veľký rozdiel.“⁴⁸ A v kap. 5 stojí: „Cesta smrti je nasledovná: predovšetkým je to cesta plná zla a prekliatia.“⁴⁹

S tým istým učením sa stretávame aj v *Liste Barnabášovom* (napísaný medzi r. 71-130)⁵⁰, v ktorom sa podobne píše o dvoch cestách: „Sú dve cesty náuky a moci, totiž cesta svetla a cesta tmy. Medzi obidvoma cestami je však veľký rozdiel. Nad prvou sú ustanovení za nositeľov svetla Boží anjeli, nad druhou anjeli diabla. Prvá je cesta Pánova od večnosti, druhá však je vládca terajšej bezbožnej doby.“⁵¹ O ceste tmy ďalej píše: „Cesta temna je záludná a celá prekliata. Je to totiž cesta večnej smrti a večného trestu. Na nej sa nachádza to, čo usmrcuje dušu.“⁵² Podobne píše Hermas vo svojom *Pastierovi* (2. stor.) v deviatom podobenstve v 18 kap.: „Tí, ktorí Boha poznajú a videli jeho veľké skutky a predsa hrešia, budú dvojnásobne potrestaní a budú odsúdení na večnú smrť.“⁵³

V *Správe o mučeníckej smrti svätého Polykarpa* (r. 156) v kap. 2 sa hovorí o kresťanských mučeníkoch, ktorí predišli večnému ohňu: „I pridžžali sa Kristovej milosti a nedbali na svetské mučenie a za jednu hodinu si kúpili večný život. Aj oheň odporných sudcov im bol studený. Dbali totiž o to, aby unikli ohňu večnému a nehasnúcemu.“⁵⁴ A v kap. 11 svätý Polykarp odpovedá prokonzulovi, ktorý mu vyhrážal stretať ho ohňom, keď pohľdal šelmami: „Hrozíš ohňom, ktorý horí hodinu a za chvíľu zhasne; nepoznáš totiž, že pre bezbožného je pripravený oheň budúceho súdu, a večného trestu.“⁵⁵ Takmer rovnako sa o večnom ohni zmieňuje aj *List Diognétovi* (2. stor.) v 10 kap.: „Budeš sa báť skutočnej smrti, pripravenej odsúdeným k večnému ohňu, ktorý bude trýzniť postihnutých

⁴⁶ Porov. MORDEL, Š. *Diela apoštolských otcov*. Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka 2007, s. 4.

⁴⁷ Porov. ŠPIDLÍK, T. *Věřím v život věčný. Eschatologie*, s. 173.

⁴⁸ MORDEL, Š. *Diela apoštolských otcov*, s. 6.

⁴⁹ MORDEL, Š. *Diela apoštolských otcov*, s. 9.

⁵⁰ Porov. MORDEL, Š. *Patrológia*. Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka 2001, s. 23.

⁵¹ MORDEL, Š. *Diela apoštolských otcov*, s. 78.

⁵² MORDEL, Š. *Diela apoštolských otcov*, s. 80.

⁵³ MORDEL, Š. *Diela apoštolských otcov*, s. 203.

⁵⁴ MORDEL, Š. *Diela apoštolských otcov*, s. 125.

⁵⁵ MORDEL, Š. *Diela apoštolských otcov*, s. 129.

bez konca. Potom budeš obdivovať tých, ktorí pre spravodlivosť znášajú dočasný oheň, a budeš ich blahoslaviť, keď poznáš onen večný oheň.“⁵⁶

V druhom storočí sa objavuje apokryfná *Petrova apokalypsa*, kľúčový prameň z ktorého čerpali popisy pekla až po Danteho deväť kruhov pekla, *Stratený raj* Johna Milтона a *Zmyslový popis štyroch posledných vecí* Angela Silesia. Opisuje akt zatratenia a muky tých, ktorí boli zatratení.⁵⁷

Antickí askéti, ktorí definovali mníšsky život ako trvalé pokánie, doporučujú, aby sa často premýšľalo o pekle, predovšetkým keď sa ide na lôžko a keď sa z neho vstáva. Nesmie sa pohrdať pocitom bázne pred Bohom. Prostredníctvom ustavičného pokánia pomyslenie na večné zatratenie značne mení svoju povahu. Bázeň sa premieňa v lásku, v radostný plač (penthos), v prežívaní hlbokej vďačnosti za vyslobodenie od nebezpečenstva, ktoré nás ohrozuje. Práve v tomto zmysle mohol svätý Anton Pustovník (251?-356) prehlásiť, že sa už Boha nebojí. Meditácie o pekle závisia na osobnej dispozícii rozjímajúceho a spôsob jej konania sa nedá zovšeobecňovať.⁵⁸

„Zatiaľ čo podľa chápania raného židovstva a NZ preexistujúce peklo bude až po zmŕtvychvstaní mŕtvych miestom potrestania, a pre prechodné potrestanie v medzistave sú prijímané iné miesta, šíri sa v prvom storočí predstava, že bezbožní sú už teraz v ohnivom pekle. Po prijatí gréckeho učenia o duši sa pekelné tresty v medzistave vzťahujú len na dušu bez tela. Hoci večnosť pekla sa zdôvodňuje Božou spravodlivosťou, predsa vyvstáva otázka, ako je možné zlúčiť večné peklo s Božím milosrdenstvom. Zatiaľ čo v novozákonnom hlásaní výpovede o všeobecnej spásnej vôli Božej a o večnom pekle stojí nezmierené vedľa seba, objavujú sa v kresťanskej tradícii rôzne pokusy riešenia, ktoré dodnes nie sú ukončené.“⁵⁹

2.1 Cirkevní Otcovia

„Učenie Písma o zatratení spočiatku nikto nepopieral.“⁶⁰ „Otcovia svorne dosvedčujú skutočnosť pekla.“⁶¹ Podľa Ignáca z Antiochie (+107) ten, „ktorý vieru v Boha, pre ktorú bol Ježiš Kristus ukrižovaný, kazí zlým učením, vojde do večného ohňa,

⁵⁶ KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretscher.htm>.

⁵⁷ KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 150.

⁵⁸ Porov. ŠPIDLÍK, T. *Věřím v život věčný. Eschatologie*, s. 185.

⁵⁹ BEINERT, W. *Slovník katolické dogmatiky*, s. 249.

⁶⁰ CHOVANEC, M. *Eschatologie*. Nitra : Kňazský seminár sv. Gorazda 2004, s. 25.

⁶¹ OTTO, L. *Dogmatika 7. Eschatologie*. Olomouc : Cyrilometodějská římskokatolická bohoslovecká fakulta, s. 12.

rovnako tak ten, kto toto učenie počúva.“⁶² Svätý Justín (+165) v prvej *Apológii* (r. 150) v kap. 12 píše, že „každý sa uberať buď k večnému trestu, alebo k spaseniu, podľa zásluhy svojich skutkov“⁶³ a v kap. 21 hovorí: „Ktorí zle žijú a nenapravujú sa, tí, ako veríme, vo večnom ohni budú trápení.“⁶⁴ V druhej *Apológii* v kap. 7 nakoniec vysvetľuje: „Pretože Boh na počiatku stvoril pokolenie anjelské i ľudské slobodné, preto práve za svoje zlyhanie dostanú trest vo večnom ohni.“⁶⁵ Svätý Athenagoras Aténsky (+180) v prosebnom apologetickom spise za kresťanov (okolo r. 177) píše: „Sme presvedčení, že po tomto živote nastane iný život. Buď lepší než prítomný [...] alebo, keď s ostatnými budeme uchvátení do skazy, horší, život v plameňoch.“⁶⁶ A nakoniec uvedieme Origena (+253) a jeho dielo *Peri archon* (r. 230). V ňom píše o duši, ktorá po tom, čo sa odoberie z tohoto sveta, „je súdená podľa svojich zásluh a buď dosahuje večný život a blaženosť, [...] alebo je odovzdaná večnému ohňu a trestom.“⁶⁷

V poapoštolskej dobe sa diskusia vzťahovala na začiatok, trvanie a druh pekelných trestov. V prvom storočí po Kristovi sa začína rozširovať predstava, že bezbožní sú už teraz v pekle podrobení trápeniu, a nie až po poslednom súde. O obmedzení trvania pekla učí snáď ako prvý svätý Klement Alexandrijský (+211/215). Najvplyvnejším zástancom tejto tézy bol však Origenes. Jeho učenie prevzal celý rad cirkevných Otcov, ako svätý Gregor z Nyssy, svätý Ambróz, svätý Cyprián, svätý Hilár.⁶⁸ V otázke večného zatratenia zastávali názor, že ukončením dejín spásy nebude súd, ale že po súde a po určitom čase zatratenia dôjde nakoniec ešte k aktu všeobecného zmierenia a obnove celého stvorenia, *ἀποκαταστασις* (apokatastázis), takže nikto nebude vylúčený z účasti na blaženom živote Boha.⁶⁹ Origenes sa domnieval, že pre nekonečnú Božiu dobrotu zatratenie nebude pre nikoho večné: „Večnosť trestu má len pedagogický význam.“⁷⁰

⁶² Eph 16,2. In: OTTO, L. *Dogmatika 7. Eschatologie*, s. 12.

⁶³ KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

⁶⁴ KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

⁶⁵ KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

⁶⁶ KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

⁶⁷ KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

⁶⁸ Porov. KRUPA, J. *Pripravený veniec spravodlivosti*, s. 109.

⁶⁹ Porov. MIKLUŠČÁK, P. *Nádej v naplnenie*, s. 135.

⁷⁰ CHOVANEC, M. *Eschatológia*, s. 25.

„Origenovo popieranie vychádzalo z platonického názoru, že úlohou všetkých trestov je náprava chybujúcich.“ OTTO, L. *Dogmatika 7. Eschatologie*, s. 13.

„Otcovia pred Origenom svorne dokazujú večné trvanie pekelných trestov.“⁷¹ Svätý Justín v prvej *Apológii* v kap. 28 pripomína Kristove slová o diablove, ktorý „bude poslaný do ohňa so svojim vojskom..., aby bol trápený na večné veky.“⁷² A v kap. 52 píše podobne, že Boh pri druhom príchode Krista pošle zlých spolu so zlými démonmi do večného ohňa.⁷³ Tertulián (+220) v *De resurrectione (O vzkriesení)* v kap. 35: „Oheň pekla je večný, výslovne ohlásený ako ustavičný trest.“⁷⁴

Na Východe svätý Bazil (+379) učil, že peklo je večné: „V pekle je duša celkom oddelená od Ducha Svätého, preto nemôže ľutovať.“⁷⁵ Svätý Ján Chryzostom (+407) zase píše: „Peklo hriechy nezotrie, hoci je večné.“⁷⁶ A v homílii k Listu Filipanom poznamenáva: „Lepšie je, aby vás naše reči pálili krátky čas, než onen plameň navždy.“⁷⁷ Chryzostom pritom pripúšťal príležitostné zmiernenie trestov. Od čias svätého Gregora Veľkého (+604) sa vždy väčšmi prijímala téza o začiatku pekelných trestov hneď po smrti hriešnika so smrteľnými hriechmi, až bola r. 1336 vyhlásená dogma.⁷⁸

„Po odmietnutí učenia o apokatastáze nadobudlo význam tzv. učenie milosrdenstva rôznych foriem. Na základe Božieho milosrdenstva je možné dosiahnuť zmiernenie pekelných trestov. Tak podľa Jána Chryzostoma dobré skutky pozostalých zmiernujú tresty pekla. [...] Iní zastávajú názor, že všetci kresťania, teda i heretici, dosiahnu spásu, pretože vo svätom krste účasť na Kristovom tele zaručuje večnú spásu. Ďalší zase obmedzujú spásu na pokrstených v katolíckej cirkvi, ktorí vytrvali v katolíckej viere.“⁷⁹ Svätý Hieroným (+420) pripúšťa možnosť úľavy pekelných múk ešte i u diablov. Domnieva sa,

Náuka o *apokatastasis* (apokatastázis), teda učenie o znovuoobnovení celého stvorenia aj s hriešnikmi, zatratenými ľuďmi a démonmi do stavu dokonalej blaženosti, bola na základe cisárskeho ediktu odsúdená Carihradskou synodou (543). Porov. MIKLUŠČÁK, P. *Nádej v naplnenie*, s. 135.

„Dnes nie je možné s určitosťou posúdiť, či Origenes a jeho nasledovníci chápali *apokatastasis* presne v tomto zmysle, keďže je historicky preukázané, že k cirkevnému odsúdeniu origenizmu viedli aj chcené nedorozumenia a prekrúcania Origenovej náuky a nejasné úradné postupy, ktoré na rozkaz cisára Justiniána skončili nenapraviteľným zničením veľkej časti Origenovho diela. Napriek tomu je náuka o celkovom znovuoobnovení celého stvorenia neprijateľná, pretože Boh nemôže negatívne duchovné výsledky dejín zvrátiť a urobiť, ako keby sa neboli stali.“ MIKLUŠČÁK, P. *Nádej v naplnenie*, s. 136.

⁷¹ OTTO, L. *Dogmatika 7. Eschatologie*, s. 13.

⁷² KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

⁷³ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

⁷⁴ KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

⁷⁵ CHOVANEC, M. *Eschatológia*, s. 25.

⁷⁶ MORDEL, Š. *Patrológia*, s. 193.

⁷⁷ KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

⁷⁸ Porov. KRUPA, J. *Pripravený veniec spravodlivosti*, s. 109.

⁷⁹ BEINERT, W. *Slovník katolické dogmatiky*, s. 249-250.

„Toto učenie bolo definitívne zamietnuté v stredoveku, predovšetkým pre odmietavý postoj Tomáša Akvinského.“ BEINERT, W. *Slovník katolické dogmatiky*, s. 249-250.

že aspoň všetci kresťania budú konečne spasení. Rozoznáva dve triedy hriešnikov a hovorí, že len muky jednoduchých hriešnikov nebudú večné. Hieronymovo eschatologické učenie prijal i svätý Ambróz (+397).⁸⁰ Ten uznáva večnosť pekla pre diabla, neveriacich a apostatov, ale o kresťanoch verí, že nastane čas, keď budú všetci spasení skrze vieru.⁸¹

Od obdobia cirkevných Otcov až po dvadsiate storočie zohráva podstatnú úlohu vysvetľovanie pekelného ohňa. Zatiaľ čo jedni (napr. Origenes, Ambróz, Hieroným, Gregor z Nyssy) ho chápu len metaforicky - ako oheň čistej duchovnej bolesti, zvlášť výčitiek zlého svedomia, iní (napr. Bazil, Augustín, Gregor z Naziánu, Ján Chryzostom, Gregor Veľký) sa držia pevne realistického výkladu, predpokladajú fyzický oheň i keď zdôrazňujú, že tento je iný než pozemský.⁸²

V súvislosti s realistickým výkladom pekelného ohňa je často vysvetľovaná podstata pekelných trestov rozlišovaním medzi *poena damni* (trest vylúčenia z nazerania na Boha) a *poena sensus* (trest zmyslov), ktoré treba vidieť v zakúšaných mukách a trápeniach.⁸³ Svätý Izák Sevilský (+636), veľký mystik siedmeho storočia, tvrdí: „Ja hovorím, že tí, ktorí trpia v pekle, sú súžení viac trýznou lásky, teda tým, že pociťujú, kde všade neuplatňovali lásku, než trýznami, ktoré vychádzajú zo strachu. Utrpenie, ktoré kričí v srdci kvôli nedostatku lásky, je bolestivejšie než akákoľvek iná trýzeň.“⁸⁴

2.1.1 Infernum v predstave a učení svätého Augustína

„Augustín (+430) svedčí o tom, akú predstavu prepožičiava starozákonnému podsvetiu skutočnosť šeuolu [...] Vo svojom slávnom *Liste Evodiovi* rozlišuje medzi dolným peklom (kde sa nachádza boháč) a vyšším peklom (v ktorom Lazár spočíva v Abrahámovom lone): obidve časti pekla, oddelené od seba veľkým chaosom, spoločne vytvárajú súčasť *hádu*. Augustín nepochybuje o tom [...], že Ježiš zostúpil aj do spodného pekla, aby oslobodil trápené duše, čiže hriešnikov od trestov [...] To, či Kristova milosť spasila všetkých, čo sa nachádzali v spodnom pekle: *adhuc requiro*.“⁸⁵ Augustín píše: „My však pre pravdu, a nie bez dôvodu, veríme, že Kristova duša zašla až do miest, kde sú

⁸⁰ Porov. MORDEL, Š. *Patrológia*, s. 234.

⁸¹ Porov. MORDEL, Š. *Patrológia*, s. 224.

⁸² Porov. BEINERT, W. *Slovník katolické dogmatiky*, s. 250; Pozri tiež: KRUPA, J. *Pripravený veniec spravodlivosti*, s. 109; OTTO, L. *Dogmatika 7. Eschatologie*, s. 12.

⁸³ Porov. BEINERT, W. *Slovník katolické dogmatiky*, s. 250.

⁸⁴ ŠPIDLÍK, T. *Věřím v život věčný. Eschatologie*, s. 181.

⁸⁵ *Adhuc requiro* = má sa naďalej vyžadovať. BALTHASAR, H. U. *Teológia troch dní*, s. 186-187.

sužovaní hriešnici, aby oslobodil od trápení tých, ktorých sa vo svojej tajomnej spravodlivosti rozhodol oslobodiť.“⁸⁶

V diele *De fide, spe et caritate (O viere, nádeji a láske)* Augustín hovorí, že človek po prvotnom hriechu mal byť spolu s anjelmi, jeho zvodcami a spoločníkmi, strhnutý k poslednému trestu, ktorý nemá konca. Časť anjelov zostala vo večnej skaze. Božím súdom dobrí budú od zlého vyslobodení, oddelení po pravici a nie zatratení so zlými. Odsúdení vstanú síce tiež z mŕtvych, ale len aby boli potrestaní s diablom a jeho anjelmi. Druhou smrťou podľa Písma a svätých nazýva stav ustavičnej bolesti, ktorá neničí, ale trýzni.⁸⁷

V znášaní trestov Augustín rozlišuje ich rôznu intenzitu. Podľa neho najmiernejší trest budú mať tí, ktorí k prvotnému hriechu, ktorý zdedili, iný už nepridali. Ostatní potom, kto na tomto svete konal menšiu nepravosť, bude mať aj zatratenia znesiteľnejšie. V ríši diabla nie je možnosť ešte hrešiť a zlí zotrúvajú nešťastne vo večnej smrti bez možnosti zomrieť. Augustín vysvetľuje verš žalmu 77,10: „Vari Boh v hneve uzavrel zdroj svojho zľutovania?“ Ten nemožno vykladať tak, že Boh ukončí trápenie odsúdených, ale že ich trápenie uľahčí.⁸⁸

Časť knihy *De civitate Dei (O Božom štáte)* z r. 426 venuje večnému trestu zatratencov. Prvá smrť vyháňa dušu proti jej vôli z tela, druhá smrť udržuje dušu proti jej vôli v tele; obe pôsobia rovnako, že duša zakúša od svojho tela, čo nechce. Ten duch, ktorý svojou prítomnosťou telo oživuje a riadi, môže cítiť bolesť, ale zahynúť nemôže. V oných mukách bude trestaný aj telo aj duša: telo bude horieť, kdežto duch bude zožieraný červom žiaľu. Je určite nezmyselné, že by tam telesná alebo duševná bolesť chýbala. Oheň bude trýzniť aj nehmotných démonov. Budú pripútaní, hoci sú nehmotní, aby boli mučení hmotným ohňom, nie však tak, že by ten oheň, na ktorý budú viazaní, spojením s nimi ožil. Budú viazaní na oheň podivuhodným a nevýslovným spôsobom, trpiac od ohňa trest, no neberúc od ohňa život.⁸⁹

⁸⁶ BALTHASAR, H. U. *Teológia troch dní*, s. 187. Je potrebné poznamenať, že podľa Augustína ide o oslobodenie zo šeu a nie o oslobodenie z (novozákonného) pekla. Porov. BALTHASAR, H.U. *Teológia troch dní*, s. 187.

⁸⁷ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

⁸⁸ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

⁸⁹ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

Augustín sa ďalej zaoberá námietkou, že je nespravodlivé, aby hriech spáchaný v kratučkom čase bol pokutovaný večným trestom.⁹⁰ Uznáva nerovnakosť trestov odsúdených. Sám večný oheň bude podľa rôznosti zlých skutkov odstupňovaný tak, že pre jedných bude ľahší a pre druhých ťažší. O večnosti pekelných trestov píše proti tým, ktorí sa domnievajú, že na poslednom súde nebude nikto na príhovor svätých zatratený alebo aspoň nie kresťania, ktorí vytrvajú v kresťanskej viere či prijímali Telo Pána alebo aspoň tí, ktorí konali skutky milosrdenstva. Bolo by značne nezmyselné povedať v jednom a tom istom význame, že večný život bude bez konca a večné trápenie bude mať koniec. Pretože večný život svätých bude bez konca, bezpochyby nevezme sa koniec ani večnému trápeniu pre tých, ktorých postihne. Vzkriesené telo zatratených nehynie. Argument, že v jednej vete v Mt 25,46 je rovnaké slovo *aionion* (večné) použité ako pre muky, tak pre život a že teda nie je dôvod, aby jedno bolo večné a druhé niekedy skončilo, opakuje nielen v tomto diele.⁹¹

2.2 Vieroučné výpovede Cirkvi v poapoštolskej dobe

„V prvotnej cirkvi je príznačné, že neexistuje žiadny vieroučný výrok o nesmrteľnosti duše. Nebol k tomu žiadny dôvod, pretože sa tradovala zo židovských koreňov kresťanstva samozrejماً istota, že mŕtvi neupadnú v ničotu, ale budú vyčkávať vzkriesenie v Háde spôsobom, ktorý odpovedá premene ich života. Na druhej strane k tomu kresťanská viera neučinila žiadne špecifické vyjadrenie, takže to nebolo treba formulovať ako vlastný bod pravidiel kresťanskej viery, v ktorých boli zachytené len hlavné tézy kresťanstva vo svojej zvláštnosti a novosti. [...] Počnúc 4. storočím sa všeobecne rozlišoval, opäť podľa židovskej tradície, osud mučeníkov od osudu ostatných zomrelých; mučeníkom sa už malo dostať konečnej slávy. [...] Myslenie veľkých teologických učiteľov začína však podľa všetkých súvislostí kristológie a antropológie ideu Hádu pomaly pretvárať, ale toto hnutie zostáva otvorené. Nerozvíja sa do tej miery, aby umožnilo nové vieroučné výroky; na druhej strane ale nie je na ujmu všeobecného povedomia, takže také výroky sa ani nezdali byť potrebné. Na podklade týchto nie príliš objasnených, ale pre cítenie veriacich dostatočne zreteľných a istých presvedčení, vyvstáva

⁹⁰ Jeho argumentáciu preberá o niekoľko storočí neskôr svätý Tomáš Akvinský. Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

⁹¹ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

ústredný bod kresťanského vyznania: viera vo vzkriesenie tela. O ňom hovoria rôzne symboly a pravidla viery.“⁹²

Výraz *Descensus ad inferna* (*Zostúpenie do pekiel*), píše Hans Küng (*1928), sa prvýkrát objavuje vo vyznaní viery až v polovici 4. storočia. Ak bolo najskôr považované za popis smrteľného Ježišovho osudu, na Západe sa skoro prišlo na to, že by mohlo byť chápané ako prvý akt Ježišovho víťazstva nad diablom. Ak bol tento článok zaradený do Apoštolského vyznania viery až neskôr, potom je to vzhľadom k uvedeným skutočnostiam pochopiteľné: Zatiaľ čo smrť a vzkriesenie patrí k najstarším skutočnostiam Nového zákona, sú spoločné všetkým novozákonným spisom a majú pre novozákonnú vieru kľúčový význam, nie je Ježišove zostúpenie do pekiel - ako kvalifikujúca činnosť, ktorú vykonal medzi smrťou a vzkriesením - v Novom zákone nikde doložená.⁹³

Na sklonku staroveku, hlavne vzhľadom k prúdu teológie vychádzajúcej z Origena, je vedený spor o to, akého druhu by musela byť materialita vzkrieseného tela a aký by bol jeho vzťah k telu pozemskému. *Fides Damasi*, ktoré vzniklo asi na konci 5. storočia v južnej Gálii, v súvislosti s učením o vzkriesení tela používa veľmi tvrdý jazyk.⁹⁴ Hovorí, že dobrým sa dostane za ich zásluhy večnej odmeny, zlým však sa dostane za ich hriechy večného trestu.⁹⁵ S týmto vyznaním sa stretávame i v symbole *Quicumque* (tzv. Atanázove)⁹⁶: „Pri jeho príchode všetci ľudia vstanú vo svojich telách a vydajú počet zo svojich vlastných skutkov. A tí, čo robili dobre, vojdú do večného života, tí však, čo robili zle, do večného ohňa.“⁹⁷

Aj *Konštantínopolský koncil*, konaný v roku 543 odmietol ako nebiblický pojem, že sa peklo raz skončí alebo že sa jeho obyvatelia zmieria s Bohom⁹⁸: „Kto hovorí alebo verí, že trest zlých duchov a bezbožných ľudí je iba dočasný a že sa po určitom čase raz skončí a nastane návrat do pôvodného stavu a obnova (apokatastasis) zlých duchov a bezbožných ľudí, nech je exkomunikovaný.“⁹⁹ „Kánony tohto Koncilu schválil pápež Virgílius a všetci biskupi Východnej Cirkvi.“¹⁰⁰

⁹² RATZINGER, J. *Eschatologie*, s. 87-88.

⁹³ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 150-151.

⁹⁴ Porov. RATZINGER, J. *Eschatologie*, s. 88-89.

⁹⁵ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

⁹⁶ „Takzvané Atanázovské vyznanie viery, nazvané podľa začiatočného slova *Quicumque*, nepochádza od svätého Atanáza, ale bolo zredigované medzi 4. a 6. stor.[...] Autorom je azda svätý Ambróz.“ NEUNER, J. – ROSS, H. *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej Magistéria*. Trnava : Dobrá kniha 1995, s. 443.

⁹⁷ NEUNER, J. – ROSS, H. *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej Magistéria*, s. 444-445.

⁹⁸ Porov. MARTIN, R. *Príde Ježiš skoro?* Bratislava : Familiaris 2001, s. 105.

⁹⁹ NEUNER, J. – ROSS, H. *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej Magistéria*, s. 431.

¹⁰⁰ PIOTROWSKI, M. Sväté písmo a Učiteľský úrad Cirkvi o večnosti pekla. In *Milujte sa!* 2009, č. 12, s. 8.

3 Inferno stredoveku

Inferno alebo *podsvetie* znamená úplne neutrálne *rišu mŕtvych*, t.j. všetkých mŕtvych (šeol, hádes). V stredovekej scholastike, ktorá vychádzala z predstavy, že zbožní ľudia sa bezprostredne po smrti (alebo očistci) ocitajú v definitívnom stave, t.j. ako blažení v raji alebo v nebi, sa tento zmysel mení.¹⁰¹ Výrazom *peklo* sa vo všeobecnosti rozumel predovšetkým „stav tých, čo nepoužívajú videnie Boha, hoci by ho mali používať, lebo boli k nemu povolaní a dobu skúšky už skončili.“¹⁰² „Na rozdiel od *riše blažených*, ktorá sa nachádza ‚hore‘, sú inferna – tu výslovne ako *riše tých, ktorí nie sú blažení* (Gé Hinnom, peklo), ‚dole‘. Táto ríša sa skladá z celkom troch podsvetných oblastí: z očistca (puragatorium), z predpeklia určeného pre starozákonných spravodlivých (limbus patrum) a z predpeklia pre nepokrstené deti (limbus puerorum).“¹⁰³

Svätý Tomáš (+1274) o tom obsírne pojednáva vo svojej *Teologickej summe*. Rozoznáva štyri takéto pekla. Prvé je *peklo zatratených*, t.j. tých, čo ani Boha nevidia a trpia večné muky. To je peklo hriešnych anjelov a tých ľudí, čo skončili dobu skúšky v stave osobného smrteľného hriechu. Druhé je peklo tých, čo skončili dobu skúšky v stave iba dedičného hriechu. Títo síce nevidia Boha, ale netrpia, lež požívajú prirodzenú blaženosť. Toto sa označuje aj menom *okraj detí*. Tretie peklo je *očistec*. Je to stav tých, čo síce zomreli v stave posväcujúcej milosti, ale ešte musia odpykať nejaké tresty, a tak zadosťučiniť Božej spravodlivosti. A nakoniec predpeklie alebo podľa slov Pána Ježiša lono Abrahámové, ktorému dávajú teológovia aj meno: *okraj otcov*. Je to názov pre stav a miesto, kde očakávali vykúpenie otcovia, t.j. spravodliví Starého zákona. Boli to tie duše, ktoré skončili pozemský život v stave posväcujúcej milosti a nič netrpeli. Prípadné očistcové tresty mali už odpykané. V láske k Bohu očakávali nebeskú blaženosť, ale ju ešte nepožívali, lebo ešte nevideli Boha, kým ich Kristus nevykúpil.¹⁰⁴

V stredoveku, predovšetkým pre odmietavý postoj Tomáša Akvinského, bol definitívne odmietnutý názor obmedzujúci spásu len pre pokrstených v katolíckej cirkvi, ktorí vytrvali v katolíckej viere.¹⁰⁵ Pokiaľ ide o večnosť pekla a otázku, či môže byť za krátky čas hriechu večný trest, scholastika učila, že veľkosť viny nezáleží ani tak od času,

¹⁰¹ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 146.

¹⁰² KRUPA, J. *Pôvodca večnej spásy*. Bratislava : Oto Németh 2001, s. 87.

¹⁰³ KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 146.

¹⁰⁴ Porov. KRUPA, J. *Pôvodca večnej spásy*, s. 87-91.

¹⁰⁵ Porov. BEINERT, W. *Slovník katolické dogmatiky*, s. 250.

ako od veľkosti zloby a najmä od dôstojnosti urážaného.¹⁰⁶ Podstatu utrpenia, pochádzajúceho zo stavu zatratenia, t.j. pekelných múk, vysvetľovala scholastická dominikánska škola ako vylúčenie z blaženosti videnia Boha. Scholastická františkánska škola vysvetľovala podstatu utrpenia v pekle ako vylúčenie z milujúceho vzťahu k Bohu.¹⁰⁷

Scholastická teológia rozlišuje dva tresty, ktoré zodpovedajú dvojakej povahe hriechu: odvrátenia sa od Boha a nezriadenému priľnutiu k nejakej stvorenej veci. Sú to *poena damni* (trest straty videnia Boha) a *poena sensus* (trest citov, zmyslov). Diabli a tiež zatratení pred všeobecným vzkriesením tiel trpia aj trestom citov, hoci nemajú telo. Trest citov (zmyslov) je teologický výraz, ktorý označuje trest zo straty sveta, tzv. kozmický trest. Je to trest pochádzajúci z porušenia harmónie sveta (viditeľnej i neviditeľnej).¹⁰⁸

Pekelný oheň scholastici vysvetľujú prísne realisticky, ako oheň fyzický. Pôsobenie fyzického ohňa na čisté duchovné bytosti vysvetľuje svätý Tomáš podľa vzoru svätého Augustína a Gregora Veľkého ako spojenie duchov s hmotným ohňom, ktorý je nástrojom trestajúcej božskej spravodlivosti. Duchovia sú tým podriadení hmote a je im bránené vo voľnom pohybe.¹⁰⁹

3.1 Učenie svätého Tomáša

Svätý Tomáš Akvinský obširne pojednáva o pekle vo svojom komentári k *Sentenciám Petra Lombarda*.¹¹⁰ Necháme teraz priestor týmto hlbokým myšlienkam, bez toho, aby sme našimi komentármi, ktoré by mohli vyznieť rušivo, zasahovali do textu.

Tomáš píše, že smrteľný hriech je dokonalé odvrátenie sa od Boha, ako posledného cieľa. Ono odvrátenie bolo možno hriešnikom zamýšľané len na (krátky) čas, ale ťažká vina má, v dôsledku svojej povahy trvalý účinok. Stav zotrvania v ťažkom hriechu sám od seba neskončí, pretože hriešnik ho svojimi silami nemôže odstrániť. Hriešnik sa môže obrátiť len vďaka Božej milosti. Boh ale nejde proti spravodlivosti, keď milosť neudelí. Hriech, tým že prevracia poriadok, privodí trest za vinu. Princípom toho poriadku je posledný cieľ, s ktorým je človek spojený láskou. A preto hriechy odlučujúce od Boha rušia tento vzťah lásky a spôsobujú vinu večného trestu. Trest je úmerný hriechu. Ak hriech zahŕňa odvrátenie sa od večného dobra, potom takému hriechu zodpovedá trest

¹⁰⁶ Porov. CHOVANEC, M. *Eschatológia*, s. 27.

¹⁰⁷ Porov. MIKLUŠČÁK, P. *Nádej v naplnenie*, s. 135.

¹⁰⁸ Porov. CHOVANEC, M. *Eschatológia*, s. 27.

¹⁰⁹ Porov. OTTO, L. *Dogmatika 7. Eschatologie*, s. 12.

¹¹⁰ Porov. KRETSCHMER, M. *Peklo* [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

večný, nekončiaci - zatratenie. Ak hriech predstavuje obrátenia sa (príklon) k pomíňajúcemu dobru, ktoré je konečné, potom tomu zodpovedá trest konečný, teda trest zmyslov. U ťažkého hriechu sa jedná ako o odvrátenie od Boha, tak aj o príklon k stvorenému – pomíňajúcemu dobru, preto trestom za neho je ako večné zavrhnutie, tak večný trest zmyslov.¹¹¹

To, že niektoré duše zostupujú do pekla hneď po smrti, je zrejmé z príbehu o boháčovi (porov. *Lk* 16). Akonáhle je duša oslobodená od tela, je buď ponorená do pekla, alebo vzlieta do neba, ak tomu neprekáža nejaká vina, z ktorej musí byť duša napred očistená. Spravodlivým, ktorí teraz požívajú len blaženosť duší, po poslednom súde pribudne aj blaženosť tela, zavrhnutým potom pribudnú muky tela.¹¹²

Duša zavrhnutého nie je spojená s ohňom tak ako bola spojená s telom, ani netrpí tým, že je na nejakom mieste. Nič, čo je telesné, nemôže silou svojej prirodzenosti pripútať netelesného ducha na nejaké miesto tak, že sa nemôže (ten duch) odobrať inam. Ak je ale telesný oheň nástrojom Božej spravodlivosti, potom netelesného ducha k sebe púta a to je pre neho (pre onoho ducha) trestom. Netelesný duch sa síce musí nachádzať na nejakom mieste, ale u odsúdených je toto miesto ohňom, ktorý drží dušu k sebe pripútanú, a tak je (ona duša) mučená ohňom.¹¹³

Príhovory zavrhnutým neprospievajú. Vina totiž nemôže byť odčinená inak ako trestom. Pretože nie je odčinená vina, nemôže byť trest zrušený. A pretože vina u odsúdených zostáva trvalo, ich trest je tiež trvalý. Zatratenia v pekle sú totiž mimo zväzok lásky, v ktorom môžu byť skutky živých privlastňované mŕtvym.¹¹⁴

„Ako sláva vyvolených bude po súde väčšia, ako pred ním, tak aj trest odsúdených. Ako pribudne jasnosti pre rozmnoženie slávy vyvolených, tak tiež, čokoľvek je škaredé v tvoroch, bude zvrhnuté do pekla k rozmnoženiu biedy odsúdených.“¹¹⁵

Telá odsúdených nebudú môcť byť porušené. Zodpovedá totiž božskej spravodlivosti, aby trvalo (večne) žijúci, boli trvale (večne) trestaní. Hlavnou príčinou,

¹¹¹ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

¹¹² Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

¹¹³ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

¹¹⁴ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

¹¹⁵ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

prečo telá odsúdených nebudú ohňom strávené, bude Božia spravodlivosť, ktorá ich telá určila večnému trestu.¹¹⁶

Tak ako bude zachovaný poriadok u spasených, tak bude aj zachovaný poriadok u zatratených. Budú trestaní od démonov. Božský poriadok totiž postavil anjelov doprostred medzi prirodzenosť božskú a ľudskú, takže podobne ako skrze dobrých anjelov sú prinášané božské osvietenia, tak zase démoni sú vykonávateľmi božskej spravodlivosti na zlých. Neumenší sa ani trest démonov, pretože budú mučení tiež. Tým, že iní ich budú mučiť. Tam totiž spoločenstvo s biednymi biedu neumenší, ale naopak, rozmnoží.¹¹⁷

Blažení budú vidieť tresty odsúdených, pretože blaženým sa nemá nič brať, čo patrí k ich dokonalosti. Všetko sa pri porovnaní s opakom viac poznáva a javí sa jasnejšie, preto aby sa svätým ich blaženosť viac páčila a vzdávali za ňu hojnejšie vďaky, je im dané, že vidia tresty bezbožných. Blažení nebudú mať žiadny súcit so zavrhnutými. Na námietku, že to odporuje láske, ktorá je v blažených najdokonalejšia, Tomáš odpovedá, že pôvodom súcitu je láska, teda, keď môžeme z lásky chcieť odstránenie niečej biedy. Ale svätí to nemôžu pre zavrhnutých chcieť z lásky, pretože to odporuje Božej spravodlivosti. Svätí sa radujú z trestov bezbožných, a to nie z nenávisti, ale pozorujúc v nich poriadok božskej spravodlivosti a svoje spasenie, z ktorého sa radujú. Príčinou radosti blažených bude sama božská spravodlivosť, trest odsúdených len odvodene. Podobne ako Boh, ktorého netešia tresty ako také, iba ak zodpovedajú jeho spravodlivosti.¹¹⁸

Výraz z Písma *červ odsúdených neumiera* (porov. Mk 9) nemožno rozumieť telesne, ale duchovne, v zmysle výčitiek svedomia, ktoré trápia dušu. Videnie samo o sebe teší, ale môže byť sužujúce, ak vidíme nám škodlivé, alebo našej vôli odporujúce skutočnosti. Peklo potom je miestom tmavým, kde je len toľko svetla, koľko postačuje k akémusi nejasnému videniu vecí (faktov), prinášajúcich trápenie v srdci.¹¹⁹

Žiadna vôľa nemôže byť dobrá, ak nie je zameraná k poslednému cieľu, k Bohu. Zavrhnutí sú dokonale odvrátení od posledného cieľa a preto sa ich vôľa nemôže nazývať dobrou. Aj keď chcú nejaké dobro, predsa ho nechcú dobre, takže ich vôľa sa nemôže nazvať dobrá. Ľutovať hriechy je možné buď pre ne samé, alebo pre strach z ich dôsledkov, teda trestov, ktoré vyvolávajú. Zavrhnutí nebudú ľutovať hriechy pre ne samé,

¹¹⁶ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

¹¹⁷ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

¹¹⁸ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

¹¹⁹ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

pretože vôľa zameraná na zlo v nich zostáva, ale skôr ľutujú hriechy len pre ich dôsledky, teda tresty, ktoré musia trpieť. Zavrhnutí chcú nepravosť, ale vzpierajú sa trestu a tak (odvodene) je im ľúto spáchaných nepravostí. Môžu chcieť radšej nebyť, podobne ako pre niekoho, kto chce uniknúť biede tohto sveta, ale v Zjv 9,6 sa píše: „V tie dni budú ľudia hľadať smrť, ale nenájdu ju, budú si priať zomrieť, ale smrť sa im vyhne.“ Zavrhnutí v pekle by chceli, aby aj všetci dobrí boli zavrhnutí, lebo ako v blažených bude najdokonalejšia láska, tak v odsúdených bude najdokonalejšia nenávisť. Aj keď so vzrastajúcim počtom odsúdených ich muky vzrastajú, chcú radšej väčšie muky s mnohými, než menšie muky osamote. Budú uvažovať o Bohu nie ako o zdroji všetkého dobra, ale v účinku jeho spravodlivosti, ktorým je trest. Preto ho budú mať v nenávisti. Zatratení rovnako ako spasení dospeli ku svojmu koncu a tak dobrá vôľa v blažených nebude zásluhou, ale odmenou a zlá vôľa nebude v odsúdených previnenie, ale iba trest. Zvrátená vôľa odsúdených vychádza zo zatvrdnutosti, ktorá je ich trestom. Zatratení môžu užívať poznanie, ktoré mali na tomto svete. Budú totiž uvažovať i o zlách, ktoré urobili a za ktoré boli zavrhnutí, aj o dobrách tešiacich, ktoré stratili, a z oboch poznaní budú mučení. Podobne tiež budú mučení, ak budú uvažovať, že poznanie, ktoré získali bádáním, je nedokonalé, a že stratili najvyššiu dokonalosť, ktorú by mohli dosiahnuť. Zavrhnutí pred dňom súdu budú vidieť blažených v sláve, ale nie tak, že spoznajú, aká je ich sláva, ale len spoznajú, že sú v nejakej nedoceniteľnej sláve. To ich pobúri, budú trpieť bolestnou závišťou z ich šťastia preto, že oni takú slávu stratili. Po dni súdu budú síce úplne zbavení videnia blažených, avšak tým sa ich trest neumenší, ale vzrastie, pretože si zapamätajú slávu blažených, ktorú videli pri súde, alebo pred súdom. A to im bude mukami. „A keď v pekle pozdvihol v mukách oči, uvidel v diaľke Abraháma a u neho Lazara“ (Lk 16,23).¹²⁰

Večný trest hriešnikov je z božskej spravodlivosti. Na námietku, že podľa *Múd* 11,23: „Ale ty máš so všetkými zľutovanie, pretože všetko môžeš“, Tomáš odpovedá: Boh sa zmilúva nad všetkými, ale pretože je jeho milosrdenstvo v poriadku múdrosti, nevzťahuje sa na tých, ktorí sa ho stali nehodnými, teda na démonov a zavrhnutých, ktorí sú zlí v svojom srdci. Aj u nich má miesto milosrdenstvo, pretože aj keď nie sú úplne oslobodení od trestu, sú trestaní menej, než by zaslúžili. Predpoveď večného trestu odsúdených predstavuje výhražné proroctvo, ktoré sa nemusí vyplniť, čo je zrejmé z Jonášovo proroctva o obrátení Ninive. Boh sa nad mestom zmiloval, a tak sa tým skôr zdá, že božským milosrdenstvom bude vyhrážka večného trestu zamenená za miernejší

¹²⁰ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

rozsudok. Lenže proroctvo vyhrážajúce trestom sa mení iba vtedy, keď sa zmení zásluha toho, komu bola vyhrážka urobená. Nakoľko zásluhy odsúdených sa nemôžu zmeniť, sľubovaný trest sa na nich bude vždy plniť.¹²¹

Či všetci milosrdní budú spasení s ohľadom na *Mt 5*: „Blahoslavení milosrdní, lebo oni dosiahnu milosrdenstvo?“ Nejde o obyčajné skutky milosrdenstva, ale o to, aby boli konané usporiadane, teda podľa Bohom stanoveného poriadku. To znamená na prvom mieste milovať Boha, v dôsledku toho dbať o svoju spásu a následne milovať (kvôli Bohu) blížneho a preukazovať mu milosrdenstvo. Avšak usporiadane nepreukazujú milosrdenstvo tí, ktorí zanedbávajú seba, ale skôr škodia sami sebe zlým konaním. Tým, ktorí pestujú skutky milosrdenstva, ale nemajú lásku, to neprospeje k zaslúženiu večného života, ako je zrejmé z *1 Kor 13,3*: „A keby som rozdal celý svoj majetok ako almužnu a keby som obetoval svoje telo, aby som bol slávny, a lásky by som nemal, nič by mi to neosožilo.“¹²²

3.2 Stredoveké vieroučné prehlásenia vo veciach eschatológie

Štvrtý Lateránsky koncil (1215) definoval proti albigenom a katarom, že pri Kristovom druhom príchode vstanú vo svojich vlastných telách z mŕtvych všetci, tak zavrnutí ako aj vyvolení¹²³: „Ježiš Kristus príde na konci vekov, aby súdil živých a mŕtvych a odplatil každému podľa jeho skutkov, a to tak zavrnutým, ako aj vyvoleným. Tí všetci budú vzkriesení s vlastným telom, ktoré tu nosia, aby podľa svojich dobrých alebo zlých skutkov dostali zavrnutí s diablom večný trest, vyvolení s Kristom večnú slávu.“¹²⁴

Pápež Innocent IV. píše v *Liste biskupovi z Tuskulum* z roku 1254, že kto zomrie v smrteľnom hriechu bez pokánia, bude bezpochyby naveky trápený plameňom večného pekla. Predtým ešte uvádza, keď píše o očistci, že v tomto dočasnom ohni sú síce očisťované hriechy, nie však smrteľné, ktoré neboli odpustené v pokání.¹²⁵

Koncom 13. storočia vyvstala otázka osudu duší, ktoré zomierajú v smrteľnom hriechu. Niektorí starovekí spisovatelia ako Lactantius, Justín a Tertulián sa domnievali, že „výkon trestu“ začína až posledným súdom. Tento názor zastávali i niektorí nestoriáni a schizmatickí Gréci. Rovnako Kalvín hlásal, že do posledného súdu trvá akýsi medzistav,

¹²¹ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

¹²² Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

¹²³ Porov. MIKLUŠČÁK, P. *Nádej v naplnenie*, s. 133.

¹²⁴ NEUNER, J. – ROSS, H. *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej Magistéria*, s. 432.

¹²⁵ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

zatiaľ čo novokrstenci tvrdili, že do vzkriesenia trvá akýsi spánok duše.¹²⁶ Učenie o *hypnopsychii* alebo *psychopannychii*, t.j. o spánku duší, čakajúcich na deň Božieho hnevu sa zdalo prijateľné ešte Bernardovi z Clairvaux, najdôležitejšiemu cirkevnému autorovi 12. storočia. Avšak tento koncept sa nemohol dlho udržať v dobe, kedy sa stanovisko odborných teológov, podľa ktorých duša odchádza pred Boží súd okamžite, stále viac blížilo svojmu zakotveniu v učení Cirkvi. Koncily sa tým zaoberali od 13. storočia.¹²⁷

Stanovisko Cirkvi predložil pápež Klement IV. vo Vyznaní viery¹²⁸, ktoré bolo r. 1274 čítané na *Druhom Lyonskom sneme*.¹²⁹ Definuje v ňom: „Avšak duše tých, ktorí zomierajú v smrteľnom hriechu alebo iba s dedičným hriechom, *okamžite* zostupujú do pekla a sú potrestané nerovnakými trestami.“¹³⁰ V podobnom duchu píše neskôr pápež Ján XXII. v liste *Nequaquam sine dolore* (1321), že duše tých, ktorí umreli v smrteľnom hriechu alebo len v dedičnom hriechu, ihneď zostupujú do pekla, predsa však s rozdielnymi trestami a na rôznych miestach.¹³¹ Dogmatická bula Benedikta XII. *Benedictus Deus* z r. 1336 ešte raz potvrdila toto učenie: „Definujeme: Podľa všeobecného Božieho nariadenia, duše tých, ktorí odchádzajú v aktuálnom ťažkom hriechu, zostupujú ihneď do pekla, kde sa trápia pekelnými trestami.“¹³² Nakoniec *Florentský koncil* (1439-1445) definoval ešte raz a celkom jednoznačne, že „duše tých, ktorí zomreli so smrteľným hriechom, alebo len s hriechom dedičným, zostúpia hneď do pekla, kde sú trestané rôznymi druhmi mučenia.“¹³³

V Dogmatickej bule *Benedictus Deus* sa stretávame s novým štádiom vo vývoji cirkevného učenia v otázke duší zomrelých, v ktorých už nič nepotrebuje očistenie. Benedikt XII. v nej hovorí, že tieto duše nemusia zotrvávať v dobe po Kristovom utrpení, smrti a nenabovystúpení v prechodnom stave, ale už pred opätovným spojením so svojim

¹²⁶ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

¹²⁷ Porov. DINZELBACHER, P. *Poslední věci člověka*. Praha : Vyšehrad 2004, s. 37.

¹²⁸ Toto Credo sa nazýva podľa vtedajšieho cisára východorímskej ríše *Vyznanie viery Michala Paleologa*. Pápež Klement IV. ho totiž r. 1267, teda prv než bolo čítané na Druhom Lyonskom sneme, predložil cisárovi. Porov. NEUNER, J. – ROSS, H. *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej Magistéria*, s. 447.

¹²⁹ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

¹³⁰ MIKLUŠČÁK, P. *Nádej v naplnenie*, s. 133.

¹³¹ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

¹³² NEUNER, J. – ROSS, H. *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej Magistéria*, s. 436.

¹³³ DINZELBACHER, P. *Poslední věci člověka*, s. 95.

telom a pred všeobecným súdom sú a budú v nebi.¹³⁴ „Pápež rozhodol nielen, že svätci dosiahnu *visio beatifica* bezprostredne po smrti, ale vyhlásil i učenie o *iudicium duplex*, totiž o tom, že existuje zároveň individuálny súd i posledný súd. [...] Dá sa povedať, že práve Benedikt XII. formuloval učenie zodpovedajúce náuke svätého Tomáša, dodnes platnej v katolíckej cirkvi.“¹³⁵

„Vieroučné texty z 13. a 14. storočia teda znamenajú, že sa zatiaľ nejasné prepojenie židovských výpovedí z prechodného obdobia s vyznaním kresťanskej viery formuje do celkom zreteľnej podoby. No aj napriek tomu stále pretrváva jedna forma prechodného stavu: očistec, ktorý v súvislosti so zásadným opustením myšlienok o šeoľe je až teraz teologicky opísaný a definovaný myšlienkou ‚očistenie‘ ako vlastná veličina. [...] Dosiaľ uznávané miesta pobytu spravodlivých a hriešnikov boli zrušené a nahradené vo svetle kristológie nanebovystúpenia predbežne-definitívnymi stavmi: peklom, ktoré teraz platí pre odsúdených, a nebom, ktoré sa otvára už teraz pre spravodlivých. [...] Stredoveký text (*Benedictus Deus* – pozn. autorky) sa teda pridružuje myšlienkam prechodného stavu, keď rozlišuje medzi osobnou a kozmicko-historickou konečnosťou kristológie (a v nej ľudského osudu). Môžeme ho v tomto zmysle hodnotiť skutočne ako syntézu duchovného hnutia patristiky.“¹³⁶

Ďalší naliehavý problém eschatológie, ktorý Cirkev v 14. až 15. storočí riešila sa týkal otázky osudu duší tých, ktoré umierajú mimo katolíckej Cirkvi. Už *Štvrtý lateránsky koncil* sa vyjadril, že „je iba jedna všeobecná Cirkev veriacich. Mimo nej nebude vôbec nikto zachránený.“¹³⁷ Klement VI. v liste Arménom s názvom *Super quibusdam* (1351)¹³⁸ píše, že všetci, ktorí sa stavajú proti viere rímskej cirkvi a umreli v konečnej nekajúcnosti, sú zavrnutí a zostupujú k večným pekelným trestom.¹³⁹ *Florentský koncil* v Dekréte pre Jakobitov¹⁴⁰ (1442) sa prihlásil k princípu kolektívnej viny a prehlásil celé obrovské

¹³⁴ Porov. RATZINGER, J. *Eschatologie*, s. 89. Pápež bulou reagoval na mylné súkromné učenie svojho predchodcu Jána XXII., ktorý v jednej kázni tvrdil, že duše vyvolených sa budú až po poslednom súde a vzkriesení tela tešiť z blaženého videnia Boha; predtým vlastnia iba nedokonalú blaženosť. Roku 1332 kázal takisto o treste zatratených. Kázne neboli nijakou slávnostnou definíciou, ale len súkromným prejavom pápežovej mienky. Pápež sa neskôr vzdal svojej súkromnej mienky v prospech tradičného cirkevného učenia, ktoré chcel predložiť v slávnostnej dogmatickej definícii. Avšak až Benedikt XII., jeho nástupca, vydal slávnostné rozhodnutie v konštitúcii *Benedictus Deus*. Porov. NEUNER, J. – ROSS, H. *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej Magistéria*, s. 434.

¹³⁵ DINZELBACHER, P. *Poslední věci člověka*, s. 38.

¹³⁶ RATZINGER, J. *Eschatologie*, s. 91.

¹³⁷ NEUNER, J. – ROSS, H. *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej Magistéria*, s. 205.

¹³⁸ Porov. NEUNER, J. – ROSS, H. *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej Magistéria*, s. 299.

¹³⁹ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

¹⁴⁰ Porov. BEINERT, W. *Slovník katolické dogmatiky*, s. 250.

skupiny ľudí (nekatolíkov) za hodných zatratenia¹⁴¹: „Nikto mimo katolíckej Cirkvi, ani pohania, ani židia alebo neveriaci, alebo heretici a schismatici nebudú mať účasť na večnom živote, ale vrhajú sa skôr do večného ohňa, ktorý je pripravený diablovej a jeho anjelom, ak sa pred smrťou k nej nepripoja.“¹⁴² „Vzhľadom k tomu, že od dedičného hriechu môže človeka zachrániť len krst, bol tým spečatený osud všetkých nekresťanov vrátane nepokrstených kresťanských detí.“¹⁴³

Tridentský koncil (1545-1563) sa k eschatologickým veciam vyjadril len okrajovo a to k otázke večného zavrhnutia. V Dekréte o ospravedlnení (1547) je zamietnutá mienka, že spravodlivý nebude zavrhnutý len preto, lebo Boh zlé skutky, ktoré sú i u ospravedlneného, nebude pričítavať k večnému zavrhnutiu¹⁴⁴: „Kto hovorí, že spravodlivý v každom dobrom skutku pácha aspoň všedný hriech, alebo – čo je ešte neznesiteľnejšie – že pácha ťažký hriech, a preto si zasluhuje večný trest, a že iba preto nie je odsúdený, lebo mu Boh tieto skutky nepripočítava na zatratenie, nech je exkomunikovaný.“¹⁴⁵ Tridentský koncil tiež nepriamo potvrdil možnosť večného zatratenia modlitbou rímskeho omšového kánonu, ktorá začína slovami *Hanke igitur*, kde kňaz prosí o to, aby sme boli vyslobodení od večného zatratenia („ab aeterna Damnation nos eripi“).¹⁴⁶

3.3 Doslovné chápanie biblických obrazov o pekelných mukách v podaní ľudových kazateľov a svätcov

„Podrobné opisovanie a doslovné chápanie biblických obrazov spôsobilo, že téma pekla sa tak stala najviac zaťaženou kapitolou eschatológie. Ľudoví misionári a kazatelia urobili prostredníctvom týchto obrazov z radostného posolstva hroziace posolstvo.“¹⁴⁷ Napríklad Tomáš Kempenský (+1471), augustiniánsky mních, o pekle napísal: „Tam budú lenivých poháňať žeravými ostňami a nenásytných mučiť nesmiernym hladom a smädom. Chlipných a rozkošníkov budú polievať vriacou smolou a smradľavou sírou a závistlivci sa budú zvíjať bolesťou ako besní psi. Každý hriech bude mať svoje zvláštne muky. Pyšných zahrnú veľkou hanbou a lakomci budú trpieť najbiednejšiu núdzu. Tam bude jediná hodina

¹⁴¹ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 153.

¹⁴² NEUNER, J. – ROSS, H. *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej Magistéria*, s. 207.

Toto učenie bolo poopravené na *Druhom vatikánskom koncile*, ktorý prehlásil, že večnú spásu môžu dosiahnuť aj ateisti dobrej viery (porov. LG 16).

¹⁴³ DINZELBACHER, P. *Poslední věci člověka*, s. 95.

¹⁴⁴ Porov. BEINERT, W. *Slovník katolické dogmatiky*, s. 250.

¹⁴⁵ NEUNER, J. – ROSS, H. *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej Magistéria*, s. 418.

¹⁴⁶ Porov. KRETSCHMER, M. *Peklo* [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

¹⁴⁷ MIKLUŠČÁK, P. *Nádej v naplnenie*, s. 131.

pokuty ťažšia, ako tu sto rokov najskrúšenejšieho pokánia. Tam nebudú mať odsúdenci nijaký odpočinok, nijaké potešenie. [...] Na pyšného sa bude z každej strany valiť strach. Vtedy sa ukáže, aký múdry bol na tomto svete, kto vedel byť pre Krista hlúpym a opovrhnutým. Vtedy sa ti bude páčiť každé súženie, ktoré si trpezlivo znášal. [...] Vtedy budú plesať všetci spravodliví a bezbožníci budú trúchliť.“¹⁴⁸ Martina von Cochem (+1712) slávny a vplyvný kapucínsky kazateľ vo svojich spisoch popri mnohých trápeniach (chlad, hlad, zápach, dusenie sa, škrtenie, bičovanie) opisuje hrôzy pekelného ohňa. Ten je horúcejší a strašnejší než každý pozemský, je väčší než všetok oheň zeme dokopy. Nie je to oheň otvorený, ale oheň horiaci v obrovskej uzatvorenej peci, udržiavaný smolou a sírou. Boží dych robí pekelný oheň nevýslovne horúcim, pretože každý oheň do ktorého sa fúka, horí silnejšie, no keď všemohúci Boh so svojim dychom rozdúchava pekelný oheň, ako hrozne musí potom tento zúriť a besnieť. Dych Boží je predsa silnejší než všetky vetry búrok.¹⁴⁹

Detailné vymaľúvanie všetkých predstaviteľných i nepredstaviteľných mučení a trápení, ktoré boli pôvodne myslené obrazne, boli kresťanmi často chápané ako exaktné opisovanie podzemného sveta, čo viedlo k tomu, že ich viera bola poznačená strachom, prípadne opačne, že hrozba zatratenia nebola braná príliš vážne. Takéto reakcie sú pochopiteľné, ak uvážime, že Boh bol predstavovaný ako ten, kto osobne rozdúchava pekelný oheň. Zároveň je zreteľné, do akého protirečenia s biblickým posolstvom sa dostal takýto obraz Boha.¹⁵⁰ Tomáš Špidlík (+2010) vysvetľuje, že tieto videnia nemožno používať ako doklady v teologickej argumentácii: „Ich užitočnosť je možné oceniť len vtedy, keď pochopíme účel, kvôli ktorému Božia Prozreteľnosť pripustila tieto skúsenosti. Ľudoví kazatelia na tieto obrazy poukazujú, aby tak prebudili svätú bázeň ako pohnútku k odvráteniu od hriechov.“¹⁵¹

Küng tvrdí, že podrobné vykresľovanie a kázanie o hrôzach z pekla napáchalo v priebehu storočí nevyčísliteľnú škodu: „Preto ani neprekvapí, že sa medzi kresťanmi, ale i v kresťanskom umení, v nízkej i vysokej literatúre (Dantove *Inferno*) objavujú divoké, nezriedka priamo sadistické fantázie, ktoré sa týkajú zavrhnutých ľudí a všemožných pekelných utrpení. Názorne to dokazuje napríklad obraz Luky Signorelliho *Pád zatratených* z chrámu v Orviete, alebo obrazy Hieronyma Boscha. [...] Vystrašení a vyľakaní kresťania sa báli, a tak sami naháňali strach! [...] Aby unikli peklu, neváhali

¹⁴⁸ KEMPENSKÝ, T. *Nasledovanie Krista*. Trnava : SSV 1994, s. 70-71.

¹⁴⁹ Porov. MIKLUŠČÁK, P. *Nádej v naplnenie*, s. 131-132.

¹⁵⁰ Porov. MIKLUŠČÁK, P. *Nádej v naplnenie*, s. 132.

¹⁵¹ ŠPIDLÍK, T. *Věřím v život věčný. Eschatologie*, s. 183-184.

použiť akýkoľvek prostriedok. [...] Výsledkom boli vynútené konverzie, upaľovanie kacírov, krížové cesty, hony na čarodejnice v mene náboženstva lásky, ktoré stáli milióny ľudských životov.¹⁵² Špidlík hovorí, že predstava trýzne - nekonečne dlhej -, s akou prišli ľudoví kazatelia, mala síce prebudiť cit bázne pred Bohom, lenže to zároveň vyvolávalo pochybnosti u intelektuálov. Mnohí v tom napríklad videli protirečenie s nekonečnou Božou láskou. Špekulatívna teológia začínala spochybňovať večnosť pekelných trestov.¹⁵³

Od doby svätého Gregora Veľkého až po súčasnosť mali aj niektoré sväte osoby víziu pekelných trestov ako napríklad svätá Františka Rímska, svätý Pavol z Kríža¹⁵⁴, svätá Hildegarda z Bingen, svätá Brigita Švédska či Mechtilda Magdeburská.¹⁵⁵ 20. januára 1432 sa svätej Františke Rímskej (+1440) v kostole Santa Maria z Trastevere dostalo zjavenie o zlom duchu. Ukázalo sa jej nesmierne množstvo zavrnutých anjelov v troch rôznych stupňoch. Najhoršieho z nich videla s ich kniežaťom v priepasti pekla. Naproti tomu obe ďalšie skupiny - teda tí padlí anjeli, ktorí pri rozpútanom boji medzi Bohom a Luciferom zostali nerozhodní - boli mimo peklo, z časti v povetrí, z časti v ľudských príbytkoch. Títo vyvolávali časté búrky a iné prírodné úkazy škodlivé dušiam a robili ich prístupnejšími nástrahám svojich spoločníkov. Patrili z väčšej časti k poslednému chóru a snažili sa neúnavne odvrátiť človeka od Boha. Ich machinácie a ľstivé triky boli tak početné a rozmanité, že duše, ktorým sa podarí uniknúť všetkým tým pascám a pokušeniam sa môžu považovať za skutočne šťastné. Spoznala tiež, ako duchovia zla na seba berú mená, reč aj vzhľad svätých, aby tým ľahostajné a neopatrné duše nalákali do svojich osídí, a tiež ako im v tom mocnejší démoni pomáhajú, kedykoľvek sú ich pokusy u pevnejších duší neúspešné.¹⁵⁶

Vízie svätých, aj keď sa tiež môžu zdať prehnané, nesú v sebe iné posolstvo ako detailné vymalúvanie pekelných hrôz ľudovými kazateľmi: „Slovo peklo v dejinách svätých hlavne v posledných storočiach, u Jána z Kríža, v zbožnosti Karmelu a zvlášť u Terézie z Lisieux, získalo celkom nový význam a celkom novú formu. Nie je pre nich ani tak hrozbou, ktorú vysielajú proti ostatným, ale skôr výzvou pretrpieť spoločenstvo s Kristom v temnej noci viery práve ako spoločenstvo s temnotou jeho zostúpenia do noci; priblížiť sa tým Pánovmu svetlu, aby zdieľali s ním temnotu a slúžili spáse sveta tak, že zanechávajú svoju spásu pre iných. V takejto zbožnosti nie je zrušené nič z hroznej

¹⁵² KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 153.

¹⁵³ Porov. ŠPIDLÍK, T. *Věřím v život věčný. Eschatologie*, s. 181-182.

¹⁵⁴ Porov. ŠPIDLÍK, T. *Věřím v život věčný. Eschatologie*, s. 183.

¹⁵⁵ Porov. DINZELBACHER, P. *Poslední věci člověka*, s. 104-105.

¹⁵⁶ Porov. LORENC, M. P. *Peklo existuje (část osmá)* [online]. [cit. 2011-8-12]. Dostupné na internete: <<http://mariapro.cz/2011/08/peklo-existuje-cast-osma/>>.

skutočnosti pekla; je tak reálna, že siaha do vlastnej existencie. Je možné sa jej vzoprieť jedine nádejou v spolupretrpení ich noci na strane Toho, ktorý celú našu noc prišiel pretrpieť.¹⁵⁷ A tak svätá Terézia z Avily (+1582) môže vnímať videnie pekla ako dôvod k tomu, aby vzdala Bohu vďaku: „Pochopila som, že pre mňa bola veľkolepá milosť, keď mi Pán chcel dať nazrieť vlastnými očami priepasť, z ktorej ma jeho milosrdenstvo oslobodilo.“¹⁵⁸ Následne dopĺňa ešte dva užitočné dôvody. Víziou sa cítila byť povzbudená, aby odvážne znášala prítomne ťažkosti a pociťovala, že sa zdvojnásobila jej horlivosť v úsilí o spásu ostatných.¹⁵⁹ Čím viac Pán vyznamenával svätú Františku Rímsku mimoriadnou milosťou, tým zúrivejšie sa na ňu peklo vrhalo. Tým sa mala zreteľne ukázať cesta, po ktorej Boh vedie svoje duše. Nakoniec v rukách Božích ostávajú všetky prostriedky, aby dušu udržali v pokore i strachu a nechali dielo jej svätosti postupne dozrieť. Aby nespýšnela veľkosťou svojho zjavenia, dovolil Pán anjelom Satana ju trápiť. A tiež, aby vyskúšal zlato v ohni, nechal duši spoznať mučenícke utrpenie. Na druhej strane však mali vízie za účel posilniť dušu v ťažkom boji a dodať jej odvahu i vytrvalosť.¹⁶⁰

Nakoniec spomenieme ešte svätého Ignáca z Loyoly (+1554). Ten necháva na konci prvého týždňa svojich *Duchovných cvičení* konať neúprosne vážne a dôrazne rozjímanie pekla.¹⁶¹ Ak odporúča „očami obrazotvornosti vidieť dĺžku, šírku a hĺbku pekla“¹⁶² a „vnútorne precítiť trest, ktorý trpia zatratenci“¹⁶³, tak preto, „aby mi aspoň strach pred trestami pomohol neupadnúť do hriechu, keby som pre svoje chyby azda zabudol na lásku k večnému Pánovi.“¹⁶⁴ Detailné nazeranie zmyslov má lepšie poslúžiť duši k príprave na definitívne rozhodnutie pre Kristovo kráľovstvo.¹⁶⁵

3.4 Infernum vo vízii svätej Terézie z Avily

V dielach svätej Terézie sa téma pekla objavuje často (84 krát). Medzi nimi vyniká opis vízie pekla v 32. kapitole jej autobiografie. Paralelou k nej je opis vízie neba, ktorý je chronologicky neskorší a nachádza sa v 38. kapitole. Obidve vízie sú spojené s dôležitou

¹⁵⁷ RATZINGER, J. *Eschatologie*, s. 137-138.

¹⁵⁸ SAINTE THÉRESE, *Vie de sainte Térèse écrite par elle-même*, II. In: ŠPIDLÍK, T. *Věřím v život věčný. Eschatologie*, s. 184.

¹⁵⁹ Porov. SAINTE THÉRESE, *Vie de sainte Térèse écrite par elle-même*, II. In: ŠPIDLÍK, T. *Věřím v život věčný. Eschatologie*, s. 184.

¹⁶⁰ Porov. LORENC, M. P. Peklo existuje (časť osmá) [online]. [cit. 2011-8-12]. Dostupné na internete: <<http://mariapro.cz/2011/08/peklo-existuje-cast-osma/>>.

¹⁶¹ Porov. BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*. Olomouc : Velehrad 1995, s. 63.

¹⁶² IGNÁC Z LOYOLY. *Duchovné cvičenia*. Trnava : Dobrá kniha 1995, s. 52.

¹⁶³ IGNÁC Z LOYOLY. *Duchovné cvičenia*, s. 52.

¹⁶⁴ IGNÁC Z LOYOLY. *Duchovné cvičenia*, s. 52.

¹⁶⁵ Porov. ŠPIDLÍK, T. *Věřím v život věčný. Eschatologie*, s. 184.

udalosťou v Teréziinom živote, t.j. so založením prvého reformovaného kláštora bosých karmelitánok - kláštora svätého Jozefa (v Avile). Prvá milosť vízie (pekla) je akoby explóziou jej nepokoja o duše, ktoré sa zatracujú a súčasne výrazom túžby niečo robiť v tomto ohľade. Druhá vízia (neba) je svojskou korunováciou dokonaného založenia kláštora svätého Jozefa a predpoveďou budúcej slávy, akú Boh uchováva pre tie duše, ktoré do nej vstupujú, t.j. pre tých, ktorí dosahujú spásu.¹⁶⁶

Obrátenie Terézie ukazuje konkrétnym spôsobom v jej živote triumf spásnej milosti Boha. Boží úmysel spásy sa však môže „zrútiť“. Deje sa tak z dôvodu smrteľného hriechu, ktorý oddeľuje človeka od Boha a od jeho spásy o čom učí *Katechizmus*¹⁶⁷: „Nemôžeme byť zjednotení s Bohom, ak sa slobodne nerozhodneme milovať ho. Nemôžeme však milovať Boha, ak ťažko hrešíme proti nemu, proti svojmu blížnemu alebo proti sebe samým: ‚Kto nemiluje, ostáva v smrti. Každý, kto nenávidí svojho brata, je vrah. A viete, že ani jeden vrah nemá v sebe večný život.‘ (1 Jn 3, 14-15). Náš Pán nás upozorňuje na to, že budeme od neho odlúčení, ak nebudeme pomáhať vo vážnych potrebách chudobným a maličkým, ktorí sú jeho bratmi. Zomrieť v smrteľnom hriechu, ak sme ho neľutovali a ak sme nedosiahli Božiu milosrdnú lásku, znamená zostať navždy odlúčenými od Boha vinou našej slobodnej voľby. A tento stav definitívneho vylúčenia zo spoločenstva s Bohom a s blaženými sa označuje slovom *peklo*.“ (KKC 1033)

Text z Katechizmu nám pomáha pochopiť Teréziine myšlienky. Ona sa pozerá na peklo ako na dôsledok hriechu, ktorý oddeľuje od Boha a vedie do večného zatratenia.¹⁶⁸ „Existuje hriech, preto môže existovať aj peklo.“¹⁶⁹ Terézia nám vraví, že jej hrozilo zatratenie, keby ju Božie milosrdenstvo neoslobodilo od tohto nebezpečenstva: „Pán chcel, aby som v duchu zakúsila oné muky a súženia, akoby som ich trpela telesne. Nevieť, ako sa to stalo. Bolo to iste pre veľkú dobrotu Pána, ktorý mi chcel dať zazrieť na vlastné oči, odkiaľ ma vyslobodilo jeho milosrdenstvo.“¹⁷⁰ „Videla som miesto, ktoré mi pripravovali démoni. Áno, moje hriechy si zasluhovali ďaleko väčší trest.“¹⁷¹

¹⁶⁶ Porov. ÁLVARES, T. *Diccionario de Santa Teresa*. Burgos : Editorial Monte Carmelo, 2002. In: TERESA OD JEZUSA. *Zamek Wewnętrzny*. Poznań : Flos Carmeli 2009, s. 378.

¹⁶⁷ Porov. ÁLVARES, T. *Diccionario de Santa Teresa*. In: TERESA OD JEZUSA. *Zamek Wewnętrzny*, s. 378.

¹⁶⁸ Porov. ÁLVARES, T. *Diccionario de Santa Teresa*. In: TERESA OD JEZUSA. *Zamek Wewnętrzny*, s. 379.

¹⁶⁹ DE LA PENA, J. L. R. *La Pasqua de la creación*. Madrid 1966, s. 238. In: TERESA OD JEZUSA. *Zamek Wewnętrzny*, s. 379.

¹⁷⁰ SV. TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Život*. Vimperk : Nakladatelství Tiskárny Vimperk 1991. s. 288.

¹⁷¹ SV. TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Život*, s. 290.

Terézii sa peklo javí ako možnosť zatratenia duší, ktoré neprijímajú spásu, ktorú Boh učinil skrze svojho Syna Ježiša Krista. To znamená, že milosť nie je nikomu nanútená na základe dekrétu, ale je zadarmo darovaná, rešpektujúc slobodu, čo so sebou nesie riziko, že láska môže byť aj slobodne odmietnutá.¹⁷² Terézia prežívala veľké utrpenie z tohto dobrovoľného odmietnutia: „Z tohto videnia zrodil sa vo mne veľký zármutok nad stratou toľkých duší, zvlášť luteránov, ktorí už svätým krstom boli údmi Cirkvi.“¹⁷³ Aby zabránila tejto situácii, túži voči tomu niečo urobiť: „Keď som uvažovala o tom, čo by som mohla robiť, [...] videla som, že musím predovšetkým plniť povinnosti svojho rehoľného povolania tým, že budem zachovávať regulu so všemožnou dokonalosťou.“¹⁷⁴

To, čo oslovuje v Teréziinom posolstve, je sklúčenie a hlboký smútok nad tým, že toľko osôb smeruje k zatrateniu. Čo Terézia píše k tejto otázke nie je len nejakým literárnym spracovaním alebo prejavom ohraničenia vtedajšej teológie. Od mystika ani neočakávame, že svoje skúsenosti vtesná do nejakého literárneho štýlu, alebo nejakého teologického prúdu daného obdobia. Terézia podáva správu o istej skutočnosti a tá správa je v svojej podstate pravdivá – veľa osôb sa zatracuje, ide do nenávratných pekelných múk.¹⁷⁵

Iný aspekt, ktorý upútava pozornosť, je živý opis pekelných múk: „Bolo to veľmi krátke videnie, ale zdá sa mi, že naň nebudem môcť zabudnúť i keby som žila mnoho rokov. Vchod sa mi javil ako veľmi dlhá a tesná podzemná chodba, podobná nízkej, temnej a úzkej peci; podlaha bola zasa samé zapáchajúce bahno a plná odporných plazov. V pozadí, v stene bola vyhlbená akási dutina ako výklenok a cítila som, že som bola doňho zavretá. Čo som vtedy vytrpela, presahuje všetku ľudskú predstavivosť. [...] Cítila som v duši oheň, ktorý neviem opísať, zatiaľ čo neznesiteľné bolesti trýznili telo. Vo svojom živote som ich zakúsila veľmi veľa: ba tie najťažšie, akými podľa lekárov môže niekto na zemi trpieť, lebo všetky moje nervy stuhli, takže som bola celá skrútená, a to nehovorím o mnohých iných rôzneho druhu, ktoré mi spôsobil zlý duch. Avšak sa nedajú ani len porovnať s tými, zvlášť keď si pomyslím, že tá trýzeň mala byť bez konca a bez akejkolvek úľavy. [...] Bolo to morové miesto na ktorom nádej neposilňovala, ani si tam nebolo kde sadnúť alebo sa narovnať; bola som zavretá v tej diere vyhlbenej v stene. Jej steny na pohľad vzbudzovali hrôzu a tlačili ma na chrbát; zdalo sa mi, že sa udusím.

¹⁷² Porov. DE LA PENA, J. L. R. *La Pasqua de la creación*, s. 238. In: TERESA OD JEZUSA. *Zamek Wewnętrzny*, s. 379.

¹⁷³ SV. TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Život*, s. 289.

¹⁷⁴ SV. TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Život*, s. 291.

¹⁷⁵ Porov. ÁLVARES, T. *Diccionario de Santa Teresa*. In: TERESA OD JEZUSA. *Zamek Wewnętrzny*, s. 379.

Nebolo tam svetlo, ale nepreniknuteľná tma. Napriek tomu bolo vidieť, keďže to mohlo pôsobiť trýzeň, čo som nedokázala pochopiť.“¹⁷⁶

Aký je význam tejto skúsenosti? Naozaj zakúsila Terézia pekelné muky? E. Garcia Evangelista, ktorý sa opiera o veľkú hodnotu mystického poznania prostredníctvom duchovných zmyslov potvrdzuje: „Svätá Terézia, keď o tom písala, mala skutočnú skúsenosť pekelných múk.“¹⁷⁷

Bez toho, aby sme znižovali význam tejto interpretácie, je potrebné predsa len víziu pekla umiestniť do historického rámca a objasniť ju v pravdivom teologickom kontexte. Plastický opis, aký ukazuje Terézia, čerpá svoju inšpiráciu z apokalyptických obrazov, na ktoré sa v tých časoch často odvolávali kazatelia v homíliách, aby zastrašili hriešnikov (ako sme o tom písali vyššie). Preto je jasné, že tieto kazateľské obrazy sa nezhodujú s Tradíciou a vierou Cirkvi. Cirkev, interpretujúc Bibliu, hovorí síce o „pekelných trestoch“, ale neupresňuje, v čom oni spočívajú. Okrem toho podstata pekla nie je daná fyzickými utrpeniami, alebo zmyslovými trestami (*poena sensus*), ale vzdialením sa od Boha a jeho stratou (*poena damni*).¹⁷⁸ To potvrdzuje *Katechizmus*: „Stav definitívneho vylúčenia seba zo spoločenstva s Bohom a s blaženými sa označuje slovom *peklo*.“ (KKC 1033). Skúsenosť svätej Terézie treba chápať v tomto zmysle. Rovnako vtedy, keď hovorí o duchovnom utrpení a porovnáva ho s peklom: „Duchovné utrpenia sú veľmi odlišné od pozemských utrpení. Duše v očistci a pekle omnoho viac trpia ako my tu na zemi, viac, ako si to len dokážeme predstaviť.“¹⁷⁹ Rovnakú skúsenosť s telesnými mukami opisuje vo svojom životopise: „Duša cíti oheň, ktorý ju stravuje, a nevie odkiaľ pochádza, ani kto ho zapálil, ani ako mu uniknúť alebo ho zhasiť.“¹⁸⁰

Všeobecne možno povedať, že podľa Terézie prameňom najväčšieho utrpenia zatratených je strata Boha pre ktorého boli stvorení. Doslovne to vyjadruje takto: „Ja vám hovorím, že bude nemožné niekoho porozumieť ako veľmi bolestnou vecou je tá bolestná skúsenosť duše zo straty Boha a ako je ona iná od bolesti tela.“¹⁸¹ Takéto chápanie pekla dominuje v celom Teréziinom zmýšľaní, čo vyplýva z jej spirituality, ktorá je poznačená

¹⁷⁶ SV. TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Život*, s. 287-288.

¹⁷⁷ EVANGELISTA, E. G. *La experiencia mistica de la habitacion*. Arch. Teol. Grand. 16, 1953, s. 159. In: TERESA OD JEZUSA. *Zamek Wewnętrzny*, s. 379.

¹⁷⁸ Porov. ÁLVARES, T. *Diccionario de Santa Teresa*. In: TERESA OD JEZUSA. *Zamek Wewnętrzny*, s. 379-380.

¹⁷⁹ ÁLVARES, T. *Diccionario de Santa Teresa*. Sd 5,17. In: TERESA OD JEZUSA. *Zamek Wewnętrzny*, s. 380.

¹⁸⁰ SV. TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Život*, s. 266.

¹⁸¹ ÁLVARES, T. *Diccionario de Santa Teresa*. 6 M 11,7. In: TERESA OD JEZUSA. *Zamek Wewnętrzny*, s. 380.

v jej najhlbšej podstate povolaním človeka k zjednoteniu s Bohom. A preto zbavenie sa možnosti tešiť sa s Bohom a vidieť seba ako navždy oddeleného od Toho, ktorý stvoril človeka, aby ho miloval a bol milovaný, predstavuje najväčšie nešťastie a najhlbšiu bolesť, ktorá naveky ničí celý dynamizmus ľudského bytia.¹⁸²

Podobne i teológia, ktorá vychádza z chápania hriechu ako kategorické „nie“ vypovedané Bohu a v dôsledku toho oddelenia sa od neho, opisuje podstatu pekla ako existenciu bez Boha. Peklo je pre zatratenu osobu inauguráciou neobyčajne ukrutného života, hoci v skutočnosti ešte nevieme, čo znamená život bez Boha, čo znamená byť stvorený pre Neho a nemôť byť s Ním, čo znamená odmietat' to, čo tvorí centrum príťažlivosti celého ľudského dynamizmu, čo sa zrazu javí ako odmietané, čo znamená takto stratiť zmysel života, ktorý už nemá svoj predmet.¹⁸³

Na záver treba spomenúť ešte jeden dôležitý aspekt vízie pekla, a síce jej spásny charakter pre samotnú Teréziu, ktorá nakoniec chápe toto videnie pekla ako jedno z najväčších milostí, ktorými bola Pánom obdarovaná. Dôsledky tejto vízie majú ďalekosiahly dosah. Neuzatvárajú sa do uzamknutého okruhu jej bytia, ale sa rozširujú na apoštolskú službu, ktorá sa rozvinula v jej reformnej (zakladateľskej) činnosti¹⁸⁴ : „Rozmýšľala som, čo by som mohla robiť pre Boha.“¹⁸⁵

Skúsenosť svätej Terézie Veľkej, ako aj podobná skúsenosť svätého Jána z Kríža (+1591), ktorý pri opise svojej „temnej noci“ popisuje zážitok pekla, nemajú nič spoločné s údajnou indiferenciou kvietistov. Všetky pochádzajú z planúcej lásky ku krížu, z prania spolu s Ježišom trpieť za vykúpenie ľudstva, a preto obdržať od Boha láskavým spôsobom malú čiastku z Ježišovej opustenosti Bohom.¹⁸⁶

¹⁸² Porov. ÁLVARES, T. *Diccionario de Santa Teresa*. In: TERESA OD JEZUSA. *Zamek Wewnętrzny*, s. 380.

¹⁸³ Porov. DE LA PENA, J. L. R. *La Pasqua de la creación*, s. 239. In: TERESA OD JEZUSA. *Zamek Wewnętrzny*, s. 380.

¹⁸⁴ Porov. ÁLVARES, T. *Diccionario de Santa Teresa*. In: TERESA OD JEZUSA. *Zamek Wewnętrzny*, s. 380.

¹⁸⁵ SV. TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Život*, s. 291.

¹⁸⁶ Porov. BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 181-182.

4 Pohľad na novovek a súčasnosť

V súčasnej teológii prebieha chápanie výpovedí o pekle pod rôznymi hľadiskami. Moderná exegéza si všíma všetky eschatologické miesta v Písme a nanovo ich interpretuje. Súčasné novozákonné výpovede o pekle nevypovedajú informatívne o tamojšej faktickej skutočnosti, ale kerygmaticky určujú náš terajší život.¹⁸⁷ „Teologická reflexia posledných storočí sa neuspokojila iba s opakovaním biblických a historických vyjadrení, ale zohľadnila predovšetkým hermeneutické otázky, čo je v Písme cielenou výpoveďou, čo približujúcim obrazom a čo príslovím ako rečovým zvratom. Preto sa usilovala čítať slová evanjelií o pekle v súvislosti s celým evanjeliom, poslanstvom o kríži Ježiša Krista a veľkonočným zjavením Boha ako milosrdného a predsa víťazného Pána dejín.“¹⁸⁸ Teológov a exegétov novoveku začínajú zaujímať otázky ako večnosť pekla, skutočnosť zatratenia zoči-voči nekonečnému Božiemu milosrdenstvu, opäť sa objavuje náuka o apokatastáze nanovo rozpracovaná von Balthasarom, moderné štúdie venujú priestor Ježišovej činnosti v podsvetí, zaoberajú sa problémom straty viery v peklo.¹⁸⁹ Niektoré moderné štúdie si priblížime.

4.1 Zostúpenie do pekiel alebo zostúpenie do smrti?

Predstava zostúpenia do pekiel nie je ani zďaleka tak jednoznačná ako predstava nanebovystúpenia. V priebehu storočí sa podstatne menila.¹⁹⁰ Hoci Tridentský koncil zakázal všetky výpovede nedržiac sa dogiem, napriek tomu v rámci rekatolizácie vystupuje znovu celý register predstáv týkajúcich sa podsvetia. Latinské jezuitské divadlo dokonca uvádzalo stredoveké videnia na divadelnú scénu. *Videnia rytiera Tundala* bolo v rokoch 1622 a 1646 predvádzané v Ingolstadte ako traktátová dráma. Hra približuje Tundalove zločinné konanie a jeho náhlu smrť. Strážny anjel vedie zomrelého Tundala do pekla, kde mu v rade scén ukazuje tie najstrašnejšie tresty pre hriešnikov. Známe sú tiež dramatizácie rytierskych ciest do podsvetia v očistci od svätého Patrika. No azda najviac sa preslávili *Comedie*, pripisované Lope de Vegovi a tie, ktorých autorom je Calderón. Jeho rytier Luis Enius spáchal najrôznejšie zločiny. Calderón však na scéne neukazuje peklo ako také, ale vchod do pekla. Aj ono dostatočne budí hrôzu – neustále chrlí plamene a ozýva sa odtiaľ krik nešťastníkov. V neskorom stredoveku a renesancii boli javiskovo

¹⁸⁷ Porov. BEINERT, W. *Slovník katolické dogmatiky*, s. 250.

¹⁸⁸ MIKLUŠČÁK, P. *Nádej v naplnenie*, s. 134.

¹⁸⁹ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 147-159.

¹⁹⁰ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 145-146.

spracovávané apokryfy. V hre o Lazárovom videní napríklad vyvolá Ježiš Lazára z limbusu a ten rozpráva o hrôzach onoho sveta. Podsvetie barokovej drámy a opery bolo neporovnateľne častejšie fiktívnym miestom, stvárným s využitím prvkov prevzatých z umenia klasického stredoveku. Mozartov *Don Giovanni* bezpochyby prišiel ešte do „skutočného“ pekla, ale podsvetie *Kúzelnej flauty* a Gluckova *Orfea* sú už skôr estetické skúšky pre rozprávkového hrdinu, žiadna nevýslovná večnosť hrôz.¹⁹¹ Teda o čo sa v podsvetí jedná? O mýtus, ktorý vo svojich operách úchvatným spôsobom spracovali Monteverdi a Gluck, aby nakoniec v 19. storočí klesol na triviálnu úroveň operety Jacquesa Offenbacha? Čo sa myslí za oným *zostúpil do pekiel, descendit ad inferna* alebo *ad infernos*?¹⁹²

Článok viery *zostúpil do pekiel* má dnes dvojaký význam. *Inferno* alebo *podsvetie* pôvodne (až do raného stredoveku) znamená *ríšu mŕtvych*, t.j. všetkých mŕtvych (hebrejsky *šeol*, grécky *hádes*). V stredovekej scholastike, ktorá vychádzala z predstavy, že zbožní ľudia sa bezprostredne po smrti (alebo očistci) ocitajú v definitívnom stave, tzn. ako blažení v raji alebo v nebi, sa tento zmysel mení. Na rozdiel od ríše blažených, ktorá sa nachádza hore, sú *inferna* teraz výslovne ako *ríše tých, ktorí nie sú blažení* (hebr. *Ge Hinnom*, *peklo*), dole.¹⁹³

Pri tomto uvažovaní vyvstáva otázka, kam zostúpil Ježiš. Vstúpil do ríše mŕtvych, *zostúpil do smrti*, alebo je to skôr predstava vstupu do ríše tých, ktorí nie sú blažení, *zostúpenia do pekiel*, k starozákonne spravodlivým alebo dokonca k zatrateným? Nedávno naša cirkev nahradia skorší výraz *zostúpil do pekiel* (ekumenickou) variantou *zostúpil do ríše smrti*. Na prvý pohľad sa to javí ako čisto jazyková zmena. Cirkevné obce túto zmenu prijali v domnení, že bola vedená iba snahou nájsť lepší a zrozumiteľnejší výraz. V skutočnosti sa za tým skrýva značný významový posun. Čo je teraz vlastne *apoštolská viera*: Ježišovo zostúpenie do *smrti*, alebo zostúpenie do *pekiel*?¹⁹⁴

Grécka teológia, počnúc Klementom Alexandrijským sa domnievala, že Ježiš v dobe medzi svojou smrťou a vzkriesením kázal v *ríši mŕtvych*, so zámerom poskytnúť všetkým mŕtvym šancu obrátiť sa.¹⁹⁵ Gregor Veľký hlásal, že Kristus, keď zostúpil do najnižšieho pekla, zostúpil do najhlbších hĺbok mora, aby z neho vyslobodil duše svojich vyvolených. Morská hĺbočina nebola ešte pred jeho spasením cestou, lež väzením, no Boh

¹⁹¹ Porov. DINZELBACHER, P. *Poslední věci člověka*, s. 126-127.

¹⁹² Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 146.

¹⁹³ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 146.

¹⁹⁴ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 146.

¹⁹⁵ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 147.

urobil z tejto priepasti cestu. Nazýva sa aj najhlbšia priepasť. Pán prenikol toto najhlbšie peklo, pretože mu nebráni nijaké puto hriechu, ale zostáva medzi zosnulými slobodný.¹⁹⁶ Augustinská stredoveká teológia hovorila o *preexistentom* Kristovi, ktorý už pred tým, než sa stal človekom, zvestoval Noemovými ústami nádej všetkým, ktorí pred potopou zhrešili.¹⁹⁷ Izidor Sevilský (+636) ide v Gregorových šľapajách. Poukazuje na „*via in profundo maris*“, ktorá otvára vyvoleným cestu do neba.¹⁹⁸ Luther a Calvin tvrdili, Ježišova smrť musí byť chápaná ako utrpenie súvisiace s pekelnými mukami zavrhnutých; teda nie ako pekelná *činnosť*, ale ako *pekelná trpnosť*, ako zakúsenie Božieho hnevu v smrti a ako pokušenie podľaohnúť zúfalstvu. Rekatolizačná teológia tu myslí na dušu (ducha) Ježiša, ktorá v okamžikoch medzi smrťou a vzkriesením *zvestovala spravodlivým* Starého zákona evanjelium (v predpeklí otcov).¹⁹⁹

Prvý krok správnym smerom urobili v novoveku protestantský exegeta F. Spitt, ktorý v dušiach, ku ktorým Kristus prehováral, rozpoznal rebelujúcich anjelov, a katolík K. Gschwind, ktorý poukázal na to, že toto zvestovanie nie je dej, odohrávajúc sa *medzi* smrťou a vzkriesením, ale že sa jedná o aktívnu činnosť vzkrieseného Ježiša. Neskôr sa vďaka skúmaniu W. Biedera, B. Reickeho, N. Broxa a J. W. Daltona podarilo preukázať zhodu s ranou židovskou knihou Henocha, a tak lepšie pochopiť pôvodný zmysel tohto textu: Kristus, premenený Duchom a vzkriesený prostredníctvom nanebovystúpenia (nie zostúpenia do pekiel) tu ako nový Henoch zvestuje padlým anjelom v spodných sférach povetria (nie v útrobach zeme), že sú definitívne odsúdení. Vidíme, že v tomto texte zjavne nejde o Ježišovo zostúpenie do pekiel, ale o jeho výstup do neba.²⁰⁰

V Novom zákone neexistuje doklad toho, že Ježiš (alebo jeho duša) zostúpil *po* smrti do pekla. O *trpnosti* alebo Ježišovej *činnosti* medzi smrťou a vzkriesením Nový zákon mlčí, zatiaľ čo smrť a vzkriesenie sú spoločné všetkým novozákonným spisom a majú pre novozákonnú vieru kľúčový význam. Z toho dôvodu sa vynára otázka, či by

¹⁹⁶ Porov. BALTHASAR, H. U. *Teológia troch dní*, s. 204-205.

¹⁹⁷ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 147.

¹⁹⁸ Porov. BALTHASAR, H. U. *Teológia troch dní*, s. 205.

¹⁹⁹ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 147-148.

Tieto teórie sa opierali o neskorší neautentický *Prvý Petrov list*, v ktorom sa nachádza jediné miesto, ktoré by bolo možné uviesť ako doklad toho, že Ježiš skutočne pôsobil i v dobe medzi svojou smrťou a vzkriesením. Na tomto mieste je reč o usmrtenom Kristovi, ktorý zvestoval uväzneným duchom, ktorí za Noemovej doby a behom potopy boli neposlušní: „Ved’ i Kristus dal svoj život raz navždy za hriechy, spravodlivý za nespravodlivých, aby nás priviedol k Bohu. Bol usmrtený v tele, ale oživený Duchom. Vtedy tiež prišiel vyhlásiť zvesť duchom vo väzení, ktorí neuposlúchli kedysi v dňoch Noemových.“ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 147.

²⁰⁰ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 148-149.

nebolo lepšie, keby sme článok viery *zostúpil k zosnulým*, ktoré sa tam objavilo až v polovici 4. storočia, z Kréda radšej vypustili?²⁰¹

Küng na vzniklý problém odpovedá troma poznámkami:

1. „Vety Apoštolského vyznania sa líšia čo do svojej dôležitosti: Existuje, ako prehlasuje katolícka teológia po Druhom vatikánskom koncile, *hierarchia právd*, existuje, ako hlása novšia teológia *periférium a centrum Písma*.“²⁰²

2. „Apoštolské vyznanie by sa napriek týmto zložitostiam nemalo zavrňovať: Je výrazom starokatolíckej tradície a má súčasne ekumenický význam i pre evanjelické cirkvi.“²⁰³

3. „Všetky vety Apoštolského vyznania musia byť dnes podrobené kritickej interpretácii, ak sa máme vyhnúť nepochopeniu.“²⁰⁴

4.2 Večnosť pekla

Špidlík vo svojej *Eschatológii* píše, že bizarné ľudové kázania stredovekých teológov, čo do slov, tak do vyobrazovania spôsobilo, že dnes sa vylučuje kázanie na túto tému, ba dokonca sa začína spochybňovať sama existencia *večného* trestu. A to ešte zásadnejším spôsobom, než to v dávnych dobách robil Origenes.²⁰⁵ Mikluščák (*1961) potvrdzuje Špidlíkovu domnienku keď píše, že aj napriek tomu, že Origenova náuka o znovuoobnovení celého stvorenia je neprijateľná, - pretože zlé skutky a ich výsledok nie je zjednotiteľný s Božou prítomnosťou, preto musia byť naveky vzdialené od Boha, - sa mnohí teológovia nevzdali celkom úsilia o prijateľnú podobu *apokatastasis*. Vychádzali totiž z obrazu Boha, ako sa zjavuje v Ježišovi Kristovi, ktorý sa podľa Lukášovho svedectva zomierajúc modlil za svojich učiteľov a vrahov (porov. *Lk* 23,34).²⁰⁶ Originálny pohľad na *apokatastasis* podal v poslednom období von Balthasar vo svojej radikálnej koncentrácii na učenie o zostúpení Ježiša Krista k zosnulým. Pod vplyvom a v zmysle mystiky Adrienne von Speyr (+1967) tvrdí, že do definitívnosti (smrti) zostupuje mŕtvy Syn, nijako nekonajúc, ale krížom zbavený každej moci a vlastnej iniciatívy, ako celkom bezmocný, ako ponížený na čistú matériu, indiferentne poslušný, neschopný žiadneho „kázaní“ zosnulým. Je, zo svojej krajnej lásky, mŕtvy spolu s nimi. Boh tak sám prijíma a praktizuje hriešnikom požadovanú smrť Boha. Rešpektuje slobodu človeka, ktorý

²⁰¹ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 149- 151.

²⁰² KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 151.

²⁰³ KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 151.

²⁰⁴ KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 151.

²⁰⁵ Porov. ŠPIDLÍK, T. *Věřím v život věčný. Eschatologie*, s. 174.

²⁰⁶ Porov. MIKLUŠČÁK, P. *Nádej v naplnění*, s. 136.

chce urobiť definitívne negatívnu voľbu proti Bohu, avšak nehodnotí túto voľbu ako definitívum. Naopak, solidarizuje sa *zvnútra* s ľuďmi, ktorí odmietli spoločenstvo s Bohom i s ostatnými ľuďmi, a vyprázdňuje tak v absolútnej prázdnoti peklo.²⁰⁷

Od 17. storočia v Anglicku a od 18. storočia aj v ostatných krajinách Európy sa stále hlasnejšie ozývali pochybnosti, či je Boh lásky vôbec ochotný večne znášať pohľad na tieto beznádejné, neľútostné, fyzické i psychické hrôzy múk. Je mu toto všetko potrebné? Aké je to Božie milosrdenstva, z ktorého sú hriešnici vylúčení? Či je to Boh pokoja, ktorého pričinením bude naveky vládnuť nepokoj a svár? Boh milosti a lásky k nepriateľom, ktorý sa naveky mstí svojim nepriateľom?²⁰⁸

Problém večnosti pekla nanovo riešila protestantská teológia v dobe osvietenstva. Predovšetkým odmieta sa tradičný pohľad hovoriaci o odsúdení väčšiny ľudí. Následne sa objavujú mienky o zmiernení, alebo dokonca o úplnom odmietaní trestu pekla. Naozaj, v Písme svätom Boh hrozí nekonečne veľkými trestami, ale tým sa nezjavuje príležitosti preukázať zľutovanie a nestáva sa klamárom v prípade, keď toto právo využíva. Naproti tomu iní exegeti tvrdia, že Biblia nikde nehovorí o tom, že zatratení nutne zostanú v pekle. Hoci neexistuje žiadna istota, že zatratení budú zbavení svojich utrpení, predsa len i oni sa môžu zmeniť na onom svete; keď uvidia, aké tresty im hrozia, môžu sa polepšiť a odvrátiť od zla. Podľa stupňa polepšenia sa im tresty zmierňujú a týmto spôsobom pôvodne zatratení môžu sa ocitnúť v šťastnejšej pozícii a priblížiť sa do stavu blaženosti, aj keď nikdy nedosiahnu dokonalé šťastie.²⁰⁹

Küng na základe niektorých miest Nového zákona vyvodzuje, že „večnosť pekelného trestu nemožno v žiadnom prípade brať absolútne, pretože tá je vždy podriadená Božej vôli a milosti. Niektoré miesta ukazujú na zmierenie všetkých so všetkými, na všetko zahrňujúce zmilovanie.“²¹⁰ Cituje svätého Pavla: „Boh totiž všetkých uzavrel do nevery, aby sa nad všetkými zmiloval. Aká hĺbka Božieho bohatstva, múdrosti a vedomosti! Aké nepochopiteľné sú jeho súdy a nevyspytateľné jeho cesty! Ved' kto poznal Pánovo zmýšľanie? Alebo kto bol jeho radcom? A kto mu dal niečo prvé, aby mu bolo treba vrátiť? Lebo od neho, skrze neho a pre neho je všetko“ (*Rim* 11,32-36). Večné

²⁰⁷ Porov. MIKLUŠČÁK, P. *Nádej v naplnenie*, s. 137.

²⁰⁸ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 159-160.

²⁰⁹ Porov. FINKENZELLER, J. *Podrecznik teologii dogmatycznej. Eschatologia. Traktat XI*. Kraków : Wydawateľstwo Kraków 1995, s. 12-13.

²¹⁰ KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 164.

pekelné plamene, okolo ktorých krúži nejeden novozákonný obraz, sú teda podriadené Božej vôli, uzatvára Küng.²¹¹

Ak uvažujeme o večnosti pekla, je potrebné pochopiť čo je obsahom pojmu „večný“, ak je vzťahovaný na peklo. Svätý Tomáš vo svojej *Summe* uvádza: „V pekle neexistuje pravá večnosť, ale skôr čas.“²¹² To ukazuje jasný protiklad medzi večnosťou u Boha v nebi a takzvanou večnosťou pekla.²¹³ Súčasný protestantský teológ Otto Betz (+2005) vysvetľuje: „Je terminologicky zavádzajúce hovoriť o večnosti pekla. Večnosť v prísnom zmysle náleží iba Bohu, ktorý stojí nad časom a je Pánom času. Stvorená bytosť môže na Božej večnosti participovať, ak dostane od Boha podiel na jeho sláve. Naproti tomu zavrhnutý nie je ani večný, ani mu Boh nedáva podiel na sláve. Prislúcha mu iný typ existencie, ktorý je vyjadrený jeho zúfalstvom a bezvýchodiskovosťou: nekonečnosťou, neustálosťou. Hriech teda nežije večne, ale človeka fixuje natoľko, že ten upadá do nepremenniteľnej stuhnutosť, v ktorej už nechce žiadne obrátenie a neusiluje sa o žiadne odpustenie.“²¹⁴ Nemôže byť teda myslený väčší protiklad, než je rozdiel medzi tým, čo slovo večnosť označuje v prípade večného života, a tým, čo znamená v prípade „večnej“ smrti. V prvom zmysle ide o najvyššie možné rozvinutie každého trvania vo vnútri absolútneho života v Bohu, v druhom je to úplné odňatie, ktorým sa všetko scvrkne na bezútešné, nehybné *teraz*.²¹⁵

Niektorí teológovia večnosť pekla odôvodňovali tým, že hriech je nekonečnou urážkou Boha.²¹⁶ Iní teológovia si všimli, že človeka neodsudzuje - vonkajším verdiktom - Boh. V skutočnosti je to sám človek, ktorý sa, majúť slobodu, odsudzuje na základe toho, že zhrešil a odmietol konať pokánie. Okamžikom smrti, v ktorom sa taký človek odsudzuje a vzdiaľuje od Boha, sa jeho stav mení v definitívum.²¹⁷ Špidlík: „Peklo ako *druhá smrť* (Zjv 21,8) znamená odmietnutie spásy zo strany toho, ktorý premohol smrť. Keď na zmienený problém nazeráme z tohto hľadiska, potom padá námietka proti existencii večného zavrhnutia. [...] Jediný kto ukladá trest, je sám previnilec.“²¹⁸ Večnosť pekla teda nepozostáva v prvom rade v trvaní bez konca, lež v definitívnom sebarealizovaní hriešnika,

²¹¹ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 165.

²¹² S.Th I, 10, 3 ad 2. In: BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 92.

²¹³ Porov. BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 92.

²¹⁴ BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 95.

²¹⁵ Porov. BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 97.

²¹⁶ Porov. KRUPA, J. *Připravený veniec spravodlivosti*, s. 113.

Proti tomuto dôvodu právom vzniesol námietku už blahoslavený Ján Duns Scotus (+1308), ktorý tvrdil, že hriech nemožno nazývať nekonečnou „urážkou“ Boha, lebo človek je konečný, a nemôže vykonať nekonečný čin. Porov. KRUPA, J. *Připravený veniec spravodlivosti*, s. 113.

²¹⁷ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 160.

²¹⁸ ŠPIDLÍK, T. *Věřím v život věčný. Eschatologie*, s. 176-177.

t.j. toho, ktorý sa v egoizme a pýche zriekne tvorivej lásky. Peklo a jeho večnosť tvorí človek, nie Boh.²¹⁹

Akokoľvek budeme hodnotiť mienky teológov, je nutne potrebné držať sa súčasne dvoch skutočností: na jednej strane je to nádej na spásu všetkých ľudí, pretože Boh „chce, aby boli všetci ľudia spasení a poznali pravdu“ (1 Tim 2,4), na druhej strane je to počítanie s *reálnou možnosťou* večného stroskotania na základe slobodného odmietnutia Boha. Keby sa odmietlo to prvé, bol by otáznym Boh Ježiša Krista. Keby sa vynechalo to druhé, človek by sa uspokojoval so sebou v istote, pred ktorou varujú tak Písmo ako aj Tradícia. Väčšina teológov je zajedno v názore, že to najkrajšie, čo môže eschatológia zdôrazňovať, je nádej na spásu, ktorá platí pre všetkých. Nádej je však niečo iné, než ľudská sebaistota.²²⁰

4.3 Spravodlivosť a milosrdenstvo: „protirečenie“ v Bohu?

Keď v roku 1953 nórsky emeritný profesor dogmatiky Ole Hallesby (+1961) prehovoril do rozhlasu k neobrátенým vystríhajúc ich, že riskujú okamžité upadnutie do pekla, ak v takom stave zomrú, biskup z Hamaru Kristian Schjelderup (+1980) vehementne protestoval: „Aké šťastie, že nás vo chvíli posledného súdu neodsúdia teológovia a cirkevné kniežatá, ale Pán. Nepochybujem o tom, že jeho láska a milosrdenstvo je väčšia než láska, ktorej výrazom sú večné pekelné muky. Pre mňa nie je učenie o pekelnom treste súčasťou náboženstva lásky.“ Kto by sa ako katolík domnieval, že tento čisto luteránsky spor, ktorý pútal pozornosť dlhé roky, je bezvýznamný, mýlil by sa. Teológovia cez celé dejiny riešili otázku zatratenia zoči-voči nekonečnému Božiemu milosrdenstvu.²²¹

Proti skonečnovaniu milosrdenstva sa, celkom prekvapujúco, prvý postavil svätý Augustín. Oba verše žalmu musia predsa platiť zároveň: „Všetky cesty Pánove sú milosrdenstvo a vernosť“ (Ž 25,10) i „Pán je spravodlivý na svojich cestách.“ (Ž 145,17).²²² „Dbajte“, hovorí Augustín, „na milosrdenstvo a spravodlivosť. Neklamte sa, že by obe tieto vlastnosti mohli byť v Bohu nejakým oddelené. Snáď sa môžu zdať navzájom protikladné tak, že kto je milosrdný, nedodržuje spravodlivosť, a kto lipne bezpodmienečne na spravodlivosti, zabúda na zľutovanie. Ale Boh je všemohúci: ani vo svojom milosrdenstve neopúšťa spravodlivosť, ani milosrdenstvo v spravodlivom súde.“²²³ Svätý Bernard (+1153) pokračoval v Augustínovej úvahe: „Keď ťa prebodáva bolesť nad

²¹⁹ Porov. KRUPA, J. *Pripravený veniec spravodlivosti*, s. 113.

²²⁰ Porov. MIKLUŠČÁK, P. *Nádej v naplnenie*, s. 137-138.

²²¹ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 152-153.

²²² Porov. BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 108.

²²³ Porov. *Enarr. in Ps 32*, v. 5. In: BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 108.

hriechom a bázeň pred súdom, potom si sa svojimi perami dotkol pravdy a spravodlivosti. Keď mierniš bázeň a bolesť s pohľadom na Božiu dobrotu v nádeji, že obdržíš odpustenie, potom vedz, že si objal milosrdenstvo. Lebo milovať jednu bez druhej nie je zbožné: pamätať na obyčajnú spravodlivosť zráža do priepasti zúfalstva, a klamlivé upieranie sa k milosrdenstvu spôsobuje zhubnú istotu.²²⁴ V tejto Bernardovej úvahe zdá sa, akoby božské vlastnosti stáli skôr jedna vedľa druhej, než aby sa navzájom doplňovali a integrovali. Integrácia je hlavným cieľom svätého Anzelma (+1109). Ten si je vedomý, aký obtiažný je to cieľ, že Boh presahuje všetko mysliteľné.²²⁵ Cestu ako zjednotiť zdanlivo oddeliteľné vlastnosti božskej spravodlivosti a milosrdenstva v spásnom pláne, nachádza Anzelm v tom, že necháva obe vychádzať z najhlbšieho a najtajomnejšieho prameňa Božej dobroty²²⁶: „Ak si milosrdný, tak preto, že si nanajvýš dobrý, nanajvýš dobrý si však len preto, pretože si nanajvýš spravodlivý; potom si, pravda, preto milosrdný, pretože si nanajvýš spravodlivý.“²²⁷ A pýta sa: „Ale je to tak, že sa tvoje milosrdenstvo rodí z tvojej spravodlivosti? Zmilúvaš sa na zlými zo spravodlivosti?“²²⁸ Pre spravodlivosť musia zostať otvorené obe možnosti, ušetriť i udeliť trest: „Ak trestáš zlých, je to spravodlivé, lebo to zodpovedná ich skutkom. Ak sa však nad zlými zľutúvaš, je to rovnako tak spravodlivé. Nie preto, že by to bolo primerané ich skutkom, ale preto, že je to primerané Tvojej добрote.“²²⁹ Najvyšším kritériom sa tak musí stať Božia vôľa, „lebo len to je spravodlivé, čo Ty chceš, to nespravodlivé, čo nechceš.“²³⁰ Tým všetko mizne v Božej nepochopiteľnosti, „lebo nemožno žiadnym dôvodom objasniť, prečo z porovnateľných ziel na základe svojej najvyššej dobroty toto odpúšťaš skôr než ono a na základe svojej najvyššej spravodlivosti druhé skôr strácaš než prvé.“²³¹ To najsilnejšie čo tu možno povedať je: „Melior est, qui mali set puniendo et parcendo est bonus, quam qui puniendo tantum.“²³²

Hans-Jürgen Verweyen (*1936), nemecký teológ zaoberajúci sa Anzelmom ukázal, že v stvorení ak nemieri svojim životom úplne nad seba, k Bohu, vzniká „tmavé miesto“,

²²⁴ *Cant. sermo* 6. In: BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 108.

²²⁵ Anzelm vo svojom diele *Proslogion* dospel k formulácii: „Quo nihil majus cogitari possit“ (nad čo nič väčšieho nemožno myslieť), pričom Boh zostáva „quiddam majus quam cogitari possit“ (niečo väčšie než možno myslieť). Porov. *Prosl.* 1. In: BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 109.

²²⁶ Porov. BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 108-109.

²²⁷ *Prosl.* 10. In: BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 109.

²²⁸ *Prosl.* 10. In: BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 109.

²²⁹ *Prosl.* 10. In: BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 109.

²³⁰ *Prosl.* 11. In: BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 109-110.

²³¹ *Prosl.* 11. In: BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 110.

²³² Lepší je ten, kto je voči zlým dobrý tým, že ich trestá i že je voči nim zhovievavý, než ten, kto len trestá. *Prosl.* 9. In: BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 110.

ktoré zdanlivo nemôže byť ničím opäť osvetlené. A predsa existuje východisko: Ak sa zjaví Boh ako nekonečne dobrý a ak zomrie smrťou, ktorá do seba zahrnie ono temné miesto a presvetlí ho, potom pohltí celú našu smrť. Táto smrť je jedinou cestou, ktorou môže Božie milosrdenstvo opäť obnoviť spravodlivosť, ktorú zranila konečná sloboda.²³³

Von Balthasar poukázal na to, že Boh nemôže zachrániť ľudstvo len na základe milosrdenstva bez ohľadu na spravodlivosť. Pripomína opäť Anzelma, ktorý hovorí, že taká spása by bola menej veľká než tá, ktorú pochopíme pri čítaní Biblie a nezodpovedala by preto idei Boha: *id quo majus cogitari nequit*. Pred krížom však chápeme, že čo sa týka Božieho milosrdenstva, ktoré sa pri pohľade na jeho spravodlivosť a ľudský hriech zdá akoby mizlo, je teraz také veľké, tak v zhode so spravodlivosťou, že nemôže byť myslené ani väčšie, ani spravodlivejšie.²³⁴

Karl Barth (+1968): „Ak je Boh nazývaný spaľujúcim ohňom (porov. *Dt* 4,24; *Iz* 33,14; *Hebr* 12,29), potom nie je potrebný žiadny iný oheň než plápolajúca Božia láska spravodlivosti, ktorá pohltí hriešnika, akonáhle sa proti tomuto plameňu definitívne s nenávisťou postaví.“²³⁵ Von Balthasar hovorí, že je lepšie ísť cestou Akvinského, ktorý vo svojej *Quaestio* (Otázke) O spravodlivosti a milosrdenstve Božom medituje o Anzelmovej vete: Ak trestáš zlých, je to spravodlivé, lebo to zodpovedá ich skutkom; ak sa však nad zlými zľutúvaš, je to rovnako tak spravodlivé, pretože je to primerané Tvojej добрote.²³⁶ Akvinský píše: „Boh z prebytku svojej dobroty dáva stvoreniu štedrejšie, než to vyžaduje úmernosť vecí. Pretože k zachovaniu spravodlivosti stačí menej, než čo daruje Božská добрota, ktorá presahuje všetku úmernosť stvorenia.“²³⁷ A: „Niektoré diela sa prisudzujú spravodlivosti, niektoré milosrdenstvu. [...] V zavrnutí bezbožných je viditeľné milosrdenstvo, nie síce úplne oslobodzujúce, ale aspoň uľahčujúce, keď trestá z hľadiska zásluhy. A v ospravedlnení bezbožného je viditeľná spravodlivosť, keď viny odpúšťa pre lásku, ktorú sám milosrdne vlieva.“²³⁸

Túto tému uzavrieme textom nemeckého filozofa Josefa Piepera (+1997), ktorému sa riešením stáva nádej: „Antitéza o božskej spravodlivosti a božskom milosrdenstve je

²³³ Porov. H. J. VERWEYEN. *Die Einheit von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit bei Anselm von Canterbury*, in: IZK 14.1.1985, 52-55. In: BALTHASAR, H. U. *Síla kresťanské nádeje*, s. 110-111.

²³⁴ Porov. *Cur Deus Homo II*, 20. In: BALTHASAR, H. U. *Síla kresťanské nádeje*, s. 111.

²³⁵ BARTH, K. *Theodramatik IV*, 267. In: BALTHASAR, H. U. *Síla kresťanské nádeje*, s. 112.

Barth sa tu dostáva už len krôčik do nebezpečnej blízkosti *apokatastasis panton*: Kristus zatratený za všetkých, aby všetci zatratení dospeli k spáse. Porov. BALTHASAR, H. U. *Síla kresťanské nádeje*, s. 112.

²³⁶ Porov. BALTHASAR, H. U. *Síla kresťanské nádeje*, s. 112.

²³⁷ AKVINSKÝ, T. *Theologická summa. První část*. Olomouc : Profesori bohovědného učiliště řádu dominikánského 1937, s. 218.

²³⁸ AKVINSKÝ, T. *Theologická summa. První část*, s. 218.

teologickou nádejou takpovediac prekonaná, nie tak teoreticky, ako skôr existenciálne: nadprirodzená nádej je primeranou odpoveďou človeka na skutočnosť týchto - zo strany stvorenia pozorovaných - protikladných vlastností v Bohu. Kto vidí iba Božiu spravodlivosť, je schopný dúfať rovnako málo ako ten, kto je upretý jedine na jeho milosrdenstvo: obaja prepadajú beznádeji. Prvý zúfalstvu, druhý trúfalosti. Jedine nádej je pravá, všetky protiklady presahujúca realita Boha, ktorého milosrdenstvo je jeho spravodlivosťou a jeho spravodlivosť je jeho milosrdenstvom.²³⁹

4.4 Eschatologická reflexia v potridentskej dobe a súčasnosti

V dobe medzi Tridentom a Druhým vatikánskym koncilom sa k téme zatratenia vyjadrili dva katechizmy: *Rímsky katechizmus* vydaný po Tridentskom sneme (1566), nazývaný tiež *Tridentský* a *Katechizmus svätého Pia X.* (1905).

Rímsky katechizmus pri výklade siedmeho článku viery *odtiaľ príde súdiť živých i mŕtvych* vysvetľuje, že slovami „odíďte odo mňa“ (Mt 25,41) sa rozumie ten najväčší trest, ktorý stihne bezbožníkov, keď nebudú môcť pozeráť na Boha a nebudú mať žiadnu nádej, že také šťastie dosiahnu. Večný oheň stotožňuje s „druhou pokutou“, ktorú teológovia nazývajú pokutou citu, pretože ju telo cíti ako rany, bičovanie a iné bolestné trýznenie. Medzi všetkými mukami pôsobí oheň tie najprudšie bolesti. Pri výklade článku o *vzkriesení tela* učí o bezbožných, že vzkriesenie tela im neprinesie blaženosť, ale rozmnoží ich útrapy a biedu. Ku *Kristovmu zostúpeniu do pekiel* poznamenáva, že existuje viacero miest, kde boli držané duše, ktoré nedosiahli nebeskú blaženosť. Podľa tohto Katechizmu tieto miesta nie sú jedného druhu; najhorší je temný žalár, kde sú duše zatratených vo večnom a neuhasiteľnom ohni trápené spolu s nečistými duchmi. Toto miesto sa nazýva večným ohňom, priepasťou alebo peklom. Text Katechizmu teda obsahuje myšlienku nejakého miesta, ktoré prijme tých, čo tam patria. Na otázku, prečo nie sú všetci ľudia spasení, ak Ježiš Kristus zomrel za spásu všetkých, Katechizmus odpovedá, že to preto, lebo nie všetci ho uznali, nie všetci zachovali jeho zákon, nie všetci využili prostriedky spásy, ktoré nám zanechal.²⁴⁰

V *Katechizme svätého Pia X.* v komentári k deviatemu článku viery sa píše, že tí, ktorí sú zatratení, nepatria do spoločenstva svätých v onom živote. O telách odsúdených hovorí, že ich telá budú zbavené všetkých obdarení oslávených tiel blažených a ponessú na sebe strašnú známku večného zatratenia. Keď pojednáva o dvanástom článku viery

²³⁹ PIEPER, J. *Über die Hoffnung*, 73. In: BALTHASAR, H. U. *Sila křesťanské naděje*, s. 115-116.

²⁴⁰ Porov. KRETSCHMER, M. *Peklo* [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

pripomína po prežití prítomného života život iný - večne šťastný pre vyvolených v nebi alebo večne biedny pre zatratených v pekle. Bieda zatratených spočíva v tom, že sú na veky pozbavení videnia Boha a trestaní večnými mukami v pekle. V súčasnosti šťastie v nebi a trápenie v pekle postihujú iba dušu, pretože teraz je len duša v nebi alebo v pekle, ale po vzkriesení tela bude človek v plnosti svojej prirodzenosti, t.j. v tele a v duši, na veky šťastný alebo na veky trýznený. Blaženosť neba v prípade spasených a trýzne pekla v prípade zatratených budú podľa tohto Katechizmu rovnaké v podstate a vo večnom trvaní, ale budú väčšie alebo menšie v miere alebo stupni podľa rozsahu zásluh alebo previnenie každého jedného.²⁴¹

Na *Druhom vatikánskom koncile* sa o posledných veciach priamo nediskutovalo. Koncil iba vyzval k ustavičnej bdelosti.²⁴² V konštitúcia *Lumen gentium* v kap. 48 čítame: „Preto sa chceme vo všetkom páčiť Pánovi (porov. 2 Kor 5,9) a obliekame sa do Božej výzbroje, aby sme mohli čeliť úkladom diabla a odolať v deň zla (porov. Ef 6,11-13). Keďže však nevieme ani dňa, ani hodiny, máme, ako upozorňuje Pán, stále bdieť, aby sme si po skončení nášho jediného pozemského života (porov. Hebr 9,27) zaslúžili vojsť s ním na svadbu a byť započítaní medzi požehnaných (porov. Mt 25,31-46), a nerozkázalo sa nám ako zlým a lenivým sluhom (porov. Mt 25,26) odísť do večného ohňa (porov. Mt 25,41), von do tmy, kde „bude plač a škrípanie zubami“ (Mt 22,13 a 25,30). Prv než by sme totiž kralovali s osláveným Kristom, my „sa všetci musíme ukázať pred Kristovou súdnou stolicou, aby každý dostal odplatu za to, čo konal, kým bol v tele, či už dobré a či zlé“ (2 Kor 5,10); a na konci sveta „tí, čo robili dobre, budú vzkriesení pre život a tí, čo páchali zlo, budú vzkriesení na odsúdenie“ (Jn 5,29, porov. Mt 25,46).“ Hlavným úmyslom pri vypracúvaní tohto koncilového textu bolo jasne potvrdiť skutočnosť ľudského zatratenia.²⁴³

V línií koncilovej *Dogmatickej konštitúcie o Cirkvi* píše v roku 1968 svoje *Vyznanie viery* pápež Pavol VI.²⁴⁴ V Crede o.i. vyznáva: Vystúpil do neba, a znova príde tentokrát v sláve, aby súdil živých i mŕtvych, každého jedného podľa jeho zásluh; takže

²⁴¹ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

²⁴² Porov. PIOTROWSKI, M. Sväté písmo a Učiteľský úrad Cirkvi o večnosti pekla. In *Milujte sa!* s. 8.

²⁴³ Porov. PIOTROWSKI, M. Sväté písmo a Učiteľský úrad Cirkvi o večnosti pekla. In *Milujte sa!* s. 8.

²⁴⁴ Pavol VI. predniesol svoje Vyznanie viery v homílii počas svätej omše na Námestí Svätého Petra v Ríme slúženej z príležitosti 1900 výročia mučeníckej smrti svätého Petra a Pavla na záver Roku viery, 30. júna 1968. Porov. Omelia di sua santità Paolo VI. [online]. [cit. 2012-6-2]. Dostupné na internete: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/homilies/1968/documents/hf_p-vi_hom_19680630_it.html.

pôjdu do večného života tí, ktorí odpovedali na Božiu lásku a jeho milosrdenstvo, a pôjdu do neuhasiteľného ohňa tí, ktorí ju až do poslednej chvíle odmietali.²⁴⁵

V máji roku 1979 uverejňuje Kongregácia pre náuku viery *List k niektorým otázkam týkajúcich sa eschatológie*. Zamýšľa ním pripomenúť učenie Cirkvi o tom, k čomu dochádza medzi smrťou kresťana a všeobecným vzkriesením. V bode 7 uvádza: Cirkev zostáva verná Novému zákonu a Tradícii a verí, že hriešnika čaká večný trest - nebude môcť vidieť Boha - a verí, že taký trest zasiahne celú jeho bytosť. Pokiaľ ide o vyvolených, treba veriť v ich prípadné očistenie, ktoré predchádza ich nazeranie na Boha, ale je úplne rozdielne od trestu zavrhnutých. Toto má Cirkev na mysli, keď hovorí o pekle a očistci.²⁴⁶

Katechizmus Katolíckej cirkvi z r. 1997 podáva tradičnú náuku o pekle.²⁴⁷ V bode 1033 hovorí o ňom ako o stave definitívneho vylúčenia seba zo spoločenstva s Bohom: „Zomrieť v smrteľnom hriechu, ak sme ho neoľutovali a ak sme nedosiahli Božiu milosrdnú lásku, znamená zostať navždy odlúčenými od Boha vinou našej slobodnej voľby. A tento stav definitívneho vylúčenia seba zo spoločenstva s Bohom a s blaženými sa označuje slovom *peklo*.“

Učenie, že peklo je večné, *Katechizmus Katolíckej cirkvi* potvrdzuje v bode 1035: „Duše tých, čo zomierajú v stave smrteľného hriechu, zostupujú hneď po smrti do pekla, kde trpia pekelné muky, večný oheň. Hlavný trest pekla spočíva vo *večnej odlúčenosti od Boha*, lebo jedine v ňom môže mať človek život a blaženosť, pre ktoré bol stvorený a po ktorých túži.“

Boh do pekla nikoho nepredurčil: „*Boh nikoho nepredurčuje na to, aby šiel do pekla*; to predpokladá dobrovoľné odvrátenie sa od Boha (smrteľný hriech) a zotrvanie v tom odvrátení až do konca.“ (KKC 1037) „Každý, kto v tomto živote odmieta milosť, už *odsudzuje sám seba*, dostane odplatu podľa svojich skutkov a môže sa aj naveky zatradiť, ak odmietne Ducha lásky.“ (KKC 679) „Naša sloboda má moc robiť definitívne, nenávratné rozhodnutia.“ (KKC 1861)

Výroky Svätého písma a učenie Cirkvi o pekle sú pre človeka výzvou k zodpovednosti i obráteniu zároveň. Človek má používať svoju slobodu so zreteľom na svoj

²⁴⁵ Porov. Omelia di sua santità Paolo VI. [online]. [cit. 2012-6-2]. Dostupné na internete: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/homilies/1968/documents/hf_p-vi_hom_19680630_it.html.

²⁴⁶ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm.

²⁴⁷ Porov. KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm.

večný osud. Vchádzať, obrazne povedané, tesnou bránou, lebo široká a priestranná cesta vedie do záhuby a je mnoho tých, čo ju nachádzajú. (porov. KKC 1036)

Teológ Piotrowski zhrňuje: „Sväté písmo aj Učiteľský úrad Cirkvi jednoznačne predkladajú k viere pravdu o možnosti večného zatratenia. Učiteľský úrad Cirkvi nikdy nevyhlásil ani nevyhlási o nijakom konkrétnom človeku, že je zatratený. Zato nás však vyzýva k skutočnému úsiliu o to, aby všetci ľudia boli spasení. Toto úsilie sa má prejavovať v modlitbe a hlásaní celej pravdy, ktorú nám Boh o sebe zjavil, že vo svojom nekonečnom milosrdenstve chce spasiť všetkých hriešnikov. Ak mu budú dôverovať a prijmú dar jeho lásky, okúsia zázrak odpustenia všetkých hriechov a otvorí sa pred nimi tajomstvo neba. Ak sa však zatvrdili vo svojom hriechu a nechcú prijať dar Božieho milosrdenstva, otvára sa pred nimi strašná realita večného pekla.“²⁴⁸

4.5 Rôzne prístupy k otázke zatratenia vybraných teológov

4.5.1 Hypotézy protestantských a katolíckych teológov začiatkom 20. storočia

Prelom v pohľade na peklo nastal najprv v protestantskej teológii, keď sa teológovia začali zamýšľať nad otázkou večnosti pekla. Postupne sa problém večnej straty spásy objavil rovnako i v katolíckej teológii a stal sa predmetom opatrnej diskusie.²⁴⁹

V evanjelickej teológii môžeme rozlíšiť 4 zásadné smery, ktoré interpretujú skutočnosť zatratenia. *Téza dvoch možností* sa opiera o novozákonné výpovede na tému súdu. Ten možno pochopiť len ako alternatívu spásy alebo zatratenia. Ako tvrdí evanjelický Katechizmus pre dospelých, učenie o všeobecnom zmierení je s učením Ježiša a s väčšinou výpovedí Nového zákona, ktorý zdôrazňuje dôležitosť rozhodnutia viery, rozporné. Život človeka sa môže ukázať ako definitívna porážka. Nemáme žiadnu garanciu, že všetko sa predsa len dobre skončí. Možnosť straty spásy je nakoniec zdôvodnená slobodou našej lásky.²⁵⁰

Iná skupina evanjelických teológov prijíma *doktrínu apokatastázy*. Voči samému termínu zachováva síce istú rezervu, vzhľadom na jeho historickú zaťaženosť, no *Friedrich Schleiermacher* (+1834), reprezentant tejto skupiny teológov vyjadruje názor, že učenie o večnom pekle sa nedá zosúladiť s ideou Božej lásky, ktorá určuje najhlbšie ponímanie Božej slobody. Zvláštnu pozornosť v tejto skupine teológov si zasluhuje - v našom storočí

²⁴⁸ Porov. PIOTROWSKI, M. Sväté písmo a Učiteľský úrad Cirkvi o večnosti pekla. In *Milujte sa!* s. 8.

²⁴⁹ Porov. FINKENZELLER, J. *Podręcznik teologii dogmatycznej. Eschatologia. Traktat XI.*, s. 214.

²⁵⁰ Porov. FINKENZELLER, J. *Podręcznik teologii dogmatycznej. Eschatologia. Traktat XI.*, s. 214-215.

- stanovisko *Karla Bartha*, najumiernenejšieho obhajcu doktríny apokatastázy. Jemu sa pripisuje veta: „Kto neverí vo všeobecnú obnovu je vôl, ale kto ju učí, je osol.“ Situácia človeka sa musí opisovať ako „situácia otvorenosti“ tak pre vyvolenie, ako aj pre zatratenie. *Eduard Thurneysen* (+1974) vyjadril názor, že o pekle sa má hovoriť iba vtedy, keď sa súčasne poukazuje na Krista, ktorý porazil peklo. Hoci sa Thurneysen bráni prijatiu všeobecného zmierenia, predsa súdi, že má právo hlásať s hlbokou nádejou Krista ako „všeobecného Obnoviteľa“. Podľa *Jan M. Lochmana* (*1922) apokatastáza vyjadruje *certitudo* (istotu) viery, ktorú však nemožno stotožňovať s postojom sebaistoty *securitas* (pocit istoty) vlastníctva spásy. *Wilhelm Michaelis* v doktríne apokatastázy vidí východiskový bod dobrej zvesti. Výpovede Svätého písma o súde je treba tak zharmonizovať s dominantnou témou milosti, aby sa jej hlásanie stalo hlásaním všeobecnej obnovy.²⁵¹

Nepriame riešenie medzi večným zatratením a apokatastázou podal *H. Ott*. Začína hlásať *teóriu dvoch rovnol'ahlych možností*: zatratenia – aby sa kázanie nezbavilo možnosti večnej záhuby, a apokatastázy, ktorej odmietnutie by zas zatemnilo radikalizmus Božieho daru milosti. Tiež *Adolf Köberle* (+1990) ponecháva dualizmus: alternatívu zatratenia a súčasne doktrínu apokatastázy. Pritom si uvedomuje neriešiteľnosť vyskytujúceho sa rozporu medzi nimi. *Heinrich E. Brunner* (+1966) rozoznáva Boží hlas v oboch slovách: ako v slove o súde i zatratení, o nebi i pekle, tak aj v slove o všeobecnom zmierení.²⁵²

Predstavitelia *hypotézy zničenia* prijímajú názor, že Boh zničí ľudí, ktorých život sa ukázal ako úplná prehra. Napr. *T. Traub* uvažuje, že v dokonalom svete nemôže byť miesto pre peklo, preto odsúdení na zatratenie musia byť zničení. Nijaké miesto v Novom zákone, citované ako dôkaz pre učenie apokatastázy, nemožno rozumieť v tomto zmysle. V Ježišovom posolstve nie je ani jedno slovo, ktoré by hovorilo v jej prospech. Avšak z druhej strany, večnosť pekelného trestu nemožno zosúladiť s Božou spravodlivosťou a láskou. Podľa tejto teórie v Novom zákone je mnoho miest, ktoré hovoria za hypotézu zničenia, napr. *Mt* 10,28; *Mk* 9,44.46.48; *Sk* 20,14. *Carl Stange* (+1959) súdi, že bezbožní prestanú existovať v momente ich smrti. Budú zničení spolu s ničotou ich života. Večná smrť bezbožných v podstate nie je zničením, ale odhalením ich ničoty. Hypotéza zničenia nie je nerozlučne spojená s teóriou smrti celého človeka, ale keď ju predpokladáme, stáva sa zvlášť ľahko pochopiteľná. Keď sa prijme, že všetci ľudia zomierajú úplne, a že

²⁵¹ Porov. FINKENZELLER, J. *Podręcznik teologii dogmatycznej. Eschatologia. Traktat XI.*, s. 215-216.

²⁵² Porov. FINKENZELLER, J. *Podręcznik teologii dogmatycznej. Eschatologia. Traktat XI.*, s. 216-217.

spravodlivých Boh vzkriesi k životu, tí, ktorí boli určení na zatratenie, navždy zostanú v stave smrti.²⁵³

Ak obídeme takých teológov ako *George Tyrrell* (+1909), ktorý učenie o pekle nazýval „neznesiteľné bremeno pre myseľ“ a „ponurá doktrína“, alebo *Herman Schell* (+1906), ktorého názory možno interpretovať rôzne, môžeme povedať, že do polovice 20. storočia v katolíckej teológii takmer bez výnimky bolo prijímané učenie o pekle, ako ho hlásala scholastika. V posledných desaťročiach sa na rôznych úrovniach začali objavovať, dosť zdržanlivé, nové interpretácie téz týkajúce sa pekla. V súčasnej teológii je akcent položený na peklo ako na *reálnu možnosť*. Pozornosť je venovaná najmä názoru, že príslušné novozákonné texty v podstate nemajú za cieľ vyplniť našu nevedomosť o budúcom živote. Rovnako dogma Cirkvi o pekle nám neposkytuje úplne informácie o onom svete, ale skôr určuje kerygmu, ktorá sa dotýka nášho súčasného života. Úlohou teológie nemôže byť miešanie faktov súvisiacich so životom na onom svete (napr. počet zatratených, povaha utrpenia...), ale skôr v nej ide ukázať peklo v celej jeho prísnosti a realizme preto, aby človek, ktorý stojí pred reálnou možnosťou večného zatratenia, bral so všetkou vážnosťou požiadavky Zjavenia, až po jeho najposlednejšie dôsledky. *Karl Rahner* (+1984) jednoznačne potvrdzuje, že teológ ostáva v súlade s textami Svätého písma a vyhláseniami Učiteľského úradu Cirkvi vtedy, keď v pekle vidí iba reálnu možnosť²⁵⁴: „Mnohí teológovia našej doby súhlasia tiež s vetou, že ani v Svätom písme, ani v cirkevnej tradícii nie je o niektorom určitom človeku povedané, že je v pekle. Ani o Judášovi. Cirkev vo svätorečení vyjadruje svoju vieru, že určití ľudia sú iste v nebeskom dovŕšení, ale nerobí podobné výpovede o zavrnutí určitých ľudí.“²⁵⁵ „Všetky eschatologické výroky Písma a Magistéria (nepredbiehajúc rozhodnutia, ktoré sa môžu v budúcnosti objaviť), treba chápať v tom zmysle, že skutočnosť zatratenia kladie pred putujúcich autentickú nevyhnutnú *možnosť*.“²⁵⁶

Aj keď katolícka teológia odmieta Cirkvou odsúdenú doktrínu apokatastázy, predsa niektorí teológovia vyjadrujú svoje presvedčenie, že v katolíckej teológii odsúdenie je treba lepšie zladať s celou koncepciou spásy, a tým nechať otvorenú možnosť spásy pre všetkých. Nesmieme ani s Origenom peklo redukovať na očistec, a tým oslabiť silu biblických výrokov o súde, ani s Augustínom (a za ním idúcou teológiou) odstraňovať

²⁵³ Porov. FINKENZELLER, J. *Podręcznik teologii dogmatycznej. Eschatologia. Traktat XI.*, s. 217.

²⁵⁴ Porov. FINKENZELLER, J. *Podręcznik teologii dogmatycznej. Eschatologia. Traktat XI.*, s. 218-219.

²⁵⁵ BEINERT, W. *Slovník katolické dogmatiky*, s. 250.

²⁵⁶ RAHNER, K. *Theologische Prinzipien der Hermeneutik eschatologischer Aussagen*, 421, pryzp. 18. In: FINKENZELLER, J. *Podręcznik teologii dogmatycznej. Eschatologia. Traktat XI.*, s. 219.

všetky dôvody nádeje na všeobecné zmierenie. Aj W. Theuerer sa drží toho, že možno hovoriť o možnosti i o nádeji spásy pre všetkých, bez odstránenia slova „peklo“.²⁵⁷

Vyššie spomínanú *hypotézu o zničení zatratených* niektorí katolícki teológovia prijímajú ako jednu z možných výkladov Svätého písma. Napr. A. Schmied myslí, že učenie o všeobecnej obnove nemožno opravdivo považovať za isté, avšak rovnako je oprávnená nádej na spásu všetkých. Ak sa dnes v exegéze upiera pozornosť na literárny druh eschatologických textov, možno dôjsť k záveru, že nutnosť interpretovať texty Písma, ktoré hovoria o odsúdení v zmysle nekončiaceho sa mučenia stále existujúcich ľudí, vôbec nie je taká istá. Situácia nutnosti prijať rozhodnutie zachováva si celú vážnosť aj v hypotéze o úplnom zničení ľudí, ktorí sa definitívne uzavreli voči Bohu.²⁵⁸

4.5.2 Blondelova dilema

Maurice Blondel (+1949), francúzsky filozof, inšpirátor teologickej obnovy, ktorá viedla k Druhému vatikánskemu koncilu²⁵⁹, ako málo iných, zápasil s problémom večnosti pekla. Blondel si je síce vedomý, že „autentické kresťanstvo o pekle nehovorí inak než ako o spravodlivom možnom následku, ktorý Cirkev predsa dosiaľ nikdy na žiadneho človeka oficiálne nevztiahla“²⁶⁰, no predsa vo svojich raných náčrtoch a ešte i v neskoršom diele považuje peklo za problém, o ktorom je potrebné vážne filozoficky i teologicky diskutovať. Blondel sa zaoberá myšlienkou zbaviť Boha zodpovednosti za večné zatratenie zatvrdnutých. Odvoláva sa na Augustína, ktorý hovorí – opierajúc sa o Ježišov výrok, že On sám neprišiel, aby súdil, ale aby zachránil²⁶¹: „Nechceš byť skrze Neho zachránený? Budeš teda skrze seba samého súdený.“²⁶² Božská milosť nie je uprená žiadnemu človeku. Vinník nenávidí a previňuje sa sám. Blondel zavrhuje Dantov nápis nad bránou pekla tvrdiac, že ak tento žalár so svojimi trestami je „dielo prvej a najvyššej lásky“, potom to znamená pripisovať Bohu zodpovednosť, ktorú musia niesť iba nekajúci ľudia. S nechťou zavrhuje aj odsudzujúce gesto Michelangelovho Krista a poukazuje na Fra Angelica, ktorého Kristus na poslednom súde iba ukazuje svoje rany. Pred týmto pohľadom, píše vo svojom diele, sa zatvrdnutí hriešnici odvracajú a bijú sa v prsia, aby sami sebe pričítali

²⁵⁷ Porov. FINKENZELLER, J. *Podręcznik teologii dogmatycznej. Eschatologia. Traktat XI.*, s. 219-220.

²⁵⁸ Porov. FINKENZELLER, J. *Podręcznik teologii dogmatycznej. Eschatologia. Traktat XI.*, s. 220-221.

²⁵⁹ Porov. Maurice Blondel [online]. [cit. 2012-9-1]. Dostupné na internete: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Maurice_Blondel>.

²⁶⁰ BLONDEL, M. *La Philosophie et l'Esprit chrétien II*, 553. In: BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 84.

²⁶¹ Porov. BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 84.

²⁶² *Comm in John tr. 12,12*. In: BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 84.

svoju vinu.²⁶³ Blondel sa s dôrazom obracia späť k svojmu východisku: k človekovej slobodnej voľbe a zároveň zodpovednosti. Nevďační, pyšní, nekujúci ľudia tak majú iba uznať pravdu a lásku, voči ktorej uzatvorili svoje myslenie, vôľu a srdce. Kresťanský pojem trestu preto nemôže nijako budiť dojem božského trestu. Pre Starý zákon bázne to snáď mohlo byť primerané, hovoriť o hneve mstiaceho, na vzdorujúcich a modloslužobníkov rozhnevaného Boha, no pravda Nového zákona pozná len jediný trest, ktorý znamená, že definitívne zatvrdnutí hriešnici sami seba rozorvú a pohltia. Žalobcom a katom nie je nikto iný ako sám rebel, ktorý môže vinu pripísať len sám sebe. Zatratenie si vinníci privodia sami, keď si uvedomia svoju zvrátenosť. Peklo tak nie je stvorené Bohom, je len logickým a mravným dôsledkom hriechu vinníkov.²⁶⁴

Práve tu sa Blondelovi vynára základný problém: Autor ukazuje čin, ako zakladajúcu skutočnosť ľudskej existencie s mnohými predbežnými štádiami, ktorý vedie až k poslednému rozhodnutiu. Pýta sa: Môže človek silou svojho činu s konečnou platnosťou dospieť k dokonalosti, alebo k tomu potrebuje (božskú) pomoc, ktorú si sám nemôže zabezpečiť, ani ju nemôže vyžadovať, ako by mu náležala? Vo svojej konečnosti sa predsa nemôže stavať na roveň nekonečnému Bytiu, a ak to predsa robí, sám seba tým odsudzuje k rozporu, ktorý ho rozorve.²⁶⁵

Vo svojom priekopníckom diele *L'Action*, ktorým dal r. 1893 rozhodujúcim spôsobom nový počiatok katolíckemu mysleniu²⁶⁶, sa ozve jedinečné tvrdenie: „Hrozivá veľkosť človeka! Chce, aby pre neho Boh už nebol, a Boh pre neho už nie je. [...] Jeho bytie trvá bez Bytia. A keď Boh pripustí platnosť jeho osamelej vôle, potom je to zavrnutie. *Fiat voluntas tua, homo, in aeternum* (Buď vôľa tvoja, človeče, na veky). Zneužívať a ničiť svet tak nie je ničím v porovnaní so zločinom, ktorý na seba berie zvrátená vôľa: zneužívať Boha a zabíjať ho v človeku, zabíjať ho toľko, že je človek schopný zasadiť mu božskú ranu. Čo nedokážeme sami vybudovať, to, zdá sa, dokážeme vlastnými silami zničiť. Ale nie! [...] Čin je syntézou ľudskou a Božou. [...] Boh musel dobrovoľne zomrieť, aby tým mohol byť zločin človeka odpustený a anulovaný. Zo seba samého človek nemôže nič.“²⁶⁷

²⁶³ Porov. BLONDEL, M. *La Philosophie et l'Esprit chrétien II*. In: BALTHASAR, H. U. *Síla kresťanské naděje*, s. 84-85.

²⁶⁴ Porov. BLONDEL, M. *La Philosophie et l'Esprit chrétien II*. In: BALTHASAR, H. U. *Síla kresťanské naděje*, s. 85.

²⁶⁵ Porov. BALTHASAR, H. U. *Síla kresťanské naděje*, s. 85-86.

²⁶⁶ Porov. BALTHASAR, H. U. *Síla kresťanské naděje*, s. 84.

²⁶⁷ BLONDEL, M. *L'Action*, 371-372. In: BALTHASAR, H. U. *Síla kresťanské naděje*, s. 86-87.

Blondelovi sa javí sebazavrnutie niektorých duší ako čosi samozrejme, vzhľadom na utrpenie Ukrižovaného.²⁶⁸ No pýta sa: „Ako môžem veriť v nekonečnú zlobu zavrnutého, človeka, ktorého som poznal a miloval? Ale predovšetkým: Ako veľa sa človek musí modliť a trpieť za pomýlených!?“²⁶⁹ Dilema bola vzatá na vedomie: „Veľká ťažkosť: ospravedlniť prísnosť božskej lásky a súčasne doložiť zdanlivú nutkavosť a skryté zlo v logike hriechu. Mnohí sa nad večným trestom pohoršujú a nechcú tak tvrdému sudcovi slúžiť; avšak práve to, že je tak prísny a nezmieriteľný, nemôže sa ospravedlniť, ak Ho neodzbrojíte tým, že sa mu podrobíte.“²⁷⁰ „Ty si uviedol v skutok všetko, dokonca i moc splodiť akési manichejstvo rebelujúcej vôle, pôsobiace zlo, peklo, ktoré ani Tvoja dobrota nemôže odčiniť.“²⁷¹

Po tomto poznaní prichádza nový typ Blondelových výpovedí. Ježiš trpí „absolútne“, to znamená hlbšie, ako môže trpieť akýkoľvek človek, aj zavrnutý, a predsa zavrnutie existuje²⁷²: „Ó, môj Vykupiteľ, nikto netrpel ako Ty. V plnom zmysle slova si iba Ty trpel absolútne. Tvoje umučenie nie je bolesť medzi tak mnohými inými ľudskými bolesťami, je to *sama* bolesť, *samo* utrpenie. Zo svojej lásky si na seba zobral a poznal všetko, čím ľudia trpeli, a predovšetkým všetko, čím nezaslúžene netrpeli, až nakoniec i zavrnutie, ktoré ich hrozivo kradne z Tvojho objatia, keď sa sami odtrhli od Tvojej blaženosti.“²⁷³ A na inom mieste: „Zahubili sme Ho, a On nás svojou obetou síce nedišpenzoval od umierania, avšak dovolil nám vyhnúť sa druhej smrti, smrti duše. My sme stvorili peklo a On sám seba urobil hriechom, poznal poslednú opustenosť, sám seba akoby uhasil. Nezrušil peklo a rovnako ani hriech a smrť, avšak isto opäť do našich rúk vložil spásu, život a nebo.“²⁷⁴

Po hlbokom rozjímaní nad pašiovými mukami Blondel napísal: „Pašie nie sú len vykúpením. Je to zostúpenie samotného Krista do pekiel; touto skúsenosťou získava peklo skutočnosť a človek je zavrnutý. Kristus je univerzálny Uskutočňovateľ.“²⁷⁵ A: „Smrť duše: to sú tie pekelné muky pašíí. A človek ich musí v sebe pocítiť, aby poznal celú hrôzu stavu bez Boha, aby súcitil s nárekom duší, ktoré sa sami zavrhnújú, aby sa mohol celý odovzdať za ich spásu.“²⁷⁶

²⁶⁸ Porov. BALTHASAR, H. U. *Síla kresťanskej nádeje*, s. 86.

²⁶⁹ BLONDEL, M. *Carnets intimes*, 191. In: BALTHASAR, H. U. *Síla kresťanskej nádeje*, s. 88.

²⁷⁰ BLONDEL, M. *Carnets intimes*, 322. In: BALTHASAR, H. U. *Síla kresťanskej nádeje*, s. 88.

²⁷¹ BLONDEL, M. *Carnets intimes*, 374. In: BALTHASAR, H. U. *Síla kresťanskej nádeje*, s. 88.

²⁷² Porov. BLONDEL, M. *Carnets intimes*, 568-569. In: BALTHASAR, H. U. *Síla kresťanskej nádeje*, s. 89.

²⁷³ BLONDEL, M. *Carnets intimes*, 568-569. In: BALTHASAR, H. U. *Síla kresťanskej nádeje*, s. 89.

²⁷⁴ BLONDEL, M. *Carnets intimes*, 222. In: BALTHASAR, H. U. *Síla kresťanskej nádeje*, s. 89.

²⁷⁵ BLONDEL, M. *Carnets intimes*, 193. In: BALTHASAR, H. U. *Síla kresťanskej nádeje*, s. 89.

²⁷⁶ BLONDEL, M. *Carnets intimes*, 209. In: BALTHASAR, H. U. *Síla kresťanskej nádeje*, s. 89.

Tieto Blondelové výroky nesú v sebe už posolstvo nádeje, že by takéto obrátenie k Bohu nemuselo byť márne. Nakoniec prichádzajú texty, v ktorých porovnanie medzi zostupom Ukrižovaného do pekiel a peklom zavrnutých nie je v rovnováhe, ale ťažisko sa posúva v prospech prvého²⁷⁷: „Netrpieť iba vlastným hriechom, ale hriechom druhých; ako Kristus v Getsemani a na Kalvárii sa človek stáva ‚hriechom‘. Prvé muky kríža sú márne; toľko premrhanej krvi, toľko bolesti nadarmo. [...] A predsa: zo seba väčšieho zla často pre Teba plynie ešte väčšie dobro vďaka vždy väčšiemu odpusteniu.“²⁷⁸ A nádej môže byť ešte vystupňovaná: „Sú hrozné tieto pašie, lebo pykajú za všetky hriechy, zahŕňajú peklo, obsahujú každú možnú vinu, ktorú predísť je ich podstatou. Keby existoval len jediný zavrnutý, aj tak by Vykupiteľovo srdce pod ťarchou lásky nariekalo nad ešte príliš malým stádočkom vyvolených: Dobrý Pastier myslí jedine na svoju stratenú ovcu. Otec je prísny a hrozivý vopred, aby neskôr mohol trestať menej.“²⁷⁹ A na inom mieste: „Pokladal si si za hodné vytrpieť všetky tieto smrti, svojim zmŕtvychvstaním si im všetkým otvoril cestu života.“²⁸⁰ „Ty si sám seba odsúdil, aby už nemali vinu, že ťa odsúdili.“²⁸¹ Tak sa Blondel prebíja dopredu. Rád hovorí, že človek nemá súdiť, ale zmilúvať sa nad všetkými hriešnikmi. Odôvodňuje to tým, že Boh si vyhradil spravodlivosť a nám prenechal milosrdenstvo²⁸²: „Zveril si človeku úrad milosrdenstva, daroval si mu svoj život, svoju plodnosť, svoju všemohúcnosť len pre dobro; sebe samému si vyhradil spravodlivosť.“²⁸³ „Tak máme aj my milovať hriešnikov, lebo sa milosrdenstvo v nás a pre nás stalo telom, aby ešte viacej vyniklo nad mstiaccou spravodlivosťou.“²⁸⁴ „Po práve by sme mali bažiť menej než Boh.“²⁸⁵ Nakoniec u Blondela predsa prichádza aj vhl'ad na spravodlivosť: „Milosrdenstvo rastie zo sily spravodlivosti. Nehanbiť sa šíriť božskú dokonalosť! Každá mnohonásobuje všetky.“²⁸⁶

²⁷⁷ Porov. BLONDEL, M. *Carnets intimes*, 219. In: BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 89-90.

²⁷⁸ BLONDEL, M. *Carnets intimes*, 219. In: BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 90.

²⁷⁹ BLONDEL, M. *Carnets intimes*, 263. In: BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 90.

²⁸⁰ BLONDEL, M. *Carnets intimes*, 486. In: BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 90.

²⁸¹ BLONDEL, M. *Carnets intimes*, 377. In: BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 90.

²⁸² Porov. BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 91.

²⁸³ BLONDEL, M. *Carnets intimes*, 278. In: BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 90.

²⁸⁴ BLONDEL, M. *Carnets intimes*, 301. In: BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 90.

²⁸⁵ BLONDEL, M. *Carnets intimes*, 313. In: BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 90.

²⁸⁶ BLONDEL, M. *Carnets intimes*, 354. In: BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*, s. 90.

Záver

Sekundárnym cieľom k napísaniu práce bolo upozorniť, že je tu aj možnosť definitívneho zatratenia človeka, lebo sa nám zdá, že v súčasnosti sa tomu prestáva veriť. Slová blahoslaveného Jána Pavla II. nám potvrdili tieto naše dohady. Svätý otec pri jednej príležitosti napísal: Človek do istej miery stratil orientáciu, stratili ju aj kazatelia, katechéti, vychovávatelia, a teda stratili odvahu hovoriť o pekle. Je možné, že dokonca ten, kto ich počúva, prestal mať z neho strach. Naozaj, človek súčasnej civilizácie sa stal málo citlivý na „posledné veci“.²⁸⁷

No písať prácu len preto, aby po jej prečítaní začal mať čitateľ strach zo smrti, súdu a večnosti, znamená zdeformovať kerygmu na hrôzostrašnú zvesť. Vedieť zapracovať zatratenie do ohlasovania radostného posolstva evanjelia sa stáva istým umením, ktorého sa ale nemožno vzdať. Hovorení o pekle ostáva súčasťou v ohlasovaní Cirkvi, aj napriek faktu, že kresťanské náboženstvo je v svojej konečnosti nádejou.

Skúmanie pohľadu na „inferno“ v dejinách katolíckej teológie prinieslo základné poznatky: Na peklo sa nemožno pozeráť ako na protipól neba. Zatratenie nie je alternatívna kategória k spásu. Hans Küng to vyjadril veľmi pekne, keď odmietol dualistický schematizmu, ktorý bezmyšlienkovite vychádza zo sylogizmu: pretože existuje Boh ako osoba, nutne existuje i diabol ako osoba; pretože je nebo, musí byť i peklo, pretože je večný život, musí byť i večné utrpenie.²⁸⁸ Peklo nie je výtvor Stvoriteľa, ale chápe sa ako dôsledok ľudského zlyhania. Nie je ani dielo pomsty, ani odplata za nedodržanie Božích príkazov. Smrteľný hriech nutne prináša so sebou večný trest. Peklo nie je ani nútené väzenie, kde by duša spolu s telom v istom ohraničenom priestore znášala večné útrapy za svoje neoľutované hriechy. Ak hovoríme o zatratení, hovoríme predovšetkým o stave, v akom sa duša vzhľadom k Bohu nachádza, teda poukazuje sa na neprirodzený ťaživý stav večnej odlúčenosti od Božej lásky. Chápeme ho ako kategóriu nedostatku viery, nádeje a lásky. Je možnosťou vzhľadom na ľudskú slobodu, ktorá je schopná zvrhnúť sa proti Bohu a ktorú Boh z lásky k stvoreniu rešpektuje. Zavrhnutý človek nebude zničený, pretože peklo nie je zničenie bytia, ale bytie samo seba v ňom negatívne zakúša. Bytie v pekle bude negatívne prežívať celú večnosť. Zatratenie sa človeku neponúka zvonku, ako sa ponúka a daruje Bohom získaná spása. Peklo je výlučne akt chcenia, ktoré sa v jednom úkone vôle idúcom proti Bohu stáva zločinom i trestom zároveň. Mohlo nebyť, pretože nie

²⁸⁷ Porov. JÁN PAVOL II. *Prekročiť prah nádeje*. Bratislava : Nové mesto – SÚ SCM 1995, s. 164.

²⁸⁸ Porov. KÜNG, H. *Věčný život?*, s. 158-159.

je stvorené Bohom, ale výlučne slobodnou voľbou človeka. Ježiš priamo o pekle nikdy nekázal, nezvestuje osobitné pravdy o onom svete, nepopisuje akt zavrhnutia, ani muky tých, ktorí boli zatratení. To, čo vieme z evanjelií o večnom zatratení, je málo. Ježiš ak aj hovoril o zatratení, nechcel tým prinášať strach poslucháčom, vyvolávať paniku či vzbudzovať hrôzu. Jeho poslaním bolo povzbudzovať, formovať svedomie ľudí, prebúdzat' v nich lásku k Bohu, hlásať pravdu o živote a smrti, ktorej súčasťou sú aj posledné veci človeka. V jeho záujme bolo, aby sme pristupovali k životu s vážnou zodpovednosťou. Možnosť definitívneho vylúčenia seba z Božej blízkosti nás teda zaväzuje k tomu, aby sme sa vyhýbali hriechu a unikali pred každým pokušením doňho padnúť. To, že nás hriech môže úplne odlúčiť od Boha a jeho lásky ukazuje, že nie je maličkosťou a rozhodne ho nemožno podceňovať. Je nepopierateľne isté, že človek, stvorený ako slobodné bytie, má schopnosť konať aj tak, že následky jeho rozhodnutí budú trvalo tragické, nezmeniteľné.

Ak si toto všetko čitateľ uvedomí, mal by ho preniknúť nie pocit strachu zo smrti, súdu a konečného údely, ale skôr posvätná bázeň a chvenie, s ktorými, ako sa zmieňuje Písmo, máme pracovať na svojej spáse (porov. *Flp* 2,12). Evanjelium vzhľadom na prípustnosť definitívnej straty Raja nemožno brať polovičato a rozhodne je potrebné žiť ho do jeho najhlbších dôsledkov. Prebudené vedomie zodpovednosti za to, ako prežívame svoj život, sa chce stať najkrajším prínosom práce.

Pri všetkých svojich činoch maj teda na mysli svoj koniec (porov. *Sir* 7,40). Hľad' žiť tak, aby si sa v hodinu smrti mohol skôr radovať ako strachovať.²⁸⁹ Lebo kto žije v bázni pred Bohom, čestne a spravodlivo pred ľuďmi, nemusí sa obávať svojho posledného údely. Ved' sám Pán nás povzbudzuje: „Dúfajte, ja som premohol svet“ (*Jn* 16,33b).

²⁸⁹ Porov. KEMPENSKÝ, T. *Následovanie Krista*, s. 67.

Zoznam použitej literatúry

Pramene

Sväté písmo. Trnava : SSV, 2003. 2624 s. ISBN 80-7162-420-9.

DRUHÝ Vatikánsky koncil: *Lumen gentium*. In *Dokumenty II. vatikánskeho koncilu*. Trnava : SSV, 2008. 141-158 s. ISBN 978-80-7162-738-8.

Katechizmus Katolíckej cirkvi. Trnava : SSV, 1999. 918 s. ISBN 80-7162-259-1.

Monografie a zborníky

AKVINSKÝ, T. *Theologická summa. První část*. Olomouc : Profesori bohovědného učiliště řádu dominikánského, 1937. 1043 s.

BALTHASAR, H. U. *Síla křesťanské naděje*. Olomouc : Velehrad, 1995. 126 s. ISBN 80-85966-01-8.

BALTHASAR, H. U. *Teológia troch dní*. Trnava : Dobrá kniha, 2009. 368 s. ISBN 978-80-7141-640-1.

BEINERT, W. *Slovník katolické dogmatiky*. Olomouc : MCM, 1994. 480 s.

DINZELBACHER, P. *Poslední věci člověk*. Praha : Vyšehrad, 2004. 152 s. ISBN 80-7021-693-X.

DOUGLAS, J. D. *Nový biblický slovník*. Praha : Návrat domů, 2009. 1243 s. ISBN 978-80-7255-193-4.

DUFOUR, X. L. *Slovník biblickej teológie*. Bratislava : Dobrá kniha, 1990. 1632 s.

FINKENZELLER, J. *Podręcznik teologii dogmatycznej. Eschatologia. Traktat XI*. Kraków : Wydawateľstwo Kraków, 1995. 266 s. ISBN 83-7221-078-0.

HERIBAN, J. *Príručný lexikón biblických vied*. Rím : SÚ SCM, 1992. 135 s.

CHOVANEK, M. *Eschatológia*. Nitra : Kňazský seminár sv. Gorazda, 2004. 61 s. ISBN 80-88741-48-3.

CHOVANEK, M. *Eschatológia v dielach kardinála Jána Chryzostoma Korca*. Bratislava : Lúč, 1995. 182 s. ISBN 80-7114-166-6.

IGNÁC Z LOYOLY. *Duchovné cvičenia*. Trnava : Dobrá kniha, 1995. 206 s. ISBN 80-7141-078-0.

JÁN PAVOL. II. *Prekročiť prah nádeje*. Bratislava : Nové mesto – SÚ SCM, 1995. 201 s. ISBN 80-8548-726-8.

- KEMPENSKÝ, T. *Nasledovanie Krista*. Trnava : SSV, 1994. 371 s. ISBN 80-7162-054-8.
- KRUPA, J. *Pôvodca večnej spásy*. Bratislava : Oto Németh, 2001. 110 s. ISBN 80-88949-29-7.
- KRUPA, J. *Pripravený veniec spravodlivosti. Katolícka eschatológia* : Oto Németh, 2001. 206 s. ISBN 80-88949-10-X.
- KÜNG, H. *Věčný život?* Praha : Vyšehrad, 2006. 306 s. ISBN 80-7021-836-3.
- MARTIN, R. *Príde Ježiš skoro?* Bratislava : Familiaris, 2001. 154 s. ISBN 80-967813-7-5.
- MIKLUŠČÁK, P. *Nádej v naplnenie*. Dolný Kubín : ZRNO, 1996. 152 s. ISBN 80-900496-8-0.
- MORDEL, Š. *Diela apoštolských otcov*. Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka, 2007. 238 s. ISBN 978-80-89170-24-1.
- MORDEL, Š. *Patrológia*. Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka, 2001. 304 s. ISBN 80-7142-085-9.
- NEUNER, J. – ROSS, H. *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej Magistéria*. Trnava : Dobrá kniha, 1995. 472 s. ISBN 80-7141-072-1.
- NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník A-P*. Kalich : Česká biblická společnost, 1992. 772 s. ISBN 80-7017-528-1.
- OTTO, L. *Dogmatika 7. Eschatologie*. Olomouc : Cyrilometodějská římskokatolická bohoslovecká fakulta. 32 s.
- RAHNER, K. – VORGRIMLER, H. *Teologický slovník*. Praha : Vyšehrad, 2009. 491 s. ISBN 978-80-7021-934-8.
- RATZINGER, J. *Eschatologie*. Brno : Barrister & Principal – studio, 2004. 196 s. ISBN 80-85947-19-6.
- RATZINGER, J. *Úvod do kresťanstva*. Trnava : Dobrá kniha, 2007. 312 s. ISBN 978-80-7141-562-6.
- SV. TEREZIE OD JEŽÍŠE. *Život*. Vimperk : Nakladatelství Tiskárny Vimperk, 1991. 411 s. ISBN 80-900138-3-X.
- ŠPIDLÍK, T. *Věřím v život věčný. Eschatologie*. Olomouc : Refugium, 2007. 254 s. ISBN 978-80-86715-93-3.
- TERESA OD JEZUSA. *Zamek Wewnętrzny*. Poznań : Flos Carmeli, 2009. 511 s. ISBN 978-83-88570-93-3.

VRABLEC, J. *O otázkach viery*. Bratislava : LÚČ, 1992. 149 s. ISBN 80-7114-066-X.

Periodiká

PIOTROWSKI, M. Sväté písmo a Učiteľský úrad Cirkvi o večnosti pekla. In *Milujte sa!*, č. 12, s. 8.

Internetové a elektronické zdroje

KRETSCHMER, M. Peklo [online]. [cit. 2011-6-11]. Dostupné na internete: <http://katolikrevue.ath.cx/biblioteka/peklo_michal_kretschmer.htm>.

LORENC, M. P. Peklo existuje (časť osmá) [online]. [cit. 2011-8-12]. Dostupné na internete: <<http://mariapro.cz/2011/08/peklo-existuje-cast-osma/>>.

Maurice Blondel [online]. [cit. 2012-9-1]. Dostupné na internete: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Maurice_Blondel>.

Omelia di sua santità Paolo VI. [online]. [cit. 2012-6-2]. Dostupné na internete: <http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/homilies/1968/documents/hf_p-vi_hom_19680630_it.html>.