

Nauka o očistci na Tridentském koncilu*

Radomír Bužek

„Nechceme vás, bratři, nechat v nevědomosti o údělu těch, kdo zesnuli, abyste se nermoutili jako ti, kteří nemají naději“ (1 Sol 4,13). Palčivá otázka po údělu zesnulých se rodila v mysli křesťanů téměř od samého počátku šíření zvěsti o Ježíšově zmrtvýchvstání a snahy o její zodpovězení můžeme nalézt již v Pavlových spisech, jak o tom vypovídá úvodní citace. Postupem času, kdy se objevovala ve stále nových kontextech, na ni znovu odpovídali mnozí církevní otcové a snažili se prokázat Božímu lidu službu tím, že tuto víru vyjadřovali a osvětlovali její základní výpovědi. Jak konkrétně máme vypovídat o onom Pavlem hláсанém posmrtném „bytí s Kristem“? Jak si je máme představit? Co se děje s člověkem mezi smrtí a vzkříšením těla? Jaký je úděl těch, kteří sice zemřeli v Boží milosti, ale nebyli dokonale očištěni? A jaká je jejich naděje, že budou při posledním soudu postaveni na pravici Boží a připočtení ke všem spravedlivým? V celém tomto komplexu tzv. intermediální eschatologie zaujímal zejména ve středověké reflexi takřka přednostní místo stav očišťování duše, pro který se vžil název očistec. A bylo to právě v této době, kdy získala nauka o posmrtné očistě své definitivní a závazné vyjádření. U příležitosti 450. výročí ukončení koncilu v Tridentu, jehož snahou byla reforma církve a vyjádření nauky víry ohledně kontroverzních otázek, které se objevily v 15. století, se proto na okamžik vraťme k jeho zasedáním a podívejme se, co k nauce o očistci říká. Tridentský koncil je totiž z chronologického pohledu zatím poslední sněm církve, na němž bylo ohledně očistce učiněno dogmatické prohlášení. V tomto příspěvku si představíme koncilní akta, v nichž se o očistci hovořilo, v jakém kontextu o něm bylo vypovídáno a jaká prohlášení, ať už definitivní či pastorační povahy, z něj vzešla. Předtím však, než k našemu úkolu přistoupíme, si na úvod v krátkosti připomeňme vývoj dogmatu o posmrtné očistě, který tomuto sněmu ve středověku předcházel.¹

* Tato studie vznikla v rámci projektu CMTF_2013_004 „Christologie, soteriologie a mariologie ve spisech Richarda ze Svatého Viktora *Ad me clamat ex Seir* a *De Emmanuele*“ uděleného Grantovou radou UP v Olomouci.

1. VÝVOJ NAUKY O OČISTCI VE STŘEDOVĚKU

Z církevních dějin víme, že prvními, kdo se svým pojetím eschatologie stavěli ve středověku na odpor nauce o intermediálním stavu, a tím i proti posmrtné očistě, byli albigenští kataři,¹ kteří tak z historického hlediska stojí na počátku následné hlubší reflexe o intermediálním stavu a posmrtné očistě, jež později vyústila v definitivní prohlášení učitelského úřadu církve. Jejich vypjatě dualistické pojetí antropologie rozlišující dobrý princip člověka, kterým je duše, a špatný, materií zatížený princip tělesný, je přivedlo primárně k odmítání nauky o vzkříšení a k ideji převtělování duší. Posmrtná očista se v tomto systému jeví jako zcela zbytečná. Jelikož se z věroučného hlediska jednalo o druhotnou problematiku, nezaujal k otázce posmrtné očisty Čtvrtý lateránský koncil, který se vypořádával s albigenskou herezí, na svých zasedáních v r. 1215 žádné stanovisko.

Jinak tomu bylo již na Druhém lyonském koncilu (1274) a později na koncilu florentském (1439), na nichž byla katolická nauka o očistci vyjádřena. Mezi hlavními tématy obou sněmů bylo jednání o jednotě mezi východní a západní církví a právě na tomto ekumenickém základě byla také projednávána otázka očistce, která se již předtím ukázala jako kontroverzní.² Východiskem diskuzí byla otázka účinnosti modliteb za zemřelé a hlavním sporným bodem bylo pojetí očistce a tzv. očistcových trestů. Zjednodušeně bychom mohli říct, že zatímco měla východní i západní církev sice společnou přímľuvu za zemřelé prostřednictvím modliteb, almužen, dobrých skutků a především prostřednictvím obětování eucharistie, odmítali Řekové na západě rozšířenou myšlenku posmrtného trestu a jeho odpykávání, obzvláště od dob Augustinových tradované pojetí očistcového ohně (*ignis purgatorius*), které silně připomínalo zavrženou Origenovu teorii o apokatastazi.³ Podle východních teologů přinášejí přímľuvy a pomoc věřících zesnulým pouze jakési zmírnění jejich smutného údělu, který se nedá blíže specifikovat. Duše zesnulých podle jejich názoru přebývají v „Hádu“, který je rozčleněn do několika stupňů „blaženosti a bídy“, a tam očekávají slavný Kristův příchod, vzkříšení

¹ Srov. Cándido Pozo, *Teología del más allá*, Madrid: BAC, 2012, s. 362.

² Srov. Joseph RATZINGER, *Eschatologie: Smrt a věčný život*, Brno: Barrister & Principal, 2008, s. 138.

³ Pro detailnější rozbor vývoje nauky o očistci v západní a východní teologii srov. tamtéž, s. 140–144.

svého těla a poslední soud, při němž budou odděleni svatí a zavržení. Západní církev naproti tomu na florentském koncilu v Dekretu pro Řeky (ze 6. července 1439) závazně definovala, že „duše těch, kdo zemřeli v Boží lásce dříve, než zadostiučinili důstojnými plody kajícího se, čeho se dopustili nebo co opomenuli, jsou po smrti očišťovány očišťovacími tresty a přijímají ulehčení od těchto trestů prostřednictvím pomoci ze strany živých věřících.“⁴

Pro úplnost výčtu textů je třeba zmínit také bulu Benedikta XII. *Benedictus Deus* (z 29. ledna 1336), která sehrála mezi Druhým lyonským a Florentským koncilem významnou roli zejména co do preciznosti svých vyjádření, kterým předcházela dlouhý christologický vývoj. Tento text se zabývá spíše otázkou intermediálního stavu duší blažených a zatracených a nedefinuje nauku o očištění jako takovou. Ta je v textu obsažena pouze implicitně jako předpoklad dosažení blaženého patření na Boha (*visio Dei beatifica*) v případě duší, které po smrti dokonaly svou očišťu.⁵

2. NA TRIDENTSKÉM KONCILU PROJEDNÁVANÉ NAUKY SPOJENÉ S UČENÍM O OČIŠTĚNÍ

Proces, v němž se utvářela nauka, kterou v 16. stol. přijali za svou protestantští křesťané, je z historického hlediska spletitý, takže ani zde se nemůžeme vyhnout nutným zjednodušením. Na jeho počátku stojí christologické teze Martina Luthera, které tento reformátor ve svých spisech postupně aplikoval do celé křesťanské věrouky. Z dogmatického pohledu není tento vývoj nikterak překvapivý, neboť zcela odpovídá hermeneutické struktuře věřeného tajemství.⁶ Patrné je to právě na nauce o posmrtné očištění. Zatímco v r. 1519 popíral Luther pouze možnost dokázat existenci očiště z kanonických spisů Písma⁷ a zabýval se především

⁴ Srov. DS 1304.

⁵ Srov. DS 1000–1002.

⁶ Srov. Ctirad V. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Kar-melitánské nakladatelství, 2010, s. 121.

⁷ Viz DS 1487. V této souvislosti je třeba upozornit, že Lutherem popíraná kanonicita 2 Mak a dalších knih nijak nesouvisí, jak by se mohlo zdát, s disputací ohledně průkaznosti existence očiště z kanonických spisů Písma. Míst, na něž se církevní a později i koncilní otcové v souvislosti s existencí očiště odvolávali, je podstatně víc a nacházejí se i v knihách, jejichž kanonicitu Luther nepopíral. Viz níže.

christologickými otázkami, v r. 1530 se dostává k „revizi“ eschatologie a popírá samotnou jeho existenci.⁸ Eschatologie musela brzy doznat patřičných změn, protože i jí se dotýkají výpovědi Lutherem hlášané nauky o ospravedlnění.⁹ Nejvýmluvněji poukázal na úzké sepětí mezi těmito naukami Ulrich Zwingli, který se na Luthera už v r. 1527 obrátil těmito slovy: „Velice správně jsi učil, že spása se získává vírou v Krista. Ale proč podle této nauky přičítáš nějakou hodnotu kdoví jakým klíčům?“¹⁰ Proč nevyvrátíš očištec? Proč neuznáš, že je pouze jediný prostředník mezi Bohem a lidmi – Ježíš Kristus?“¹¹ Zwingli postřehl zásadní skutečnost, že „křesťanské učení o očištcí bere svou podobu z christologie, má svůj základ v christologické milosti pokání a s vnitřní nutností vychází z myšlenky pokání.“¹² Abychom mohli pochopit postoj novověkých i dnešních protestantských teologů k očištcí, je potřeba podívat se na jeho předpoklady, které nacházejí svůj původ v nauce o ospravedlnění.

2.1 Nauka o ospravedlnění

Klasický lutherovský protestantismus je silně ovlivněn dobovým antropologickým pesimismem. Přijímá mínění, že člověk je sám vnitřně veskrze špatný a nemůže vykonat žádný skutek, na jehož základě by mohl být uznán za spravedlivého, takže mu nemůže být přičítána žádná spravedlnost, která by pocházela z něj samotného.¹³ Člověk je ze své vnitřní podstaty pouze hříšník. Na druhé straně je pak Kristus se svou absolutní spravedlností. Může-li být člověk uznán za spravedlivého, pak

⁸ Srov. Pozo, *Teología del más allá*, s. 516.

⁹ Srov. Cándido Pozo, *La venida del Señor en la gloria*, Valencia: Edicep, 2002, s. 159.

¹⁰ Myšlena je moc klíčů související se svátostí smíření a s odpustky. Zde je Zwinglim zachycen současně jak moment christologický, tak sakramentologický a eschatologický.

¹¹ THE DIGITAL LIBRARY OF CLASSIC PROTESTANT TEXTS, „Zwingli, Ulrich, Amica Exegesis, Id Est, Expositio Eucharistiae Negotii,“ solomon.tcpt.alexanderstreet.com/cgi-bin/asp/phil/cpt/getobject.pl?c.124:2.cpt [zveřejněno 2001, cit. 29. 8. 2013].

¹² RATZINGER, *Eschatologie: Smrt a věčný život*, s. 146. Uvedené argumenty historické a hermeneutické dokazují, že důvodem popření nauky o očištcí není odmítání odpustků, jak uvádí Tomáš Špidlík, *Věřím v život věčný: Eschatologie*, Olomouc: Refugium Velehrad–Roma, 2007, s. 193.

¹³ Antropologická otázka je v Lutherově díle poznamenána nekompaktností a nesystematičností, proto se zde dopouštíme jejího značného zjednodušení. Pro podrobnější informace o Lutherově antropologii srov. např. Ján LIGUŠ, „Lutherovo pojetí přirozeného zákona jako základ univerzální etiky,“ *Studia theologica* 46, č. 4 [13] (2011): 117–126.

jedině díky Kristově spravedlnosti, které může dosáhnout na základě důvěryplné víry: uvěří-li v Krista, stává se spravedlivým díky Kristově spravedlnosti, na níž se stává účastným. Tak je člověku přičítána spravedlnost pocházející od Krista pouze zvnějšku. V tomto smyslu je také myšleno známé tvrzení, že člověk je *simul iustus et peccator*: vnitřně zůstává vždy hříšníkem, ale zvnějšku je díky Kristu uznán za spravedlivého.¹⁴ V důsledku toho pak Boží soud nad člověkem může být jen dvojitý: buďto jej Bůh shledá ve své skutečnosti jako hříšníka, a je tedy odsouzen, nebo patří na Kristovu spravedlnost, která je naprosto dokonalá, takže nic nemůže bránit tomu, aby byl spasen.¹⁵ Rozhodujícím prvkem je v obou případech to, zda člověk má, nebo nemá důvěryplnou víru, která je nakonec vždy Božím darem, případně je k ní člověk predestinován.

Tyto teze vedly teology na Tridentu pochopitelně k živým diskuzím. Na shromážděních v r. 1546 se proto v souvislosti s naukou o ospravedlnění rozlišovaly tzv. tři stavy lidí. Do prvního stavu náleží lidé nevěřící, kteří uvěřili, do druhého stavu ospravedlnění věřící a do třetího ti, kteří po ospravedlnění zhřešili. Koncil řešil otázky vztahu ospravedlnění a lidí nacházejících se v těchto stavech jednotlivě.¹⁶ Problematika očištění se týká tak zvaného třetího stavu. Koncilní otcové se v rámci této diskuze snažili zodpovědět tyto dvě základní otázky: jak může být znovu ospravedlněn věřící křesťan, který po prvním ospravedlnění¹⁷ upadl do hříchu, v čem se toto ospravedlnění liší od onoho prvního a co mají shodného?¹⁸ Jedna ze tří chybných tezí, která se týkala tohoto stavu, byla formulována následovně: „Byla-li takovému hříšníkov¹⁹ odpuštěna vina a věčný trest, nemá pak už povinnost zadostiučinění prostřednictvím časného trestu. Proto ani odpustky nemají žádnou platnost, není očištění

¹⁴ Nakolik je tato oblíbená Lutherova formulace slučitelná s katolickým výkladem ospravedlnění, srov. Otto Hermann PESCH, *Cesty k Lutherovi*, Brno: CDK, 1999, s. 135–144. Srov. Pozo, *Teología del más allá*, s. 518.

¹⁵ Srov. „Proposita a legatis de iustificatione adultorum,“ in *Dokumenty soborów powszechnych*, sv. 4/1, ed. Arkadiusz Baron, Henryk Pietras, Kraków: WAM, 2007, s. 258–262.

¹⁷ Tj. od chvíle, kdy se z nevěřícího stal věřícím.

¹⁸ Poněvadž by bylo příliš zdlouhavé zabývat se detailně odpověďmi na tyto otázky, ponecháme je stranou a zaměříme se pouze na problematiku úzce spjatou s posmrtnou očištěnou. Jednotlivé odpovědi koncilních teologů viz „Summa responsionis patrum ad articulos de secundo et tertio statu iustificationis,“ in *Dokumenty soborów powszechnych*, sv. 4/1, s. 270–282.

¹⁹ Mínen je ospravedlněný věřící, který upadl do hříchu.

po tomto životě a nepomáhají ani modlitby za zemřelé.“²⁰ Směr, kterým se ubírá tato teze, je zřetelný: je-li věřící ospravedlněn (na základě své víry) Kristovou spravedlností, která je naprosto dokonalá, není již nic, čím by k této dokonalosti mohl přispět, a tak není nic, co by takovému člověku mělo (po smrti) bránit v blaženém patření na Boha. Takovou naukou o ospravedlnění nemohli reformátoři posmrtné očišťování pochopitelně nikterak odůvodnit.

Na tento názor odpověděl koncil na svém 6. zasedání v Dekretu o ospravedlnění, kde se v kánonu 30 dočítáme následující:

Jestliže by někdo tvrdil, že po přijetí milosti ospravedlnění je kajícímu hříšníkovi odpuštěna vina a dluh věčného trestu zničen takovým způsobem, že by nepřetrvával žádný dluh časného trestu, který má být odpuštěn v tomto věku nebo v budoucím v očistci předtím, nežli mu bude moci být otevřen přístup do Božího království, ať je exkomunikován.²¹

V pozadí tohoto anathematu stojí katolické pojetí ospravedlnění, podle něhož je třeba důsledně rozlišovat mezi spravedlností Boží a spravedlností člověka, kterou mu nelze upírat a kterou zároveň nelze ztotožňovat se spravedlností samotného Boha. To se dočítáme v 7. kapitole téhož dekretu, kde se rozlišují příčiny ospravedlnění člověka:

[...] *cílovou příčinou* je Boží a Kristova sláva a věčný život; *příčinou účinnou* je milosrdný Bůh, který zdarma očisťuje a posvěcuje, a tak nás znamená a pomazává zaslíbeným Duchem svatým, jenž je závdavek našeho dědictví; *záslužnou příčinou* je jeho milovaný jednorozený Syn, náš Pán Ježíš Kristus, který pro svou nesmírnou lásku, již si nás zamiloval, nám svým přesvatým utrpením na dřevě kříže zasloužil ospravedlnění, když jsme ještě byli nepřáteli (Boha), a přinesl za nás Bohu Otcí zadostiučinění; *instrumentální příčinou* je svátost křtu, která je svátostí víry, bez níž nikdy nikdo nedosáhne ospravedlnění. Konečně *formální příčinou* je Boží spravedlnost, avšak ne ta, kterou je On sám spravedlivý, nýbrž ta, kterou činí spravedlivé nás. Touto spravedlností Jím obdaření se obnovujeme duchovním smýšlením a nejsme pouze shledáni spravedlivými, nýbrž jsme takto nazýváni a skutečně spravedlivými jsme. Přijímáme spravedlnost, ale každý svou podle míry, kterou

²⁰ Srov. „Errores circa ea, quae tertium statum concernunt, in iustificatione peccatoris fidelis lapsi,” in *Dokumenty soborów powszechnych*, sv. 4/1, s. 262.

²¹ „Si quis post acceptam iustificationis gratiam cuilibet peccatori poenitenti ita culpam remitti et reatum aeternae poenae deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus poenae temporalis, exsolvendae vel in hoc saeculo vel in futuro in purgatorio, antequam ad regna coelorum aditus patere possit, anathema sit.” DS 1580.

nám jednotlivě udílí ze své vůle Duch svatý, a na základě dispozice a spolupráce jednoho každého zvlášť.²²

Podle koncilních otců spočívá formální příčina v Boží spravedlnosti, kterou nás činí spravedlivými, o níž lze tedy říct, že je naše vlastní. Toto rozlišení spravedlnosti je jak z christologického, tak z antropologického hlediska jistě korektnější. Člověk totiž zůstává v tomto pojetí člověkem se všemi svými přednostmi, které mu jakožto dobrému Božímu stvoření nemohou být upřeny, ale pochopitelně i nedostatky, aniž by mu musely být zvnějšku přičítány kvality Boha, které ze své podstaty stvořeného jsoucna nedokáže (ani zvnějšku) přijmout a realizovat.

Nedostatky lidské spravedlnosti vycházejí z dvojí skutečnosti.²³ Předním důvodem je koexistence stavu ospravedlnění a dopouštění se lehkých hříchů, kterým se podle koncilu bez zvláštní Boží milosti (jako v případě Panny Marie) člověk nemůže ubránit a zcela vyhnout.²⁴ Druhým důvodem je koexistence stavu ospravedlnění a přetrvávání časného trestu za hříchy co do viny již odpuštěné. Tento trest pak může být odpykán buďto pokáním během pozemského života, nebo po smrti v očistci.²⁵ Zde je nutno upozornit na skutečnost, kterou poznamenává C. Pozo ohledně dogmatizace nauky o očistci.²⁶ Oba dva koncily, které tuto nauku definují (totiž florentský a tridentský), se očistcem zabývají pouze v souvislosti s dluhem časného trestu za hříchy co do viny již odpuštěné (a v případě smrtelných hříchů odpuštěné také co do trestu), zatímco vztah očistce a lehkých hříchů zůstal (a stále zůstává) mimo dogmatickou definici.²⁷

²² Viz DS 1529.

²³ Srov. Pozo, *Teología del más allá*, s. 519.

²⁴ Srov. DS 1573.

²⁵ Srov. DS 1580.

²⁶ Srov. Pozo, *Teología del más allá*, s. 520.

²⁷ Na jednáních ohledně očistce na Tridentském koncilu řešili teologové otázku, zda je lehký hřích smazán prostřednictvím smrti nebo nějakým způsobem až v očistci. Jelikož se v této nelehké dogmatické otázce nedokázali shodnout, netvoří součást definiční nauky. Viz níže.

2.2 Nauka o mešní oběti

Další teologickou oblastí, která těsně souvisí s učením o posmrtné očistě, je sakramentologie, konkrétně svátost eucharistie. Při jednáních o této svátosti se na Tridentském koncilu řešilo mnoho otázek. Jednou z nich, která se projednávala samostatně, byla nauka o obětním charakteru mše svaté.²⁸ Problematika dotýkající se očistce v souvislosti s obětí mše byla vyjádřena již výše slovy: „...nepomáhají ani modlitby za zemřelé.“²⁹ Mše svatá je modlitbou par excellence. Ačkoli spojitost očistce a mešní oběti nebyla nikterak ústřední, měla na koncilu v souvislosti s popíráním jejího obětního charakteru ze strany protestantů své místo a koncil při té příležitosti neopomenul připomenout také praxi přinášení této oběti za zesnulé věřící.

O církevní praxi modlit se za zemřelé a přinášet za ně mešní oběť hovoří Izidor ze Sevilly (zemř. 636) takto:

Poněvadž je zvyk podávat (mešní) oběť za pokoj věrných zesnulých a modlit se za ně zachovávan po celém světě, věříme, že byl předán samotnými apoštoly. Kdekoli na světě jej všeobecná církev udržuje. Kdyby neměla víru, že jsou zemřelým odpouštěny hříchy, nečinila by za jejich duše almužny ani by Bohu nepodávala (nejsvětější) oběť.³⁰

Učitelství úřad církve hovořil o modlitbách za zesnulé na Florentském koncilu, kde se definitivně verbalizovala tato část učení o očistci. V již zmiňovaném Dekretu pro Řeky se píše, že údělem těch, kteří „zemřeli dříve, než zadostiučinili prostřednictvím důstojných plodů kajícího za to, čeho se dopustili nebo co opomenuli,“³¹ je posmrtné očisťování jejich duší očistcovými tresty, od nichž jim může ulehčit pomoc věřících v podobě oběti mše svaté, modliteb, almužen a dalších skutků zbožnosti. O nich se pak hovoří jako o *Ecclesiae instituta*, která jsou věřící

²⁸ Diskuze ohledně učení o mši svaté začaly na koncilu již v r. 1552, ale kvůli přerušení koncilu zůstaly nedořešeny. Znovu se k tomuto tématu koncilní otcové vrátili až v r. 1562. Na 22. zasedání 17. září 1562 vyjádřili nauku o obětním charakteru mše svaté v 9 článcích a 9 kánonech. Viz „Doctrina et canones de sanctissimo missae sacrificio,“ in *Dokumenty soborów powszechnych*, sv. 4/2, s. 636–647.

²⁹ Srov. „Errores circa ea, quae tertium statum concernunt, in iustificatione peccatoris fidelis lapsi,“ in *Dokumenty soborów powszechnych*, sv. 4/1, s. 262.

³⁰ ISIDOR ZE SEVILLY, *De ecclesiasticis officiis* 1,18,11, PL 83,757A.

³¹ Viz DS 1304.

uvyklí konat za jiné věřící, čímž dekret poukazuje na skutečnost, že se jedná o tradici celocírkevního charakteru. Tato od nepaměti tradovaná církevní praxe je však podle učení reformátorů neopodstatnitelná a jako taková také zavrženíhodná. Právě v tomto bodě se jasně zračí ekzeziologická problematika, kterou J. Ratzinger uvádí jako pozadí všech historizujících hnutí až do dnešních dob a která v kontroverzi s protestanty našla své první systematizátory.³² Tím, kdo zaručuje identitu toho, v co se věří, je společenství víry, a to ve svém synchronním i diachronním rozměru. Pro Luthera ovšem církev není ručitelkou, ale spíš ničitelkou toho ryziho, obsaženého v Písmu, a tak se i její tradice stává protivníkem, jehož výroky a zvyky nemají žádnou platnost.

Tridentský koncil na svém 22. zasedání ve 2. článku prohlášení *Doctrina et canones de sanctissimo missae sacrificio* proto jen zopakoval již dříve hláсанé učení a důrazněji potvrdil jeho apoštolský původ:

... (mešní oběť) se podle tradice apoštolů nepodává pouze na odpuštění hříchů a trestů, jako dostiučinění a za další potřeby živých věřících, ale také za ty, kteří v Kristu zesnuli, ale ještě nebyli plně očištěni.³³

V tomtéž prohlášení se pak ještě objevuje zmínka ve 3. kánonu, který zní:

Jestliže by někdo prohlásil, že mešní oběť je jen obětí chvály a důkuvzdání nebo snad pouhá připomínka oběti přinesené na kříži a že není obětí smírnou, nebo že prospívá pouze přijímajícímu a že se nemá přinášet za živé ani za zemřelé, na odpuštění hříchů a trestů, jako dostiučinění a za další potřeby, ať je exkomunikován.³⁴

Jak bylo uvedeno výše, nauka o očištění zde není ústřední, ale je patrné, že obětní charakter mše úzce souvisí s praxí modliteb za zemřelé, která předpokládá intermediální stav duší, který nazýváme očištěm.

³² Srov. RATZINGER, *Eschatologie. Smrt a věčný život*, s. 170–171.

³³ Srov. DS 1743.

³⁴ DS 1753.

3. JEDNÁNÍ O OČISTCI A *DECRETUM DE PURGATORIO* Z 3. PROSINCE 1563

Na koncilních jednáních byla nauka o očistci projednávána i jako samostatné téma. Již dva roky po zahájení sněmu byly po 10. zasedání předloženy koncilním teologům k zodpovězení celkem čtyři otázky týkající se očistce, které v oné době vyvolávaly nejvíce pochybnosti:³⁵

1. Zda existuje očistec a je o něm psáno v Písmu? Pakliže ano, na kterých místech?

2. Zda se pozůstatky hříchů očišťují prostřednictvím smrti, takže není zapotřebí očistce?

3. Zda se duše v očistci nacházejí mimo stav zasluhování nebo hřešení a zda mají jistotu o své spáse?

4. Hovoří se v Písmu o pomoci zemřelým? Pokud ano, na kterých místech?

Po necelém měsíci zkoumání v Písmu, v textech předcházejících koncilů, ve spisech církevních otců, učitelů a v tradici apoštolů byly předloženy odpovědi, které zde v krátkosti shrneme. Předně je zajímavá skutečnost odtržení otázky průkaznosti existence očistce a průkaznosti praxe modliteb a jiných ulehčujících prostředků za zemřelé z knih Písma. Velice často se v teologické literatuře můžeme setkat s tvrzením, že důvodem, proč M. Luther odmítal uznat, že lze existenci očistce prokázat na základě Písma, bylo jeho odmítání připisovat kanonicitu 2 Mak.³⁶ Z jednání teologů na koncilu je ovšem patrné, že úryvkem 2 Mak 12,40–45 se neargumentovalo ve prospěch potvrzení existence očistce, nýbrž ve prospěch praxe modlit se za zemřelé a přinášet za ně oběti. Existenci očistce jistě tento úryvek dokazuje, ale až sekundárně. Míst v Písmu, na která se koncilní teologové odvolávali v souvislosti s potvrzením nauky o existenci očistce podle výkladu u církevních otců jako Jeroným, Augustin či Basil Veliký, je povícero. Ze Starého zákona je citována většinou proroc-

³⁵ Srov. „Dubia de purgatorio et indulgentiis proposita examinanda theologis,“ in *Dokumenty soborůw powszechnych*, sv. 4/1, s. 406.

³⁶ Srov. např. Pierre MIQUEL, „Purgatoire,“ in *Dictionnaire de spiritualité*, sv. 12, Paris: Beauchesne, 1986, s. 2653; Pozo, *Teología del más allá*, s. 516; Špidlík, *Věřím v život věčný: Eschatologie*, s. 188; Paul O'CALLAGHAN, *Cristo, speranza per l'umanità: Un trattato di escatologia cristiana*, Roma: EDUSC, 2012, s. 360. Poslední uvedený autor zastává názor, že odmítnutí průkaznosti existence očistce z Písma implikuje odmítnutí kanonicity 2 Mak. Ani s tím ovšem nelze souhlasit, protože není aplikovatelný na ostatní knihy Písma, které podle koncilních otců na existenci očistce poukazují, jejichž kanonicitu však Luther nepopřel.

ká literatura jako např. Bar 3,4; Mich 7,8n; Mal 3,3; Zach 9,11; Oz 13,14; ale jsou zastoupeny i knihy historické a mudroslovné, např. Gn 32,10; 1 Král 2,6; Sir 7,36; Job 14,13. Z Nového zákona převažuje evangelium podle Matouše, např. Mt 3,11; 5,26; 12,32.36; knihy poučné zastupuje 1 Kor 3,13; 15,19; 1 Jan 5,16; a je také citována jediná novozákonní kniha prorocká (Zj 5,3n). Citace z každé skupiny knih Písma nejsou jistě náhodné, mají poukázat na implicitní přítomnost tohoto učení v celém Písmu. Co se týče praxe nápomoci zemřelým duším (v očistci), kromě již zmíněné 2 Mak 12,45 se na koncilu argumentovalo citacemi Tob 4,18 a Sir 17,18 ze Starého zákona, z Nového zákona pak 1 Kor 15,29.

Zbylé dvě otázky nebyly tak snadno zodpověditelné, poněvadž v jejich rámci existovalo více názorů a ani koncilní teologové nebyli s to se na nich shodnout. V případě otázky pojednávající o možnosti, že by duše v očistci mohly získat zásluhy či hřešit, zastávala většina z nich názor, že ji nemají, a dokládala tuto skutečnost z Písma.³⁷ Přesto však se našli i takoví, kteří zastávali mínění, že tyto duše sice nemají možnost hřešit, ale že jim nelze upírat možnost získávat zásluhy. Shoda naopak panovala v otázce jistoty o spáse těchto duší. Pokud totiž mají vědomí o tom, kde, resp. v jakém stavu se nacházejí, plyne z toho následně, že mají vědomí toho, že se nacházejí ve stavu milosti, a tudíž mají jistotu o své spáse.

V případě druhé otázky, která se týkala očišťování pozůstatků hříchů ve smrti, bylo odpovězeno, že aktuální hřích nemůže být smrtí zpravidla zahlazen. Výjimky z tohoto pravidla tvoří pouze král David na základě biblického příběhu z 2 Sam 12,14n a mučedníci, kteří zemřeli pro Krista. O těch, kteří umírají v hluboké zkroušenosti (*in intensissima contritione*), a o spravedlivých, kteří se na smrt trpělivě připravují, je možno říct, že nějakým způsobem skrze smrt zásluhy získávají, ale nakolik podrobně se o tomto tématu dále jednalo, dochovaná akta neuvádějí. Někteří teologové trvali na pojmovém rozlišení toho, co se míní vyjádřením „pozůstatky hříchů“ (*reliquiae peccatorum*). Mohou se jimi totiž myslet pozůstatky dědičného hříchu, resp. dědičné viny (*reliquiae peccati originalis*), kterými jsou *concupiscentia* a *fomes peccati* (tedy náklonnost k hříchu) a které jsou smrtí skutečně zahlazeny. Pokud se jimi však míní tresty (*poenae*), ty nejsou zahlazovány prostřednictvím smrti, nýbrž prostřednictvím dostiučinění buď během pozemského života, nebo v očistci. Koncilní teologové pak zmiňují čtyři prostředky, jimiž mohou

³⁷ Kaz 9,5; Zj 9,5; Mt 25,10; Jan 9,4; Gal 6,10; 2 Kor 5,10.

být tyto tresty zahlazeny, a to *per intensissimum actum caritatis* (velikým skutkem lásky), *per vehementem actum contritionis* (hlubokou zkroušeností), *per indulgentias* (odpustky) a *per mortem quae suscipitur propter Deum in martyrio* (mučednickou smrtí podstoupenou kvůli Bohu). Na závěr jednání k této otázce se podle dochovaných akt „téměř všichni“³⁸ shodli, že smrtí jsou očištěny i lehké hříchy, avšak někteří teologové se proti tomuto názoru ohradili a zastávali mínění, že lehké hříchy se očišťují v očištcí. Také proto, že se v této otázce nedospělo ke shodě, zůstala problematika vztahu očiště a lehkých hříchů, jak bylo poukázáno výše, na koncilu nevyřešena.

Zcela na závěr sněmu byl v rámci jeho 25. zasedání 3. prosince 1563 vyhlášen *Dekret o očištcí*. Tento dokument neobsahuje žádné dogmatické prohlášení a provádí pouze novočtení nauky ohledně existence očiště a modliteb za zemřelé věřící, které vyjádřil koncil florentský, a podává jeho jednodušší a preciznější formulaci.³⁹ Jeho povaha je veskrze pastorační, neboť velmi silně apeluje na biskupy, aby dbali o správný výklad nauky o očištcí a v souladu s tím také o zachování církevních tradic s touto vírou spojených.⁴⁰

[1] Poněvadž katolická církev vyučena Duchem svatým učila na základě posvátných Písem a starodávné tradice otců na posvátných koncilech a v poslední době na tomto ekumenickém sněmu,⁴¹ že očištec existuje a že duším věrných zesnulých, které se v něm nacházejí, může být napomáháno přímluvami věřících a nejvíce (Bohu) milou obětí oltářní, nařizuje svatý sněm biskupům, aby se pečlivě snažili, aby křesťané v tuto zdravou nauku o očištcí předávanou svatými otci a koncily⁴² věřili, aby ji uchovávali, aby v ní byli vyučováni a aby jim byla všude hlášána. [2] Zároveň se zakazuje v kázáních prostému lidu pojednávat o obtížných a subtilních otázkách, které nepřispívají k budování⁴³ a většinou nevedou ke zbožnos-

³⁸ Srov. „Summa responsionis theologorum ad suprascripta dubia de purgatorio et indulgentiis,“ in *Dokumenty soborów powszechnych*, sv. 4/1, s. 412.

³⁹ Srov. RATZINGER, *Eschatologie*, s. 139.

⁴⁰ Na správný výklad definované nauky o očištcí dbá církevní magisterium i v naší době. Srov. např. LG 50, *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010; KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY, „Recentiores episcoporum synodi (17. května 1979),“ AAS 71 (1979): 939-943; BENEDIKT XVI., *Spe salvi*, 45-48, Praha: Paulínky, 2008. Očištcí se věnovala ve svém eschatologickém dokumentu také MTK, *O některých aktuálních otázkách eschatologie*, čl. 8, Olomouc: Refugium Velehrad–Roma, 2008.

⁴¹ Přímo v diskuzích o ospravedlnění na 6. zasedání, nepřímě v debatách o mešní oběti a jejím přinášení za zemřelé na 22. zasedání.

⁴² Viz akta 6. zasedání Florentského koncilu v bule *Laetentur caeli* ze 6. července 1439 (DS 1304-1306).

⁴³ Srov. 1 Tim 1,4.

ti.⁴⁴ Ať (biskupové) nedovolují vykládat a šířit mezi lidem cokoli nejistého nebo klamného.⁴⁵ Jako pohoršení a urážku věřících ať zakáží vše, co se poji s nemístnou zvědavostí a pověřivostí nebo je jen snahou o hanebný zisk.⁴⁶ [3] Ať se biskupové také postarají o to, aby se věřící podle církevních ustanovení zbožně a věrně přimlouvali za zemřelé věřící, především prostřednictvím mešních obětí, modliteb, almužen a dalších zbožných skutků, jak to měli ve zvyku, a aby za ně kněží, služebníci církve a další, jimž to náleží, nikoli nedbale, ale pečlivě a důkladně konali to, co vyplývá z povinností vzniklých z fundací zůstavitelů či z jiného původu.⁴⁷

ZÁVĚR

Na závěr tohoto náhledu je vhodné ještě jednou připomenout, že Tridentský koncil měl za cíl předně reformovat církve a projednat spoustu věroučných otázek, které v kontextu dobové problematiky napadaly, zpochybňovaly, či přímo popíraly víru a praxi Božího lidu. Oba tyto cíle se projeví i v koncilních formulacích nauky o očištcí. Na základě jeho prohlášení můžeme rozlišit dva druhy výpovědí o očištcí: jednak se o očištcí hovořilo v kontextu jiné nauky, totiž v kontextu nauky o ospravedlnění a o obětním charakteru mše, jednak bylo téma očištky projednáváno samostatně na zvláštním zasedání. Ve výpovědích v kontextu nauky o ospravedlnění nacházíme vyjádření dogmatické povahy, které se týká existence očištky a jeho vztahu k časným trestům co do viny již odpuštěným. Tím odpovídá na snahy popřít tento intermediální stav na základě pojetí vnějšího přičítání ospravedlnění, které se získává vírou v Krista. Koncil však nedává definitivní odpověď na zcela všechny otázky, které v oné době znepokojovaly věřící lid, a nechává tak prostor teologům k dalšímu bádání a promýšlení těchto tajemství víry. Nepřímo se pak koncil vyjadřuje k učení o očištcí v nauce o obětním charakteru

⁴⁴ Viz akta 5. lateránského koncilu z 11. zasedání 19. prosince 1516 (kdy byla také vyhlášena bula *Pastor aeternus gregem*, v níž se řeší vztah mezi papežem a koncilem) v „Circa modum praedicandi,“ in *Dokumenty soborów powszechnych*, sv. 4/1, s. 130–140. K téže otázce se stručně vyjádřil i Tridentský koncil na svém 5. zasedání v Dekretu o čtení Písma a kázání. Srov. tamtéž, s. 246.

⁴⁵ Nejspíš se jedná o výše uvedené otázky, které byly předneseny na koncilních jednáních po 10. zasedání dne 19. června 1547.

⁴⁶ Srov. Tit 1,11; 3,8; 1 Pt 5,2.

⁴⁷ Srov. „Decretum de purgatorio,“ in *Dokumenty soborów powszechnych*, sv. 4/2, s. 778. Část dekretu je také uvedena v DENZINGER, č. 1820.

mše, když opakuje výroky Florentského sněmu o účinnosti této oběti ve prospěch zesnulých. Samotný *Dekret o očistci*, ačkoli má jen disciplinární povahu, je pak shrnutím jak učení předcházejících koncilů, tak učení, které bylo vyjádřeno na zasedáních v Tridentu. Je v něm patrná snaha o přijetí požadavků reformy, která je kladena na srdce pastýřům diecézí. Ti se mají snažit, aby byla nauka o očistci a s ní spojená praxe přinášení mešních obětí za zemřelé předávána věřícímu lidu ve své zdravé a nemístnou zvědavostí, pověřivostí či mrzkou praxí nepokřivené podobě.

The Doctrine of Purgatory in the Council of Trent

Keywords: Council of Trent; Purgatory; Justification; Sacrifice of the Mass; Martin Luther; Protestantism; Reformation; Eschatology of the Intermediate State

Abstract: During the high Middle Ages, in the context of discussions concerning the union between the Western and Eastern Churches, at the Second Council of Lyon and at the Council of Florence, the Catholic doctrine of Purgatory was defined. At the beginning of the modern ages, faith in postmortem purification was first contested by Protestant theologians and it was also condemned because it was impossible to consolidate it with Luther's christological thesis of justification. In the sessions of the Council of Trent dealing with the demands for reform of the Church and with many doctrinal questions, the Council's father had to face questions respecting Purgatory in connection with the doctrine of justification and with the sacrificial character of the mass. In the context of the Doctrine of Justification, a dogmatical sentence was approved. The Decree on Purgatory was revealed from the discussions during the last session. The Doctrine of postmortem purification is summarized and the disciplinary directions for bishops concerning propagation of this faith in between believers are stated.

Mgr. Radomír Bužek
Katedra systematické teologie
CMTF UP
Univerzitní 22
771 11 Olomouc