

Dr. Juraj Šimalčík:

MILOŠŤ BOŽIA A ČLOVEK

MILOST' BOŽIA A ČLOVEK

*Bohoslovecko-vedecká rozprava
z odboru zvláštnej vierouky (špeciálnej dogmatiky)
r. katolíckej.*

NAPÍŠAL:
Dr. JURAJ ŠIMALČÍK
profesor katol. bohosloveckej fakulty
v Bratislave.

1 9 3 9

Vytlačil „Lev“ kníhtlač. a naklad. spoločnosť úč. spol. v Ružomberku.
Vlastným nákladom.

Nihil obstat.

Dr. Stephanus Zlatoš m. p.,
censor.

**Nr. 6021/1939. Imprimatur. Tyrnaviae,
die 3. Julii 1939.**

Dr. Ambrosius Lazík m. p.,
vicarius generalis.

Predhovor.

Odkedy len žije človek na zemi, vždy si predložil tieto veľké otázky: Čo som?... Odkiaľ som a kde pôjdem?...

Áno, lebo človek ako rozumom a slobodnou vôľou obdarený tvor, nutne hľadá pravdu: ači chce poznať veci, hlavne však seba samého a to v konečných a týmto zároveň v najvyšších príčinách.

Že tomu tak bolo odjakživa až podnes, o tom svedčia dejiny múdroslovia ači filozofie.

A človek vo svetle svojho rozumu skutočne aj objavil mnoho vecí, hlavne svoju dušu a Stvoriteľa celého vesmíra, Boha.

Ale pravdy tieto, poznané len rozumom, ho celkom neuspokojovaly a tým menej blažily. Rozum a vôľa nemohly udržiavať spomenuté pravdy v stálej rovnováhe, ba naopak, skôr ich zatemňovali a zatlačovali skoro až do zabudnutia.

I prichádza tu na pomoc biednemu človekovi sám Boh.

Zvláštnym zjavením, ktoré vyvrcholilo vo vtelení a poslaní Syna Božieho, Ježiša Krista na zem, podáva človekovi taký dar, takú pomoc, ktorou nielen rozum a vôľa sa zdokonaľujú, ale celá duša človeka povýšuje sa k tak závratnej výške, k samému Bohu, že to presahuje nielen naše pojmy, ale vôbec celý stvorený a poznateľný svet.

Táto pomoc, tento dar sa volá **milosť Božia**. Pochádza nie z tohoto, ale z celkom iného sveta, zo sveta nadprirodzeného.

Ona je tá radostná zvesť, to evanjelium, ktoré doniesol Syn Boží celému ľudstvu.

Je to tajomstvo. Áno, a to jedno z najväčších tajomstiev. Ale práve preto je tým cennejšie a pútavejšie. Má celú ríšu so všetkými bohatstvami a rozmanitosťami. I keď je smyslom a vôbec hmote neprístupnou, jednako žiari v celej svojej nádhere a rozlieva svoju veľkoleposť aj na hmotný, fyzický svet.

Dar tejto nadprirodzenej milosti je tak cenný, že podľa slov **sv. Augustína**, najväčšieho učiteľa milosti, celý stvorený svet s anjelmi spolu nedá sa s ňou porovnať.¹⁾ A podobne sa vyslovuje druhý veľký učenec kresťanský, **sv. Tomáš Akvinský**, ktorý hovorí, že sám Boh celý stvorený svet necení tak, ako jedného človeka, v ktorom prebýva milosť Božia.²⁾

Slovom milosť Božia, ako krásne píše o nej v novšom čase veľký teolog **Scheeben**, je najväčší zázrak Božej všemožnosti³⁾ ako by „ranné červánky božského Slnka“.⁴⁾

Tento dar milosti určuje človekovi aj jeho konečný cieľ, ktorý je nadprirodzený, to jest človek je povolaný ako prijaté dieťa Božie, vidieť Boha tak ako je a mať účasť na Jeho podstate. No, to je voľačo závratného, na čo človek nikdy by nebol prišiel, jedine sám Boh môže mu to sdeliť a oznámiť a za podiel dať.

A v Božích úmysloch už od večnosti je zákonom, to jest najsvätejšou Vôľou Boha, aby každý človek mal túto Jeho milosť. Boh aj každému ju dá podľa svojej neko-

¹⁾ Aug. Ad Bonif. c. 2. ep. Pelag. 1, 2. c. 6, n. 12,

²⁾ S. Theol. 1, 2, q. 113a. 9. ad 2.

³⁾ I. Scheeben: Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade (v maď. prekl. str. 28.), Bpešť 1905.

⁴⁾ Tamtiež, str. 56.

nečnej múdrosti, ale zodpovedne rozumnému stvoreniu, tojest, aby ju človek slobodne prijal a slobodne udržal.

Kto ju teda stratí, sám si je tomu na príčine. A takýto bezmilostný človek je nepriateľom Boha a ak umrie v takomto stave, je zatratený. Lepšie by mu bolo bývalo, keby sa nebol narodil. I keby navonok a zdanlive bol všetko dosiahol na zemi, človek bez milosti skutočne stane sa najnešťastlivejším. „Lebo čo osoží človekovi, keby celý svet získal, ale na duši svojej by škodu utrpel ...?“¹⁾

Týmto nebeským zázračným darom pre duše ľudské zaoberá sa prítomná práca. Je to najťažšia, ale zároveň aj najkrajšia časť zvláštnej vierouky kresťansko-katolíckej; je spolu centrom našej špeciálnej dogmatiky. Veď všetky ostatné zjavené pravdy smerujú jedine k milosti Božej a v nej sa spájajú, práve tak, ako architektonické priamky gótických dômov spájajú sa v kamennej ruži a v nej obdržia svoje dovršenie.

O milosti Božej v každej dobe kresťanstva písali rôzni učenci a teológovia. Ale ako vždy ostane pravdou, že mnohokrát nie to je hlavnou vecou, že **koľko**, ale **ako** podávame vec, tak i spomenuté spisy v jednom, alebo inom ohľade nezodpovedajú už dnešnému človekovi. Áno, **pravda** i tu ostáva v podstate **nezmenená** — ako každá pravda — , ale rúcho a jej cesty sa stále prispôsobujú k vývoju rôznych dôb.

Preto pojednávanie moje je celkom odlišné od doterajších spôsobov. Je to spôsob genetický, ktorý azda pre naše potreby je jedine správny a vyhovujúci, nakoľko určuje pôvod celého predmetu a pokračuje dejinným vývojom.

Dosiaľ bolo tomu ináč. Braly sa do úvahy už hotové, definované pravdy a podľa nich sa opisovalo všetko, čo s nimi súvisí. Je to rozumový (logický) spôsob. Je dobrý, ale nie celkom prirodzený, lebo nie zdola, ale shora

¹⁾ Mat. 16, 26.

začína výstavbu. „Zjavenie Božie však — ako píše chýrny teolog dr. Schütz — zakladá sa na veľkých **skutkoch** ekonomie spásy. A preto to by bolo ideálom dogmatickej sústavy, aby dejinné (genetické) nasledovanie vieroučných právd krylo aj logické ich poradie. Tento ideál však — pokračuje ďalej —, ktorý oduševňoval už Hugona z kláštora sv. Viktora (1096—1141) a sv. Bonaventuru (1221—1274) je ešte ďaleko od svojo uskutočnenia.“¹⁾)

V prítomnej práci — podľa svojich skromných síl — ale pomocou tej milosti Božej, o ktorej práve píšem, usilujem k tomuto ideálu sa priblížiť. Týmto úfam dosiahnuť, že sa dostane celej práci úplná samostatnosť a môže byť pokladaná za celkom nový prínos do nášho bohosloveckého písomníctva, najmä v odbore o milosti Božej.

Usilujem sa zachovať postup prísne vedecký. A to práve pre spomenutý spôsob, ktorý určuje pôvod a dovŕšenie predmetnej látky. Týmto sa rozptýli aj ten dávny predsudok mnohých, najmä neuvedomelých, ktorí v katolíckej dogmatike chceli by vidieť len isté „zastaralé — vraj — a strnulé“ definície a podobne. Slovo „dogma“ ešte i dnes je pre mnohých nevítaným síce, ale skutočným postrachom, i keď k tomu nijakej objektívnej príčiny niet. Chcel by som byť presvedčený, že aspoň u ľudí dobrej vôle príčinou tohoto je vlastne ich nevedomosť.

V prítomnej práci chcem opísať, ako došlo vôbec k dogmám a čo ony znamenajú. Chcem presvedčiť, že každá dogma je vlastne najkrajšou myšlienkou samého Boha, čo On sám uskutočnil na tejto zemi. A pripomínam to hlavne v odbore o milosti Božej. Najkrásnejším výsledkom podobných úvah by bolo, keby zavládlo nimi nadšenie pre dogmatickú vedu, o ktorej sa tiež presvedčia, že je najvyššou, najťažšou, ale tiež i najkrajšou ve-

¹⁾ Dr. Anton Schütz: *Dogmatica* I. sv., Budapešť 1922. str. 98.

dou. I keď prichádzame do styku s tajomstvami, ktoré ľudská veda rukolapne, smyslove nikdy nezachytí, pre-
dsa dogmatika je veda práve tak, ako akákoľvek iná
o skúsenosť sa opierajúca veda. Veď už Aristoteles a za
ním sv. Tomáš Akvinský povedal: „O najvyšších ve-
ciach i to najmenšie poznanie je žiadúcejšie, než aká-
koľvek dôkladná vedomosť o veciach menších.“¹⁾ No,
a či môže byť už väčšia veda, ako bohoslovie, teológia
a jej najkrajšia časť: nauka o milosti Božej? . . . Veď jej
predmetom, zdrojom a výsledkom je sám Boh, prameň
to všetkej pravdy, dobroty a krásy. Alebo, ako krásne
píše sv. Augustín: „Theologia Deum docet, a Deo doce-
tur et ad Deum ducit.“²⁾ („Bohoslovie učí o Bohu, je
poučovaná Bohom a vedie k Bohu.“)

A aby som túto božskú náuku čím prístupnejšou
urobil aj širším vrstvám nášho Slovenského národa, usi-
loval som sa zúmyselne vyhýbať cudzím slovám a vý-
razom ako i istému umelkovanému slohu, čo namiesto
príťahovania skôr by odpudzovalo čitateľa. Ináč je to
už v mojej povahe podať veci, i tie najťažšie, jednodu-
cho, populárne a pri tom však prísne vedecký. Týmto
sa zároveň dokáže aj to, že naša spisovná slovenská
reč má na všetko svoje slová a výrazy a dajú sa ňou
i tie najdôležitejšie veci a pravdy vedeckým rozborom
krásne podať.

Našej verejnosti s dôverou predkladám svoje skrom-
né, ale s veľkým oduševnením a duchovným pôžitkom
napísané dielko, vysielam ho na cestu celým naším, dra-
hým samostatným národom a štátom Slovenským so
slovami najväčšieho apoštola milosti, sv. Pavla: „**Milosť**
Pána nášho Ježiša Krista a láska Božia a účasť
Ducha svätého nech je s vami so všetkými.“³⁾)

¹⁾ Arist., De animal. 1, 5. ap. Thom. I. 1, 5, ad 1. (Viď Schütz
c. d. str. 101.)

²⁾ Aug., De civ. Dei VIII. 1. (Schütz, c. d. 101.)

³⁾ 2. Kor. 13, 13.

I. ČASŤ.

Základné pravdy.

§. 1. Človek.

Čo je človek? . . . Majstrovské dielo stvorenia. Nosí v sebe dva úplne rozdielne svety. Svojím veľmi složitým telom patrí do hmotného a svojou dušou do duchovného sveta. Oba tieto svety pôsobia navzájom jeden na druhého, ale ich pôvod je celkom odlišný.

Každý človek je celkom osobitná, prísne uzavretá bytnosť, ktorá má svoje vlastné „ja“, naproti čomu všetko ostatné, ešte i samé telo človeka, je „nie ja.“ Toto „ja“ sjednocuje v sebe — ako v jedinom podmete (subjekte) — všetky, tak telesné ako i duševné a najmä duchovné účinky. Veď tak hovoríme: „ja“ rastiem, „ja“ cítim, „ja“ rozmýšľam a chcem. Ba čo viac! Toto „ja“ vie urobiť predmetom aj seba samého: ako by sa rozdvajilo na podmet a predmet a jednako zostáva to isté, jedno a nedeliteľné. To je voľačo neslýchaného vo svete. Známa je výpoveď veľkého filozofa Kanta, ktorá znie, že „keby kôň, na ktorom sedím, ozval sa slovíčkom „ja“,“ ihneď by som sosadnul s neho a složil by som klobúk pred ním.“

Toto „ja“ je teda ozvena duchovnej duše v človekovi, ktorá (duša) práve preto, že má číre duchovné schopnosti, rozum a slobodnú vôľu a im zodpovedajúce

duchovné účinky, je zároveň aj nesmrteľná tojest povolaná k životu večnému.¹⁾

§. 2. Boh.

Duch človeka ide však ďalej a pýta sa: odkiaľ je človek a celý tento viditeľný svet, ktorý pre jeho krásu a lúbežnosť „kozmosom“ nazval už antický duch Grékov?... Skutočný svet je tu a hľadá svoju tiež skutočnú príčinu.

Starovekí myslitelia, najmä však Platon a Aristoteles krásne dokázali túto konečnú príčinu, ktorú i oni pomenovali nekonečnou duchovnou bytnosťou tojest Bohom, Theos. Na ich základe potom v duchu kresťanskom veľkolepe spracoval túto pravdu sv. Tomáš Akvinský, jeden z najväčších kresťanských filozofov.²⁾

Títo všetci, ale najmä sv. Tomáš Akv. vyjdúc z viditeľného sveta prekrásne dokázali pri svetle čistého rozumu, že skutočné veci (reales res) vo svete a týmto celý svet nemôžu odôvodniť svoj vznik a zánik samé zo seba, ale vyžadujú istú vonkajšiu príčinu (argumentum aetilogicum). Vo veciach ďalej sa prejavuje náramná **zákonitosť**. Každá zákonitosť je však **myšlienka**, ktorá s jednej stránky rozoznáva a ustáľuje prvky, s druhej stránky zasa tiež spája v istú určitú jednotu. A takto každá pravidelnosť, zákonitosť vo svete ako skutočnosť sa nám predstavuje. Nejestvuje nijaká vec bez tejto vlastnosti. Mocou tejto zákonitosti vieme veci uložiť do logického úsudku, čím vlastne poznávame veci.

Táto zákonitosť, keďže je odzrkadľovaním myšlienky, je volačo **nadhmotného**, ale je spolu väčšou skutoč-

¹⁾ Najnovšia pokusná dušoveda túto pravdu jasne dokázala. Stačí spomenúť najmä dve odborné diela v tomto ohľade, ktoré som preštudoval a použil. Sú to: Joseph Fröbes S. J.: „Lehrbuch der experimentellen Psychologie“ (2 Bände, Freiburg i. Br. 1922. Herder et Co) a MUDr. Ladislav Dezider Nánassy: „Az emberi lélek“, Bpešt 1928. Vyšlo i v slovenskom preklade s mojím úvodom: „Ludská duša“. Preložil Vojtech Szóljózsef v Banskej Bystrici 1932. Pôvodina bola významovaná aj sv. Stolicou v Ríme 23. apr. 1929.

²⁾ Summa theol. I. q. 2. a. 3.

nosťou ako sama hmota. Myšlienka však vyžaduje mysliteľa, zákonitosť zákonodarcu. Samé v sebe nejestvujú (proti Hegelovi), ale musí jestvovať osobnosť, ktorá má myšlienky. Kto je to ten najväčší mysliteľ, ktorého zákony tak pravidelne sa prejavujú v celom vesmíre? ... Nikto iný ako sám Boh, o ktorom slávny hvezdár Kepler — po skončení výpočtov o otáčaní sa obežníc — týmito krásnymi slovami sa bol vyjadril: „Vidím Boha po hviezdach chodiť!“ To je takzv. argumentum nomologicum (nomos — zákon).

Tieto dva svety alebo poriadky, prvý **skutočný** (reálny) a druhý **pojmový** (logický) sa úplne shodujú. A v tejto shode záleží poznanie a vyslovenie **pravdy**. Pravda je teda vyslovený úsudok o niečom, čo je skutočne také a nie inakšie. Tento druhý svetový poriadok menuje sa aj nadsmyselným, metafyzickým. Je on stálym regulátorom hmotného sveta a poukazuje na nekonečný Rozum božský.

Ale čo vidíme ešte vo svete?... Vidíme to, že dva spomenuté svetové poriadky smerujú k určitému **cieľu**. Všetko i tá najmenšia vec, má určitý cieľ, ktorý krásne prejavuje, ku ktorému smeruje. Toto vybavenie však odvodzuje sa vždy z **vôle**, ktorá uskutočňuje všetko tak, ako to rozum určil. To je takzv. argumentum teleologicum (telos — cieľ). Priebeh tohto uskutočňovania je vždy dobrý, mravný. Prapríčina toho musí byť teda nekonečne dobrá a mravná **Vôľa**, ači neobmedzená, absolútna Svätosť, čo je zasa nikto iný, ako sám Boh. On je tá cieľuprimeraná príčina (causa finalis) všetkých vecí.¹⁾

A takto k výšuvodeným dvom svetovým poriadkom pridružuje sa tretí svetový poriadok, poriadok mravný (ordo moralis).

¹⁾ Krásne pojednáva o tom učený biskup a filozof Otokár Prohászka pod názvom: „Horror causae finalis“ (hrôza pred cieľuprimeranou príčinou). Viď: *Sobrané diela* sv. 14. str. 1—62. V komisii Spolku sv. Vojtecha z r. 1927.

A všetky tri tvoria **poriadok prirodzený** (ordo naturalis).

§. 3. Prirodzené náboženstvo a jeho odporci.

Z toho všetkého teraz nasleduje, že človek, rozumný tvor a ako taký koruna stvorenia, nútne musí prísť do spojenia s Bohom.

Veď ako by aj nie! Vo všetkom a v každom okamihu závisí od Boha. Jemu môže ďakovať predovšetkým už za samé svoje bytie. Vyvolať niečo z ničoty do bytia, tojest **stvoriť**, je najväčší čin. Veď to znamená: dať jestvotu veciam podľa celej ich podstaty. Nielen podobu (formu) — ako ľudskí umelci — ale i látku (materiu). A to znamená stvoriť z ničoho. Medzi bytím a nebytím rozprestiera sa teda nepreklenuteľná priepasť, ktorú len nekonečná, úplná príčina, tojest Boh môže preklenúť.

A potom! Každú stvorenú vec — a tak predovšetkým človeka — musí tá tvorčia nekonečná príčina božská ďalej aj **udržiavať**. Ináč by znovu upadol do ničoty. A toto udržiavanie bytia — možno povedať — je pokračujúce stvorenie. Lebo k pôvodnému stvorenému bytiu dáva volačo viac, isté plus. A toto prvé bytie nemôže dodať, lebo ho nemá. A je všeobecná zásada, že nikto a nič nemôže dať to, čo nemá. Nemo dat, quod non habet.

Pravda, Boh dal človekovi rôzne schopnosti konania, takže navonok sa zdá, akoby človek celkom samostatne, od nikoho neodvisle účinkoval.

V skutočnosti je však tomu — ako vidíme — nie tak. Človek je len druhotriedna príčina (causa secundaria) svojho účinkovania. Prvotriedna a teda všeobecná a absolútna je sám Boh (causa primaria, universalis et absoluta).

To je to najhlavnejšie, čo po dokázaní jestvovania

Boha, treba si dobre uvedomiť. Keď máme správne pojmy o Bohu, smelo môžeme pokračovať ďalej.

Takto nás učí i najväčší kresťanský filozof a teolog, anjelský doktor, sv. Tomáš Akvinský.¹⁾

Tento pomer človeka k Bohu, ktorý sa zakladá na rozumových dôvodoch, volá sa náboženstvom prirodzeným (religio naturalis).

Už i toto prirodzené náboženstvo obsahuje veľké nadsmyselné (metafyzické) pravdy: nesmrteľnú dušu, jedného Boha a ukladá veľké povinnosti človekovi, keď žiada od neho, aby sa usiloval zachovávať mravný zákon.

Ale práve tu je háčik! Keďže človek má slobodnú vôľu, môže sa vzoprieť ešte i proti samému Bohu a robiť i také niečo, čo Boh nechce. Ba človek môže chcieť vymazať Ho celkom a nahradiť iným, najmä seba samým. A tak sa stáva, že mnohí na miesto osobného Boha stavajú si modlu sveta tvrdiac, že hmotný svet je tým bohom, ktorého oni chcú a uznávajú (materializmus a panteizmus). Všetky vlastnosti, ktoré patria len Bohu osobnému, pripisujú hmote. A týmto mienia uniknúť každej zodpovednosti a najmä mravnej zaviazanosti. Niet Boha, niet Majstra; človek sám je stredom a merítkom všetkého! — chceli by hlásať, alebo aspoň seba presviedčať.

Na tieto pošetilosti stačí odpovedať dvoma veľkými pravdami, ktoré ako ťažké kladivá úplne rozdrúzgajú takéto a podobné streštenosti.

Prvá pravda je čisto prírodovedecká, potažne hvezdárska (astronomická).

Pred niekoľko rokmi vydal v Anglicku najväčší súčasný hvezdár **Sir James Jeans** znamenitú odbornú

¹⁾ Sum. Theol. I. q. 45. a. 5, a tamže q. 104, a. 1, Tiež C, Gentiles II. 20, 21.

knihu pod názvom: „**The Universe around us**“¹⁾) („Vesmír okolo nás“). Kniha táto učinila na mňa hlboký dojem, keďže ináč rád sa zaoberám aj otázkami hvezdárskymi. Spomenutý hvezdár pútavým spôsobom opisuje najsamprv vesmír (makrokozmos), najnovšie výskumy konané v rôznych jeho sústavách, čo čitateľa nielen unáša, ale priamo omračuje. Potom podáva preskúmanie atomu toho naimenšjeho sveta (mikrokozmos). A tu príde k úžasným výsledkom. Atom, táto najmenšia jednotka hmoty je vlastne celá slnečná sústava, v ktorej takzvané elektrony ohromnou rýchlosťou obiehajú okolo svojho stredu takzv. protonu.

Týmto konajú stále prácu, čím ich energia sa postupne umenšuje. Toto ustavičné strácanie energie ači hmoty sa deje **žiarením** v podobe neviditeľných lúčov. „Slnce malo včera — hovorí Jeans — o tristošesťdesiat miliónov tún viacej hmoty, než jej má dnes. Táto strata za dvadsaťštyri hodín vyprchala ako žiarenie, a to teraz blúdi priestorom a pokiaľ pozorovanie svedčí, je odsúdené blúdiť až do konca vekov.“²⁾)

Naša zem z tej príčiny stráca denne asi 40 kg.³⁾

Energia je síce — vo svojom množstve — nezničiteľná, ale stále sa mení na iné kvantá, krátkovlnové žiarenie stále sa mení na dlhovlnové, čím sa ustavične drobí a klesá na najnižšiu upotrebitelnosť, ktorá na konci sa rovná nule (druhý thermodynamický zákon). Celý vesmír teda speje k istej smrti, a to smrti tepelnej. — A viac už ani nepovstane. Znovu oteplíť ači oživotvoriť vesmír zničenou hmotou podobalo by sa pokusu — hovorí Jeans — chcieť oteplíť veľkú dvoranu spálením malej čiastočky prachu na dvoch rôznych miestach.⁴⁾)

¹⁾ V anglickej pôvodine bola vydaná ako II. vydanie r. 1930 v Dorkingu. Ja som preštudoval jej výborný český preklad od prof. dr. Bohdana Maška v Prahe 1931. Strán má 278. form 8° pod názvom: „Vesmír kolem nás“, ktoré vyšlo v II. vydaní v Prahe r. 1936.

²⁾ Jeans c. d. 274.

³⁾ Tamtiež, 274—5.

⁴⁾ Tamtiež 283—5. Viď i môj článok o tom v časopise „Svoradov“ 7.

Slovom i so všehomírom je to tak, ako s ľudským životom na zemi. Tu na zemi len jeden život je možný — a to je cesta do hrobu.

Čo tu vidíme — teraz — v týchto nových hvezdárskych a prírodovedeckých výdobytkoch?

Predovšetkým to, že celý vesmír keďže nutne speje k svojmu koncu, mal aj svoj začiatok. Nejestvuje teda večná hmota, čo je ináč absurdum, ale bola stvorená. Bol stvorený voľakým a pre voľakoho celý tento krásny svet. „Pre koho a kým bol tento obraz (sveta) so-
stavený? — pýta sa Jeans — a krásne pokračuje: „Hvezdárovi neostáva iné, ako opustiť túto záhadu na tomto stupni. Astronomická zpráva sa týka zjavne aj náboženstva, veď len stvorenie t. j. Prst Boží, ktorý uviedol éter do pohybu, môže nám jedine vysvetliť tento obraz všehomíra . . . nie je však úlohou hvezdára, aby to rozlúštil. On zaznamenáva len čiarky, je však úlohou iných, aby sa pokúsili pochopiť a úplne vystihnúť smysel slov, ktoré napísal hvezdár.“¹⁾)

Áno, to je úlohou filozofie a teologie. A tieto krásne vedy jasne dokazujú, že celý vesmír so všetkým svojím obsahom je dielom neobmedzenej a nasledovne nekonečnej bytnosti, Boha. Máme o ňom nie síce vlastný a bezprostredný pojem, ale nadsmyselný (transcendentálny) a analogický pojem. Vieme o Ňom nielen to, čo je nie Boh (negatívne), ale v mnohom i to aký skutočne je (pozitívne). Toto posledné práve spomnutou podobnosťou (analogiou) z viditeľného sveta vieme odvodzovať. Krásne pojednáva o tom známy učenec: E. Przywara S. J. vo svojom nádhernom diele: „**Analogia entis**“ („podobnosť bytia.“)²⁾

Márne chce teda hmotárstvo (materializmus) vy-
hnúť pravému Bohu a nahradiť Ho hmotou. Je to holá nemožnosť už vo svetle čirej prírodovedy.

¹⁾ Jeans c. d. 283—5.

²⁾ Przywara E. S. J.: *Analogia entis*, München 1932. (Kösel-Pustet).

Výhonkom tohto bludu je všebožstvo (panteizmus), ktorý v rôznych podobách považuje celý vesmír za podstatu Božiu, ktorá sa — vraj — vo vonkajších veciach, teda i v človeku len prejavuje.

Na toto odpovedáme: 1. že vesmír je nie jedna a skutočná podstata, lebo tvorí len aritmetickú a či morálnu jednotu.¹⁾ To jasne dokazuje Jeans vo svojom diele, v ktorom medzi iným píše, že „šesť práškov, vznášajúcich sa po ohromnej, rozľahlej nádražnej dvorane môže byť obrazom, ako je vyplnený priestor medzi hviezdami, ba vyplnený je ešte menej . . . Všade predstupuje pred náš duševný zrak len púha prázdnota. Žijeme v ničotnom priestore“²⁾). Slovom nijaká podstatná jednota (unio per se vel simpliciter) sa tu nejaví, lebo každá jediná vec je samostatná podstata.

2. Dajme tomu, že vesmír by bol skutočnou podstatnou jednotou (čím však nie je) a veci v ňom by boli prípadkami (accidentia) tejže podstaty. Tak tieto prípady by nám mali prezradiť a na javo dať svoju podstatu, z ktorej vyvierajú. Veď to je jedna zo základných vlastností prípadkov. Tak aká by to mala byť tá svetová podstata, ktorú jej vlastné — vraj — prípady nieže odhaľujú, ale skôr zakrývajú!*)

Teda ani všebožstvo (panteizmus) nič nemôže urobiť proti Bohu pravému.

§. 4. Nadprirodzené náboženstvo. Ježiš Kristus.

A takto celý viditeľný, ba i neviditeľný svet je ten krásny obraz, v ktorom sa Boh prejavil rozumnému človekovi. Videli sme stručne a na základe rozumového usudzovania, že v celom vesmíre každá vec, i tá naj-

¹⁾ I. Donat S. J.: *Ontologia*, ed. VI. 1928. Innsbruck, pag. 73.

²⁾ James Jeans c. c. str. 98.

³⁾ Antonius Schütz: *Summarium theol. dogmaticae et fundamentalis*. Bpestini 1935. pag. 136.

menšia, každý účinok, hoci aký maľučký, poukazuje na jedného veľkého Tvorcu a Pána vesmíra. Skutočne máme spievať so žalmistom: „Nebesá vyprávajú slávu Boha a dielo Jeho rúk zvestuje obloha.“¹⁾)

Sú tu teda dve skutočnosti: človek a Boh (v logickom smysle) a Boh a človek (v ontologickom smysle). Všetko, čo súvisí so stvorením sveta a človeka, patrí do rádu prirodzeného. Lebo veď z prírody, z viditeľného sveta prichádzame k Bohu. A za celou, lepšie rečeno, **nad** prírodou jestvuje už len sám Boh. On je jediná nadprirodzená bytnosť. A viac o Bohu v rozumovom svetle ani nemôžeme vedieť, než koľko príroda pripustí. Je síce i prirodzené poznanie Boha už krásnym výsledkom tak negatívne (Boh je nie taký ako svet), ako i pozitívne (všetka krása, múdrosť, láskavosť atď. je v Bohu v nekonečnom stupni), ale či okrem toho jestvuje niečo, čo je mimo stvorenej prírody a mimo nadprirodného Boha, to nevieme, lebo ani nemôžeme vedieť. A ktože by vedel povedať, že čo ešte by mohol Boh stvoriť, okrem toho, čo už stvoril?

No, pritom všetkom nemožno povedať, že stvorenie takého voľačoho by bolo naskrze nemožné. Boh je predsa nekonečný, nevyčerpatelný a všemožúci. Čo všetko môže ešte Boh urobiť, o čom my, stvorené bytnosti, ani len tušenia nemôžeme mať!

Otázka je teraz len tá: či Boh skutočne stvoril niečo, čo je medzi Ním a medzi stvoreným svetom? Skutočnosť toho ukáže sa len vtedy, keď to sám Boh povie, svoje vyhlásenie mimoriadne v prírode potvrdí a žiada bezpodmienečnú vieru v svoje slovo.

Takýto zásah Boha by bol ozaj nadprirodzený, a naša viera o tej veci by nemala nijakého základu v prírode, ale opierala by sa výlučne o slovo Boha a Jeho svedectvo. Takýto mimoprirodný prejav Boží sa menuje vyjavenie, alebo **zjavenie** Božie (revelatio divina).

¹⁾ Žalm 18. 2.

Stalo sa to skutočne? Áno. Kedy a ako ho dostal človek? Pripravované bolo už v knihách Starého zákona, ale vrcholu a konečného výsledku dosiahlo v osobe Ježiša Krista, s ktorým Starý zákon prechádza definitívne do zákona Nového.

Kto je Ježiš Kristus?

Boh a človek. Syn Boží. Najväčší a najdokonalejší obraz Boha v človekovi. Áno, Boh, ale ktorý v myšlienkach, citoch, skúsenostiach a predovšetkým v útrapách jednej stvorenej duše žil tu na zemi krátkym síce, ale ideálnym, božským a jednako i ľudským životom.

Ale ako sa mohol stať Boh človekom? Tak, že dušu Kristovu, už vo chvíli jej stvorenia, vložil do svojho Rozumu, spojil sa s ňou osobne a takto sa stal Kristus Synom Božím, samozrejme v smysle nadprirodzenom. A čo takto táto duša vyniesla na svet, je božské, večné, absolútne. Tu vidíme zároveň ihneď istú tajomnosť Boha. Totiž Rozum Boží je zosobnený, je si úplne vedomý, má svoje „Ja“ — „Ego“. Podobne i Vôľa Božia. To je tajomstvo Najsvätejšej Trojice, čo je vlastne tajomný, nepochopiteľný, ako by rodinný život jedného Boha.¹⁾

A odkiaľ to vieme?

Z dejinných prameňov Nového zákona, ktorý obsahuje dvadsaťsedem kníh. Z týchto prvých päť je pre našu otázku najhlavnejších, lebo podávajú zprávy o živote a činnosti Ježiša Krista. Sú to známe štyri sv. evanjelia a Skutky apoštolské.

Sv. Matúš, jeden z dvanástich apoštolov, napísal svoje evanjelium v Palestíne medzi 42—45 rokmi pôvodne v reči aramskej, ktoré však čoskoro, ešte v dobe apoštolskej, bolo preložené do gréčtiny. Cieľom jeho

¹⁾ Nedostupiteľne krásne pojednáva o osobe Ježiša Krista učenec-biskup O. Prohászka vo svojom azda najkrajšom diele: „Vítězný světový náhled“ (Diadalmas világnézet) v XIX. hl. pod názvom: „Náš Pán Ježiš Kristus“. Viď Prohászkové sobrané diela sv. 5. str. 155—170. v komisii Spolku sv. Vojtecha v Trnave.

bolo dokázať najmä Židom, že všetky proroctvá Starého zákona o budúcom Mesiášovi sa vyplnily jedine v Ježišovi Kristovi, preto On je pravý Mesiáš.

Sv. Marek, nasledovník sv. Petra apoštola v Ríme asi po r. 53—54. spísal katechezky sv. Petra tým cieľom, aby pohanom, hlavne zo zázrakov Ježišových, dokázal, že On je pravý Boh, Syn Boží.

Sv. Lukáš, lekár z Antiochie, najvernejší z nasledovníkov sv. Pavla, v časovom postupe, podáva život Ježišov pre všetkých vtedajších kresťanov. Svoje dielo dokončil asi medzi 61—62 rokmi.

Sv. Ján, „miláček Pánov“, už mal v rukách všetky tieto tri evanjelia. A preto, aby ich zčiasťky doplnil, najmä však aby podvrátil už vtedajšie bludy vzniklé proti božstvu Ježišovmu, uvádza Jeho reči povedané hlavne v Jeruzaleme; kým tamtí prví (takzvaní synoptikovia) opisujú najmä činnosť Pánovu v Galilejsku. Dokončil to v Efeze asi po 96. roku.

Skutky apoštolské napísal sv. Lukáš r. 63.¹⁾

*

Z týchto historických spisov, o ktorých vedecky môžeme dokázať, že sú pôvodné a pravdivé, predstavuje sa nám vznešená postava Ježiša Krista so všetkým potrebným obsahom svojej činnosti. Skúmaním týchto kníh presvedčíme sa o najzázračnejšej osobnosti všetkých dejín. A dozvieme sa z nich viaceré podrobnosti o Jeho živote. Vieme ustáliť aj čas Jeho zemskeho narodenia a smrti.

Keď počas rímskeho cisára Augustusa Kvirinus (podľa Tacitusa: Sulpitius Quirinius, podľa Jozefa Flaviu-

¹⁾ Nielen celý Nový zákon, ale každá kniha jeho tvorí osobitný vedecký odbor. Ohľadne vzniku sv. evanjelií až na odpor smeru racionalistov uznala výšľadané dáta aj moderná kritika, tak že v tomto ohľadne panuje už skoro jednotné presvedčenie. Viď medzi inými: Simon-Prado, *Praelectiones biblicae ad usum schol. novum Testamenti*: I. Torino 1930, pg. 26—28, 43—45, 53—54; 89—90; Cornely—Merk *Compend. Introduct. in Scr. libros*, Parisiis 1929 p. 643—5; 655—6; 689—90; 755—6.

sa: Kyrinos) konal popis ľudu vo východnej časti rímskej ríše a ktorý popis — podľa dejinných výskumov — konal dvakrát (prvý raz v rokoch 750—753 a druhý raz 759. po založení Ríma). Ježiš Kristus sa narodil hneď na začiatku **prvého** popisu, o čom píše aj svätý Lukáš.¹⁾

V Palestíne vtedy panoval ukrutný kráľ Herodes Veľký, ktorý pomocou rímskou sa ta osadil a bol verným poddaným Ríma. Spomínajú ho i sv. evanjelia hneď na začiatku. Tento Herodes — podľa najnovších výskumov — umrel 5. apríla r. 750 po založení Ríma. Poznáme však jeho smutné dejstvovanie počas a po narodení Ježiša; preto narodenie Pánovo spadá do doby okolo r. 749 po zal. Ríma. Ustáleným dňom jeho narodenia máme 25. december, lebo katolícka Cirkev tento deň slávi ako deň narodenia Pánovho. Presný deň narodenia Ježiša nie je nám známy.

Smrť Ježišova stala sa r. 784. po zal. Ríma, na židovskú Veľkú noc, 15. Nisana, čo zodpovedá asi dňu 7. apríla.

Podľa toho zemský život Ježišov podľa niektorých trval len krátkych 33, najviac 34 rokov; podľa iných bol by býval ešte kratší.

*

Musíme tu pripomenúť ešte jednu vec!

Mnohým, ktorí nepoznajú kresťanskú teológiu, alebo tým, ktorí sú nie kresťania, je Ježiš Kristus len púhym, i keď — vraj — vznešeným človekom a nasledovne príslušníkom národa židovského a jeho predstaviteľom.

Či bol teda Ježiš Kristus Židom? A to v bežnom slova smysle?

Na túto otázku odpovedať je oprávnená jedine pravá kresťansko-katolícka teológia. A v smysle tejto treba odpovedať takto: Ježiš Kristus nemal zemského otca

¹⁾ Luk. 2. 1—2.

(sv. Jozef bol len jeho vychovávateľom), preto Ježiš ľudským plodením a narodením nemôže byť zaradený ako člen do národa židovského. Ježiš Kristus teda podľa tejto teologickej pravdy je nie Židom. No sv. Pavol zaraduje Ho ako človeka podľa tela posláneho zo Židov. (Rim. 9, 5).

Ale nie je Žid ako náboženský hlásateľ. Veď všetky evanjelia a ostatné pramene Nového zákona ukazujú nám Ho ako takého, ktorý zatracoval nesprávneho ducha židovského; pravý smysel St. zákona vyhlásil za vyplnený v Sebe, čím vlastne tenže prestáva¹⁾. A svojím božským učením, príkladom, zázrakmi, proroctvami, ale hlavne zmŕtvychvstaním oslobodil od skazonosného ducha farizejského ešte aj dobroprajných Židov. A títo dobrej vôle Židia stali sa duchovnými Izraelitmi, tojest kresťanmi, lebo Starý zákon len po príchod Kristov mal právo na všeobecné uplatnenie sa, ako príprava a vychovávateľ.²⁾

Platnosť ceremoniálnych a občianskych predpisov Starého zákona smrťou Krista Pána zanikla (srv. Mat. 27, 51), preto chcieť sa pridŕžať všetkého, čo ukladal Starý zákon, bolo by proti vôli Boha a čo je proti vôli Boha, to je skazonosné, zlé, ba niektoré veci až smrtonosné (mortifera) — ako hovorí sv. Tomáš.³⁾

Oproti náhľadu, že Ježiš nebol by Židom, ešte vždy zostáva ohľad na Matku Ježišovú, Preblahoslavenú Pannu Mariu, ktorá bola z národa židovského?

Áno, Panna Maria pochádzala z rodičov židovských, pravoverných a nábožných, ktorí radostne očakávali Nový zákon: splnenie sľubov Božích.

Katolícka teológia nám povie ešte viac o Panne Marii. Za článok viery (dogmu) vyhlásila neomylná Cirkev

¹⁾ Mat. 2, 23. Tiež list Gal. 3, 24—29.

²⁾ Gal. 3, 24.

³⁾ S. Theol. I.² qu. 101, a. 3,

medziiným aj najväčšiu výsadu P. Marie: Jej nepoškvrnené počatie, že totiž už od prvého okamžiku Jej stvorenia, v samom počatí, bola čistá od hriechu dedičného. Týmto bola vyňatá z celého ľudstva, nielen z malej skupiny židovstva ako najkrajšie stvorenie Boha podľa duše. — Milosť — čo ak veľká — zaiste neruší zbytočne prírodu a tak by nasledovalo, že azda podľa tela aspoň bol Ježiš Kristus i so Svojou panenskou Matkou z národa židovského?

Na to odpovedáme so **sv. Pavlom**: „Veď žiadal som si ja sám zavrhnutým byť od Krista za svojich bratov, ktorí sú moji rodáci **podľa tela**, ktorí sú Izraelci, ktorí majú prijatie za synov a slávu . . . a z ktorých je **Kristus podľa tela, ktorý je nadovšetko Boh** požehnaný na veky.“¹⁾)

V týchto slovách je riešené všetko, čo by sa tu zdalo problematickým.

Áno, Syn Boží, keďže bol i pravý človek, mal i pravé ľudské telo. A toto telo bolo samým Duchom svätým utvorené v pánenskom živote Panny Marie. Teda z tej najkrajšej, najčistejšej a najduchovnejšej osoby vznešeného a bohumilého Izraela. Teda i „podľa tela“ patril Kristus k pravému duchovnému Izraelu. Veď i sám sv. Pavol, ktorý pred svojím obrátením bol tuhým židom a zástancom neobráteného Izraela, po svojom obrátení hovorí, že židia sú mu „rodáci už len podľa tela.“

Slovom pravý, starozákonný Izrael prešiel do kresťanstva a tá čiastka Židov, ktorá Krista neprijala, je zavrhnutá, lebo veľkým hriechom bohovraždy sama si vyvolala trest Boží na seba.

Terajšie ozaj len „ostatky“ Židov nemajú s Ježišom Kristom nič spoločného. Čo Ježiš Kristus učil a vykonal, to nemá od národa židovského. Podobne i apoštolovia Jeho.

¹⁾ Rím 9, 3—5. Viď tiež Schütz: Dogmatika I. str. 398.

Dávať do pomeru Ježiša Krista, Jeho náboženstvo a Cirkev s terajšími „ostatkami“ Židov, — ako z hore-vedených vysvitá — je veľká nerozumnosť. My nie preto veríme Kristovi a ideme za Ním, že azda „podľa tela“ bol Žid, ale že **z mŕtvych vstal** a týmto dokázal, že je Boh a ako taký je spoľahlivým Poslom Božím, ktorý vo všetkom má pravdu.

*

A čím dokázal Ježiš Kristus svoje božstvo? Už za svojho zemskeho života, počas verejného učenia, celým radom zázrakov a proroctví a svojím nedostižiteľným osobným charakterom. Bolo však treba ešte silnejšieho dôkazu k tak ohromnému učeniu. Podal nám dôkaz, ktorého nikto nemohol použiť pred Ním a potom. Je to slávne **zmŕtvychvstanie** Ježiša Krista. Zázrak nad zázrakami a dôkaz nad nad všetky dôkazy! Týmto urobil Kristus prielom do dvoch svetov, hmotného a nadhmotného. Týmto dostalo potvrdenie všetko, čo učil a ľudstvu k vereniu prikázal.

Ale či je Kristovo zmŕtvychvstanie historicky dokázaná pravda? Lebo od toho závisí všetko. — Už sv. Pavol apoštol jedine správne hlásal a napísal:

„A keď Kristus nevstal z mŕtvych, teda márne je naše kázanie, márna je i vaša viera.“¹⁾ Celkom správne. Všetko, čo sa hlása za pravdu, musí mať dokázaný a nepovaliteľný základ.

A kde je tento základ ohľadne zmŕtvychvstania Kristovho? V najväčších, už bezmála dvetisíc ročných, najprísnejšou, prajnou i neprajnou kritikou až do poslednej čiarky precúdených evanjeliach Nového zákona. Už toto samé je celý odbor a krásne štúdium bohoslovnia. Akožto jeho výsledok zisťujeme tú skutočnosť, že boj, ktorý sa odohral okolo zmŕtvychvstania Kristovho počnúc od vtipného staropohanského **Celsusa** až po novovekých cez Paulusa, najmä Straussa, Renana a Har-

¹⁾ 1. Kor. 15. 14.

nacka, — jasne dokázal, že zo sv. evanjelií nemožno ničoho odňať, alebo ináč vysvetľovať, než ako to prvý a priamy smysel vyžaduje, bez historickej poruchy a týmto celej osobnosti Kristovej. Dokázalo sa to, čo zdôraznil aj slávny konvertita a majster krásnej spisby G. Papini vo svojom chýrnom, Nobelovou cenou odmenenom, diele: „Storia di Cristo“ (Historia, t. j. život Kristov), v ktorom píše medziiným, že ohľadne Krista len dve cesty sú možné: alebo Ho prijať celého tak ako je v evanjeliách, alebo Ho zavrhnúť spolu s historickými evanjeliami. Áno, tertium non datur, tretí prípad je nemožný¹⁾. A sv. evanjelia a celý ostatný Nový zákon predstavujú nám Ježiša Krista i pred i po vzkriesení Jeho. Ba práve vzkriesenie Jeho bolo pohnútkou apoštolátu všetkých učeníkov. A sv. Pavol právom pokračoval v svojich slovách: „Ale Kristus vstal zmŕtvych, ako prvotina zosnulých.“²⁾

Slovom zmŕtvychvstanie Kristovo, najväčší to zázrak celého vesmíra a najsilnejší základ kresťanskej viery, stojí alebo padá s pravosťou a vierohodnosťou sv. evanjelií — kde je ono opísané a dokázané — a celého Nového zákona. Táto pravosť a vierohodnosť (authenticity et credibilitas) bola však už od vzniku spomenutých sv. Písiem cez celú ich historiú dokazovaná — najmä proti odporcom — a musela sa pred ňou — hoci i nepriamo — pokloniť aj novoveká takzvaná hyperkritika protivníkov.³⁾

¹⁾ Giovanni Papini: Storia di Cristo, 1921. (úvodné slová).

²⁾ 1 Kor. 15, 20.

³⁾ Najnovšie veľký podiv vzbudilo uverejnenie istej mramorovej dosky, nájdennej už dávnejšie v Nazarete a od r. 1878 v majetku „Muzea veľkých pamätných peňazí“ („Musée des Médailles“). Na tejto tabuli je napísaná odpoveď rímskeho cisára (Diatagma Kaisaros) v reči gréckej v dvadsať krátkych, veršových riadkoch. Obsah je veľmi prísneho rázu. Čo najrozhodnejšie zakazuje pod ťažkým trestom akékoľvek zneuctenia hrobov. Učenec Štefan Losch: Diatagma Kaisaros. (Die Inschrift von Nazareth und das Neue Test. Freiburg 1936.) tvrdí, že autorom reškriptu je tretí cisár Caligula (37—41), napísaného pôvodne latinsky a pre Sýriu a Judeu preložený do gréčtiny. Máme klasické dôkazy na to, že zápisnice (protocolla) o popravách a príčinách týchže prokurátori posielali do Ríma. Zaiste tak učinil i

A taká osoba, ktorá je Pánom života a smrti, ktorá vie preraziť razom dva svety, fyzicky a metafyzicky a jasne dokázať ich jestvotu, a ktorá i tretí svet, morálny, týmto v sebe v najväčšom stupni zahrňuje a siaha až do rádu nadprirodzeného, taká osoba — ozaj — vo všetkom čo hovorí, učí, vysvetľuje, rozkazuje a zaväzuje, zasluhuje bezpodmienečnej viery, úcty a poklony. Každé tvrdenie vždy a všade zvrtné sa jedine na pravých dôkazoch.

A čože učil Ježiš Kristus, čo máme bezpodmienečne veriť?

Najsamprv určite hlásal jestvovanie jedného Boha. A nie ako ostatní ľudia — i tí najučenejší — z viditeľného sveta, čiže ako sv. Pavol píše: „...z toho, čo je stvorené“ uzavieral Jeho jestvotu, ale priamym, bezprostredným nazieraním hlásal Jeho prítomnosť. (Ján 1, 18).

Jeho pomer k Bohu je celkom iný, než ostatných ľudí. Môj Otec — váš Otec, môj Boh a váš Boh — hovoril. A za jedno sa považoval s Otcom svojím. Týmto hlásal jednotu podstaty Boha a Seba. Tiež spomína i

P. Pilát o smrti Ježišovej „pri čom zároveň oznámil aj podivnú udalosť o prázdnom hrobe na tretí deň a obvinenie apoštolov od židovského synedria, ako by učenci Majstra boli by hrob otvorili, telo ukradli a týmto ho zneuctili. A podistým bol tam aj dotaz, ako sa má k týmto udalostiam zachovať. Odpoveď prišla nie ešte za Tiberiusa, ale za Caligula a je veľmi prísna proti zneuctiteľom každého hrobu. Spomína sa i trest smrti. Tento reškript bol by teda ozaj veľmi cenným dokladom zo svetskej (profánnej) histórie o smrti a z mŕtvych vstání Ježiša Krista. Podľa toho treba rozumieť aj slovám Pilátovým, ktoré povedal Židom sťažujúcim si pre nápis na kríži: „Čo som napísal, to som napísal“ (Ján 19, 22.). To jest Pilát im dal na vedomie, že čo už napísal v zápisnici o smrti Kristovej, kde bola i domnelá vina zaznačená, na tom už nemôže nič meniť. A preto spomnutý Lösch aj navrhuje, aby slová Pilátove boli preložené takto: Čo som zaprotokoloval, to zostane zaprotokolované. — Celá vec je ozaj zaujímavá a budú sa ňou učenci ešte dlho zaoberať. Sama v sebe je však bezvýznamná, lebo z istej vonkajšej stránky potvrdzovala by pravdu skalopevných sv. evanjelií. (Viď o tom krásny článok z pera dr. Jána Merell-a v časopise „Kat. duchov“. Praha 1937. sošif 6. str. 563 a nasl., zadiať som čerpal.)

Ducha svätého, ktorého pošle na zem a ktorý je tiež tožný s Otcom a Synom, čím podal učenie o tajomstve Najsv. Trojice.

Cieľom Jeho príchodu na zem je spása ľudí a z toho vyplývajúca sláva Božia. Odhalil nám celý plán Boha, ktorý vyvrcholuje v istej veľkej povýšenosti človeka k Bohu. Pri stvorení mal človek isté zázračné dary, ktoré však stratil, ale Kristus ich späť vydobyl. Človek sa musí znovuzrodiť z vody a Ducha svätého a len takto obnovený môže byť priateľom Boha a dostať sa k Nemu.

Čo vidíme už z týchto kratučkých náčrtov učenia, Kristovho? Ohromný rozdiel medzi poznaním, ktoré nám podáva rozum a medzi poznaním, ktoré Kristus doniesol. Je tu reč o takom závratnom pomere Boha a človeka, ktorý naskrze prevyšuje nielen ľudskú, ale akúkoľvek stvorenú prirodzenosť. Povýšiť človeka k samému Bohu, ale tak, že dostane k tomu istú novostvorenú, od akéhokoľvek druhu prirodzeného poriadku naskrze odchylnú a len samému Bohu podobnú **akosť** je voľačo tak ohromného a nepochopiteľného, že bez priameho a nepochybného zjavenia Božieho nemali by sme o tom ani len tušenia.

To je už celkom nový poriadok a či svetový rád. Je to **poriadok nadprirodzený** (ordo supernaturalis), v strede ktorého sfa božské Slnce svieti vtelenie (incarnatio) Slova Božieho, historickým menom Ježiš Kristus. Týmto nadprirodzeným činom Boh ukázal, že ako sa vie a chce uponížiť k človekovi, vie si ľudskú prirodzenosť tak osvojiť, že si ju pripojí k Svojej osobnosti a v jednom božskom „Ja“ ju podrží stále. Takúto osobnú jednotu božstva a človečenstva učinil Boh jedine v Ježišovi Kristovi, aby sme mali stály ideál, vzor v našom pomere k Bohu.

A skrze toho Ježiša Krista obdržali sme i my ľudia to ohromné vyznamenanie, že i v našej duši môže a chce prebývať sám Boh a to spôsobom nadprirodzeným.

Spojivo tohto vnútorného prebývania Boha je práve tá výšspomenutá akosť nadprirodzená, ktorá sa menuje **milosť Božia**.

A tu sme teraz pri poslednom bode plánu božského. Milosť Božia je vlastne celý oný nadprirodzený rád, ktorý vystavil Boh nad všetky druhy rádu prirodzeného, nad hmotný (fyzický), nad nadhmotný (metafyzický) a mravný (morálny). Je to obrovská ríša nadprirodzená, ktorá hoci je dokonale odlišná od prirodzeného poriadku, predsa nie je mu neprístupná. Veď na ňom je vystavená ako veľké jasné poschodie na tmavom prízemí. A keďže cieľom Boha je tento nadprirodzený rád, tak prirodzený je mu celkom podrobený, upotrebovaný výlučne k jeho službám a úmyslom.

Hľa akým veľkým, mohutným a nepochopiteľne láskavým ukazuje sa nám Boh v zjavení tohto nadprirodzeného poriadku!

§ 5. **Cirkev Kristova.**

Ježiš Kristus k udržaniu, k vysvetľovaniu a k zachovaniu svojho nadprirodzeného učenia založil spoločnosť, Cirkev, jednu a viditeľnú, ktorú v tak vážnej veci, ako je zachovanie a správne vysvetľovanie jeho učenia — obdaril darom neomylnosti. Je to ináč i slabému ľudskému rozumu celkom logické a jedine možné riešenie. Sám človek (subjektivizmus) nemôže tu rozhodovať a byť autoritou. Sám Boh ači Duch svätý nevnukáva človekovi z prípadu na prípad to, čo má veriť, lebo to oddal predstavenstvu Cirkvi. Teda len Kristom-Bohom poverený, živý, pôvodný a neomylný úrad učiteľský môže byť a je tým prostriedkom (organum), ktoré nám učenie Kristovo a všetko, čo s tým úzko súvisí, správne, ba neomylné podáva.

Ježiš Kristus nekázal apoštolom písať, alebo vopred niečo zostaviť, povedzme, kodifikovať všetko to, čo učil a robil. Nie. Kázal apoštolom svojim len ústne

rozširovať svoju náuku, pri čom prisľúbil im tak Svoju ako i Ducha svätého stálu prítomnosť.

Medzitým však vzniklo **sväté Písmo** (Scriptura S.) Nového zákona, čo je nič iné ako malá čiastka napísaná z toho, čo apoštolovia ústne kázali. To napísané slovo Božie je teda výlučným majetkom Cirkvi. Kto ho chce mať, čítať, študovať, len od Cirkvi akožto od majiteľky ho môže požadovať. To je jasné už zo samého sv. Písma.¹⁾

A to ostatné, čo apoštolovia hlásali, ale nenapísali, volá sa **ústne podanie** (traditio), čo je nie nejaké podávanie súvekých ľudových zvykov a podobné, — ako sa mnohí domnievajú —, ale je to nádherná sbierka spisov a kníh vtedajších cirkevných spisovateľov počnúc od apoštolskej doby až po niekoľko storočí. Je to celá veda, k tomu objemná a nanajvýš krásna, lebo v nej sa vlastne odzrkadľuje všetko to, čo Cirkev učila a robila. Je to, ako pádne poznamenáva **G. Reinhold**, akoby ozvena (repercussio, echo) toho, čo biskupi s pápežom, tojest Cirkev učila a robila.²⁾

Z toho je zrejmé, že úrad učiteľský v Cirkvi, — založený je Ježišom Kristom slovami pre všetkých apoštolov: „čo sviažete na zemi bude sviazané aj na nebi a čo rozviažete na zemi, bude rozviazané aj na nebi.“³⁾ Ale ten úrad **podriadený** je bezpodmienečne sv. Petrovi, ktorý dostal kľúče, tojest najvyššiu a neobmedzenú právomoc k tomu, aby tenže úrad v celej Cirkvi mohol viesť a to nielen s ostatnými apoštolmi spolu, ale i sám. Lebo slová Kristove jedine na Petra upravené znejú: „Ty si Peter (to jest skala) a na túto skalú vystavím svoju Cirkev a brány pekelné ju nepremôžu. A tebe dám kľúče od kráľovstva nebeského. A čokoľvek sviažeš na

¹⁾ O tom som písal aj v práci: „Dogmatická veda na býv. kat. univerzite v Trnave“. Viď „Pamiatke trnavskej univerzity“ Spolok sv. Vojtecha 1935. st. 137—185. Vyšly i osobitné odtlačky.

²⁾ Reinhold: *Theologia fundamentalis*, Viennae 1915. str. 309.

³⁾ Mat. 18, 18.

zemi, bude sviazané i na nebesách; a čokoľvek rozviažeš na zemi, bude rozviazané i na nebesách.“¹⁾) Tento úrad Petrov je čiro-čiste božského pôvodu a ako taký v učení viery a mravov je neomylný. A celá hostoria Cirkvi to aj skutočne dokazuje. Bez tohto úradu niet Cirkvi Kristovej a niet spoľahlivej pravdy.

Stačí tu spomenúť len jeden príklad.

Tí, ktorí sv. Písmo považujú za jediný prameň viery a uznávajú ho za písmo z vnuknutia Ducha svätého písané ači inšpirované, zabúdajú na to, že to vedia len z učiteľského úradu cirkevného. Lebo sv. Písmo samé nikde nehovorí o sebe, že z koľkých čiasťok pozostáva, že jeho hlavným pôvodcom je Duch svätý, tojest Boh a ešte iné. Sv. Písmo je celá sbierka rôznych kníh, o ktorých len Cirkev vypovedala, že spolupatria a že sú inšpirované. Teda to najhlavnejšie o posvätnej povahe Sv. Písma vedia od Cirkvi katolíckej.²⁾)

*

Teraz všetko to, čo Cirkev podáva k vereniu treba prijať **vierou**. Áno, vierou, a to teologickou ači dogmatickou vierou, lebo jestliže učenie Kristovo je nadprirodzené, iným, než takouto vierou nevieme sa vyznať, orientovať v tomto svete, ktorý stojí nad ľudským rozumom. Viera teologická je teda pokračovanie rozumu. A práve preto nie sú jedon druhému celkom cudzí. Naopak. Navzájom si pomáhajú. Rozum vystaví akoby prízemie viery (*praeambula fidei*), nad čím sa potom rozprestrie tajomný svet nadprirodzený v obrovských poschodiach. Ale ľudský rozum i do týchto poschodí môže do istej miery vniknúť, aspoň natoľko, že nahliadne doň a nastane istý súlad medzi oboma svetami, ďalej pozná svoju obmedzenosť naproti nekonečnej veľkoleposti

¹⁾ Mat. 16, 18—19.

²⁾ Viď o tom hlboké vedecké pojednanie: dr. Štefan Székely: *Hermeneutica biblica*, Bpešt, 1902. str. 324—338. a tiež Reinhold c. d. 306—317.

Božej. Áno, heslo „fides quaerit intellectum“ — „viera hľadá rozum“ už od Origenesa stále žilo a žije v Cirkvi.

A takto vznikla **teologia**, pravá to bohoveda. Kto by chcel pestovať „teologiu“ bez zjavených právd nadprirodzených, jeho práca by mohla byť vedou náboženstva nanajvýš, no nikdy nie teologiou.

II. ČASŤ.

Milosť vo večných úmysloch Božích.

§ 6. Čo je milosť a ako ju triedime?

Milosť!. . . Ako často počujeme toto krásne slovo, alebo čítame o ňom! Byť v milosti u niekoho . . . Hľadať milosť a priazeň. Z milosti Božej som tu a som zdravý. Vzdať sa na milosť a nemilosť. Návrh na udelenie milosti a podobné.

Už na prvý pohľad vidíme, že milosť môže sa ponímať rôznym spôsobom a podľa toho i pomenovať. A takto ju najdeme vo svätom Písme, ale i v svetských dejinách (v profánnej histórii).

Milosť sa preukazuje aspoň medzi dvoma osobami. Osoba, ktorá prezrádza nejakú **pôvabnosť**, ači živý, silný a spolu príjemný dojem krásneho, volá sa osobou milou, roztomilou, láskyhodnou. A táto vlastnosť pôvabu (venustas, amabilitas) nosí už meno milosti. Taký pôvabný bol Ježiš Kristus vo svojej útlej mladosti, lebo sv. Písmo píše o ňom: „A Ježiš vzrástol v múdrosti a veku, i v **milosti** u Boha i u ľudí.“¹⁾

Takýto pôvab však nezostane bez výsledku u druhej osoby, ale vzbudzuje v nej dobrú vôľu ači **blahosklonnosť** (benevolentia, favor), **náchylnú**, ba ochotnú k službám k onej pôvabnej osobe. Takúto blahosklonnosť preukázal sám Boh k najkrajšiemu stvoreniu

¹⁾ Luk. 2, 52.

„k Preblahoslavenej Panne Marii, keď ústami anjela Gabriela jej povedal: „Neboj sa Maria, lebo si našla **milosť** u Boha.“¹⁾)

No, a či takýto prejav blahosklonnej lásky, alebo milosti môže zostať len pri púhych slovách? Či sa neprejaví aj v nejakom osobitnom a samozrejme veľkolepom dare?... Áno, prejavuje sa vždy v istom podarútku, ktorý je potom stálym spojivom medzi darovateľom a prijímateľom. O takomto milostnom dare (donum) hovorí sv. Pavol, keď píše: „skrze ktorého (t. j. Ježiša Krista) sme dostali **milosť a apoštolstvo**“,²⁾ alebo: „Každému z nás dostala sa **milosť** podľa miery **podarovania** Kristovho.“³⁾)

A konečne, je len samozrejmé a logické, že, keď niekto dostane nejaký dar, aby sa zaň poďakoval. A tá **vďačnosť** (animus gratus, gratitudo) je tiež milosť. V tom smysle píše sv. Pavol: „Neprestávam vzdávať vďaky za vás a pripomínať si vás vo svojich modlitbách.“⁴⁾)

Milosť (gratia) v pravom smysle slova označuje vždy onen **dar** (donum), udelený, veľkodušnou blahosklonnosťou darujúceho. Pôvab prijímateľa je len začiatok a vďačnosť jeho výsledok tohto daru.⁵⁾)

*

Čo sa týka triedenia milosti, katolícka teológia na základe prameňov viery podáva ho nasledovne:

Milosť sa delí na nestvorenú a stvorenú. **Nestvorená milosť** (gratia increata) je **sám Boh**, a či zosobnená láska Božia, tretia božská osoba, Duch svätý. Istá vec,

¹⁾ Luk. 1, 30.

²⁾ Rim. 1, 5.

³⁾ Ef. 4, 7.

⁴⁾ Ef. 1, 16.

⁵⁾ Sv. Tomáš prijíma len trojité rozdelenie milosti: „... tripliciter gratia accipi consuevit... Pro dilectione alicuius... pro aliquo dono gratis dato... et agere gratias... Pôvab (venustas) osobitne nespomína, ktorý vzbudzuje lásku (dilectio) je už v nej. (Vid. Sum. Theol. 1, 2-ae qu. 110. a 1.)

že sám Boh je pre rozumné tvory (anjelov a ľudí) najprvšia a najväčšia milosť. Však bez Boha je nič a s Bohom všetko. Okrem toho — ako uvidíme — i sám Duch svätý prebýva v duši ospravedliveného.¹⁾

*

Milosť **stvorená** (gratia creata) je v smysle výš-
uvedených rôznych tvarov milosti výsledok, ači **dar** tejto nekonečnej blahosklonnosti Božej k rozumným stvoreniam pre ich pôvabnosť, nakoľko sú napodobneninami (imitationes) samej podstaty Božej. A dar tento je povahy nadprirodzenej, lebo — ako sme už spomnuli — nadprirodzený poriadok ači svet je konečným cieľom celého stvorenia a nasledovne slávy Boha. A zahrňuje v sebe všetky dary, patriace k nadprirodzenej milosti.²⁾

*

Milosť túto rozdeľujú ďalej na milosť Boha a na milosť Krista ači Vykupiteľa.

Milosť **Boha** (gratia Dei) bola udelená anjelom a prvý našim rodičom v prvotnom stave nevinnosti. Po páde však túto milosť stratili a vydobyl ju znovu svojím vykúpením Ježiš Kristus. Takto znovu získaná milosť nosí meno **milosť Kristova** alebo **Vykupiteľa** (gratia Christi vel Redemptoris). Jej výkupná cena bola ohromná, nekonečná, preto právom ju menujú aj „ovocím krvi Kristovej.“³⁾

A preto táto **stvorená milosť Kristova** je ten nadprirodzený dar v pravom slova smysle, ktorý je bezpodmienečne — z priameho rozkazu samého Boha —

¹⁾ Chýmy teolog Kleutgen: „Theologie der Vorzeit t. 2. (Herder) n. 99. píše: „... Die Ursache aller anderen Gnaden von Ewigkeit in Gott ist... es ist aber auch selbst Gnade... denn die Liebe selbst ist, — abgesehen vom dem Guten, das sie schenkt, — eine Gabe... Man kann also auch sagen, dass die unerschaffene Gnade Gott selber ist...“

²⁾ S. Thom. Sum. Th. 3. qu. 2, a, 10,

³⁾ Vid Hurter: Compendium theol. dogm. Oeniponte 1908, ed. 12. t. 3. pag. 2 etc.

potrebný k dosiahnutiu večnej spásy v terajšom stave ľudského pokolenia.

*

Človek pozostáva z tela a duše

Telo je viditeľné, zovňajšie; duša však neviditeľná, vnútorná. Podľa toho i milosť je rozdielna, keďže celého človeka zachycuje.

Milosť **zovňajšia** (gratia externa) obsahuje všetky tie nadprirodzené udalosti, spôsoby, ustanovizne, ktoré slúžia k onému nadprirodzene-milostnému spoločenstvu s Bohom. Tieto účinkujú zovňajším spôsobom najprv na naše smysly a prostredníctvom týchto potom na dušu. Najväčšia z takýchto zovňajších, viditeľných milostí je vtelenie Syna Božieho (Incarnatio Filii Dei), ktorá svojou veľkoleposťou prevyšuje všetky ostatné, ešte i vnútorné milosti. Sem patrí ďalej zjavenie Božie (revelatio) a najväčší zovňajší skúšobný znak (kritérium) tohože: **zázrak** (miraculum) a z týchto zasa najväčší: **z mŕtvych vstanie Kristovo** (resurrectio Christi).

Zázrak je vždy dôkazom nadprirodzenosti. Sám v sebe, čo do podstaty (quoad substantiam) nie je síce nejaká nadprirodzená akosť (qualitas), ale má rozhodne **nadprirodzený spôsob** (modus supernaturalis). Zázrak je totiž vždy nejaká udalosť javiaca sa vo svete prirodzenom síce (fyzickom a metafyzickom), ale **spôsob** tohto prejavu je rozhodne zo sveta nadprirodzeného. Zázrak ako by takto hovoril človekovi: pozri človeče, ja viem preraziť tebe nepreraziteľné svety, hmotný a nadhmotný. Na príklad: rozbiť tieto dva svety vie hocikto, zabiť človeka, alebo musí sa ich oddeleniu podrobiť, umrieť. No, znovu ich spojiť, svet fyzický (telo) s metafyzickým (duša) už naskrze nemôže. Ničiť vie každý, ale stavať len odborný majster. A ja, zázrak, viem to urobiť. U pochovaného Lazara ihneď som spojil oné dva svety a vo vzkriesení Kristovom ako by som bol

zakričal celému ľudstvu, že nie zablatená cesta hrobitova je poslednou stanicou ľudského žitia, ale život a to život večný. Áno, i sv. Augustín hovorí, že len sa opýtajme samých zázrakov, čo nám chcú povedať o Kristovi, lebo — ak sa im porozumie — majú svoju reč.“¹⁾ A odpovedia nám jasne a určite, že sú zo sveta nadprirodzeného a istým prostriedkom v rukách samého Boha. Preto zázrak je najvýmluvnejším dôkazom nielen jestvovania, ale všetkého mimoprirodného prejavu a vôle Boha. A takýto zázračný prejav je aj celé kresťansko-katolícke náboženstvo so svojou Cirkvou, učením a ďalšími zázrakmi v jej lone (Lourdes).

Preto je taký pohon proti zázrakov so strany odporcov kresťanstva. Vymýšľajú rôzne mienky, často naskrze nemožné, len aby sa nemuseli podrobiť. Krásne pojednáva o tom dielo dra Alexandra Spesza: „Okultizmus a zázrak“²⁾, v ktorom medziiným najmä zmŕtvychvstanie Kristovo výtečne obhajuje proti novodobým racionalistom, ktorí by chceli okultisticky, tojest z tajných prirodzených síl vysvetliť aj tento najväčší zázrak. Je to však holá nemožnosť. „O zmŕtvychvstaní samom — hovorí dr. Spesz — píšu evanjelia tak jasno, že všetko možno len alebo prijať, alebo poprieť. Tretej možnosti niet. Kristova duša spojila sa tu znova s telom, hocijako pozdáva sa to racionalistom, absurdným.“ A vedeckou pohotovosťou vyvracia takzvané fenomenologické náhľady najmä Koehlera, ktorý zmŕtvychvstanie Kristovo chce vysvetliť istou povýšenosťou ducha do inej sféry. Tvrdenie Koehlerovo, žeby „ľudia, ktorí dosiahli vysoký stupeň v duševnom vývoji, boli rozptýlili svoje telo pri smrti alebo po nej“ vyhlasuje spomenutý pôvodca

¹⁾ Aug. Tract. 24, 1. in Joan.: „Interrogemus ipsa miracula, quid nobis loquantur de Christo; habent enim si intelligentur linguam suam.“ (Enchiridion patristicum od Rouet de Journel (Herder), 10—11 vydanie 1937. str. 590. n. 1819.)

²⁾ Dr. A. Spesz: Okultizmus a zázrak, Trnava 1932, str. 114—116 a 145—146. To isté dielo vyšlo i v nemčine od spomenutého autora: „Okkultismus und Wunder, Hildesheim 1929. str. 132—134; 169—170.

za zrejmý nesmysel. Lebo — ako správne poznamenáva — „umreli už mnohí veľkí duchovia, ktorí napínaním ducha oslabili si telo, ale nepočul o tom, že by boli v po-
vetrí rozptýlil si telo. Takto vymýšľa sa len nový zá-
zrak, aby bol zastretý starý.“

Človek ozaj skoro obdivuje „vieru nevercov“. Prijat
akési „rozptýlenie“ tela Kristovho a pri tom i umučené
a pochované Jeho telo, je ozaj absurdum. Tak Kristus
mal dva telá? A čo sa stalo s tým umučeným a pocho-
vaným telom Kristovým? Veď to znamená, na miesto
pravého zázraku prijať dva neodôvodnené „zázraky“!
Na takéto zlomkrky veľmi výstižne odpovedá chýrny
francúzsky teolog Prat: „Aby sa zatlačil (pravý) zá-
zrak, vymyslí sa zázrak psychologický, ešte viac podiv-
nejší. Lepšie by bolo zrieknuť sa vysvetliť nevysvetli-
teľné.“¹⁾

Avšak táto zovňajšia milosť ešte nepreniká do duše,
aspoň nie hneď, alebo nie u každého. Kto sa neprotiví
tejto zovňajšej, dostane ihneď **vnútornú milosť** (gratia
interna), ktorá je už podstatne, teda sama v sebe ako taká
nadprirodzená a prídúc do duše, tam ako nadprirodzená
pripravenosť sa uplatňuje. A preto teraz dokladáme, že
vnútorná, stvorená milosť Kristova je v najposlednej-
šom určení tá pomoc, ten skutočný dar nadprirodzený,
bez ktorého nemôžeme byť spasení.

Obyčajne Boh vždy spája tieto dve milosti: zovňaj-
šiu a vnútornú. Cieľom je samozrejme vnútorná milosť.
Zovňajšia je prostriedkom. Vnútorná je vlastne dušou
nadprirodzeného života, zovňajšia ústrojom.

*

Milosť vnútorná zasa je dvojaká: darmo daná a mi-
lým robiaca.

¹⁾ „Pour supprimer un miracle on forge un miracle psychologique
encore plus merveilleux, Mieux vaut renoncer à expliquer l'expli-
cable“ Ferdinand Prat S. J.: La théologie de Saint Paul, Paris 1920.
p. 32.

Milosť **zadarmo daná** (*gratia gratis data*) je taký dar Boží, ktorého mocou môže človek veľa vykonať v prospech kráľovstva Božieho, na pr. dostane moc zázraky robiť, prorokovať a iné. Tento dar milosti je teda v prospech iných daný a nezávisí ani od toho, aké má spôsobilosti vlastnej duše majiteľ takých darov. Niektoré z nich sú stále, riadne, na pr. moc kňazská, teda duchovná moc, najmä obetu konať a odpúšťať hriechy; neomylnosť pápeža vo veciach viery a mravov. Iné zasa sú mimoriadne, takzvané karizmy, ktoré spomína najmä sv. Pavol.¹⁾ Význačnejšie z nich sú na pr. dar výmluvnosti, rečí, uzdravovať chorých a podobné. V prvých dobách Cirkvi boli častejšie, ale za to nikdy nezanikly a nezaniknú. **Darmo danými** sa preto menujú zvlášť (ináč každá milosť je darmo daná, čo vyplýva z jej nadprirodzenosti), nakoľko aj v nehodných ľuďoch môžu jestvovať a pôsobiť (na pr. Balaam, Judáš Išk., Kaifáš). A slová Pánove, ktorými prikazuje apoštolom: „chorých uzdravujte, mŕtvych krieste, prašivých očisťujte, diablov vyhánajte; **darmo** ste dostali, **darmo** dávajte“²⁾ tiež takúto mimoriadnu, nie v svoj vlastný, ale v prospech iných danú moc označujú, čo spomína a takto vysvetľuje aj sv. Tomáš.³⁾

Milosť **milým robiaca** (*gratia gratum faciens*) je dar, ktorým človek sa stane pred Bohom milým (*gratus*), to jest svätým. Takáto milosť sa volá **posväcujúca** (*sanctificans*), nakoľko celkom preináci dušu človeka, dajúc jej celkom novú, nadprirodzenú podobu, náтуру. A keďže v tomto stave človek má i zostať, vytrvať na spôsob vrodenej akosti, nosí meno aj milosti **akostno-spôsobovej** (*gratia habitualis*).

Túto milosť v dospelom človekovi Boh pripravuje rôznymi pomôckami, tiež nadprirodzenými. Každá z

¹⁾ 1 Kor. 12—14.

²⁾ Mat. 10, 8.

³⁾ Sum. Th. 1^a-ae q. 3. a. 5.

týchto pomôcok je daná k skutkom, ktoré takto vykonané stanú sa spasonosnými (actus salutare). Vidno z toho, že účinok tejto milosti je prechodného rázu (transiens) a preto sa volá milosť **pomocná** (gratia actualis), nakoľko pomáha k skutkom spasonosným, ktoré zas pripravujú milosť posväcujúcu.

A tu sme vlastne pri najväčšom a najhlavnejšom triedení milosti Božej.

V každom dospelom človekovi sa tieto dve milosti buďto zamieňajú, buďto pospolu sú. Kto sa len pripravuje k prijatiu milosti posväcujúcej, ktorej ešte nemal, alebo stratenú znovu chce dostať, ten je ustavične pod účinkom **len** tejto prechodnej, tojest **pomocnej** milosti. Lebo jediným cieľom, Bohom ustanoveným, na zemi je, aby človek bol v stave milosti posväcujúcej, lebo len tak sa môže Bohu ľúbiť a po smrti obsiahnuť život večný.

Ale aj taký človek, ktorý už má milosť posväcujúcu, ači človek ospravedlivený (iustificatus) tiež potrebuje ustavičnej, ba — ako pozdejšie uvidíme — zvláštnej milosti pomocnej, aby v tomto stave ospravedlivenia mohol sa — na dlhší čas udržať. Prečo? Preto, lebo milostný stav súc nadprirodzený — je vystavený na stave prirodzenom. Prirodzený stav človeka je však tým nedotknutý, len zjemnený, lepšie chránený, ale nie zničený, alebo premenený. O prirodzenom stave však učí neomylná Cirkev, že následkom dedičného hriechu, súlad medzi rozumovým, smyslovým a najmä citovým životom je narušený a účinkom rôznych zovňajších a vnútorných pokúšení ľahko môže nastať obrat, ktorý vženie človeka do okamžitej straty milosti posväcujúcej.

Milosť pomocná sprevádza teda človeka cez celý jeho život. Vnikáva do celej podstaty ľudskej rôznym a rôznym spôsobom a preto má aj rôzne pomenovania, ktoré postupom pojednávania uvedieme.

§ 7. Milosť v Predzreteľnosti Božej vôbec.

Už v I. časti („Prirodzené náboženstvo atď.“) bolo spomenuté, že človek pre svoje stvorenie celkom a vo všetkom závisí od Boha.

A tak je to s každou bytnosťou, vecou, slovom s celým svetom. Boh nielen **stvoril** svet, (creatio), ale ho aj **udrži**uje (conservatio), lebo by ináč upadol znovu do ničoty. So stálym udržovaním sveta je to tak, ako — predstavme si — s nejakým človekom, ktorý padne do hlbokkej priepasti. Nemôže sa tam ani len hýbať. Teraz niekto ho ťahá na povraze a drží medzi priepasťou a nebom. Ani v prvom, ale ani v druhom prípade nie je vstave onen človek sám, z vlastnej svojej sily sa zodvihnúť. Veľmi dobrý príklad je to na osvetlenie stvorenia a udržovania sveta výlučne Bohom.¹⁾ Ten bezmocný človek v priepasti, čo sa nemôže ani pohnúť, označuje svet pred stvorením, v ničote. Sám od seba sa nemohol pohnúť k jestvotnosti, lebo medzi ničotou a jestvotou je nekonečná priepasť, ktorú len nekonečný Boh môže preklenúť. Ale i po stvorení nemôže byť na seba odkázaný, nemôže samostatne konať, ale potrebuje stáleho udržovateľa, práve tak ako onen človek už z priepasti povrazom vytiahnutý musí byť ustavične držaný, aby nespadol nazad dolu. Toto udržovanie sveta je ako by pokračujúce stvorenie jeho.

A preto Boh nutne **spolupracuje** (concursus divinus) s každou bytnosťou, ktorá je obdarená činnosťou. To je číry logický dôsledok výšuvodeného. Veď činnosť je viac, plus a stvorenie predsa nemôže byť vo svojom účinkovaní samostatnejšie od svojho bytia. To by bolo protirečenie. Veď **celé** bytie nemá od seba a tak všetko, čo z toho bytia vyviera, vykvitne, tiež nemôže mať od

¹⁾ Krásne ho podáva Anton Schütz vo svojej „**Dogmatike**“ Budapešť 1922. sv. II. str. 277.

seba, Známa je zásada, podľa ktorej každý účinok nasleduje svoje bytie.“¹⁾)

Bytie však — ako sme videli — len Boh môže dať. Krásne to vyjadruje sv. Tomáš, anejelský doktor slovami: „nutné je preto hovoriť: každé bytie, ktoré akýmkoľvek spôsobom jestvuje, je od Boha“.“) Ináč by Boh nebol **celkovou** príčinou bytia, ale prípadne len čiastočnou, čo je však práve z výšuvodených holá nemožnosť, absurdum. Táto celkovosť, úplnosť božskej príčiny (totalitas causae divinae) je východom a vlastne počiatočným bodom celej filozofie a teologie sv. Tomáša (tomizmus). Na tomto základe stavali a stavajú i jeho prívrženci (tomisti), ale aj iní, lebo základ tento je naskrze pravdivý, istý a z každého ohľadu prísne odôvodnený.

Túto pravdu nesmieme nikdy spustiť z očí!...

Tieto tri priebehy: stvorenie, udržovanie sveta a spolupracovanie s ním nemôže byť nahodilé, neurčité, alebo klamlivé. Vlastnosť nekonečnej múdrosti Boha to naskrze vylučuje. Boh teda — ľudsky rečeno — už vopred, od večnosti vie, prečo stvoril svet, tojest vyznačil mu určitý cieľ, čo nemôže byť v konečnom výsledku iné, než sláva Boha. A tento cieľ Boh aj istotne dosiahne. A práve preto horespomnuté tri priebehy (fázy) zovňajšej činnosti Božej sú podriadené **štvrtému** priebehu, ači fáze účinkovania Boha. Čo je to za priebeh? Nič inšie, ako **určité dosiahnutie cieľa**, ktorý Boh od večnosti vyznačil celému svetu. Boh teda nemusí ničoho — znovu ľudsky rečeno — ako dodatočne opravovať, meniť, čo by predtým nebol chcel, alebo nebol vedel. O Bohu, o tejto prvej, sama od seba nutne jestvujúcej, každého stvorenia a činnosti celkovej (totálnej) účinlivej bytnosti nesmieme ľudsky rozmýšľať, i keď — ako ľudia pre rozumovú, priestorovú a časovú ohraničenosť — nú-

¹⁾ „Agere sequitur esse.“

²⁾ „Necesse est enim dicere: omne ens, quod quocumque modo est a Deo esse.“ S. Th. I. qu. 44. a. 1.

tení sme o Ňom ľudskými, tojest len nápodobnými (analogickými) pojmami sa vyjadrovať.

A táto štvrtá fáza volá sa **Predzreteľnosť Božia** (providentia divina).

Táto činnosť Predzreteľnosti Božej zahrňuje samozrejme **všetko**, čo je stvorené, je teda všeobecná, ale jednak **nie rovnaká**. Boh totiž stvoril svet v rôznych stupňoch, a tieto nie sú rovnako predmetmi Božej Predzreteľnosti. Poukazujú na to i tie rôzne obdobia, v ktorých bol svet stvorený. Korunou stvorenia je človek a preto všetko ostatné nadol je k vôli nemu stvorené a jemu má slúžiť. Človek teda je pod **zvláštnou** ochranou Božou (providentia specialis) v protive ku **všeobecnej** alebo **riadnej** ochrany, ktorou sú vedené ostatné tvory a veci mimo človeka (providentia generalis vel ordinaria).

Tieto dve ako by rozopiate krídla Predzreteľnosti chránia a vedú poriadok ači rád prirodzený.

No, človek, — ako sme už spomenuli — má Bohom vyznačený nadprirodzený cieľ. Závratnú a jedine zo zvláštneho prejavu Boha poznateľnú, veľkolepú ríšu milostí. Pre tento cieľ rozprestiera Boh tretie, veľkolepejšie a v svojich večných úmysloch najprvšie krídlo svojej ochrany na človeka k cieľu nadprirodzenému povolaneého. To je takzvaná **veľmi zvláštna** Predzreteľnosť (providentia specialissima).

Hľa, znova obdivujeme veľkodušnosť dobrotivého Boha, ktorý, aby človeka v milosti svojej čím vyššie, ba celkom k Sebe povýšil, postavil ho pod celkom zvláštne krídla svoje, pod zvláštnu ochranu a vedenie.

§ 8. Milosť a život ľudský vôbec.

Všemožúci Boh stvorením sveta dal zároveň aj základ a začiatok dejín (historie) jeho. Tým sa zjavila „postupnosť podľa prvého a nasledujúceho“ (successio secundum prius et posterius), ihneď bol daný základ svetovým dejom. Vo svojich rozmeroch priestorom ohrani-

čený a v svojom postupe stále napredujúci svet stal sa týmto začiatkom dejín.

Na maličkom úseku vesmíra objaví sa čoskoro život človeka. Ale ako? Výlučne stvorením od Boha. Život vôbec, ale hlavne život ľudský je tak voľačo mimoriadneho, nádherného, voľačo tak odlišného od hmoty, že len z vlastného, seberovného zdroja mohol povstať, tojest zo života. To je prírodovedecky a dušovedne raz a navždy dokázaná pravda. Známe pokusy Ľudovíta Pasteura nepodvratne dokázaly, že takzvané prvoplo-
denie (*generatio aequivoca* vel *spontanea*) je naskrze nemožné a život z neživého nemôhol a nemôže povstať. Hlásali to síce už i predtým, ale nemali po ruke zodpovedné prístroje, ktorými by to boli mohli dokázať. Na príklad Viliam Harvey r. 1651 vo svojom diele: „Rodenie zvierat“ (*De generatione animalium*) postavil zásadu: „všetko živé je z vajíčka“ (*omne vivum ex ovo*). To isté len inými slovami hlásali ešte ďalší učitelia, na príklad Redi, Virchow („*omnis cellula ex cellula*“) a iní.¹⁾

Slovom, otázka: odkiaľ je život? — môže byť zodpovedaná jedine správne — tak vo svetle prírodovedy ako aj filozofie — len tým spôsobom, že život je od Boha. A zjavenie nás učí, že Boh jedine je zdrojom života. A to ináč ani nemôže byť. Veď život je viac ako hmota, čo ona nemôže dať, keďže ho nemá. Skúmanie života teda tiež vedie človeka k Bohu a to ešte azda veľkolepejším spôsobom ako ostatné cesty. *Argumentum biologicum!*

Áno, život človeka — to je tá ľudská duša. Je to taký základ (princíp), ktorý prenikne každú čiastočku ústrojnej sústavy, jestvujúc v týchže ako jedine udržovacia moc a sila. Ján Driesch, jeden z najväčších vitalistov (odporcov darwinizmu), takto opisuje život: „Životný princíp je bohatý, schopnosťami obdarený, **nadhmotný**

¹⁾ Vybrané z vlastných poznámok, naznačených z prednášok filozofie na katol. teol. fakulte v Bpešti r. 1914/15 z úst prof. dr. Jozefa Trikála.

cieľu primeraný, hoci v značnej miere nevedome pôsobiaci činiteľ. **Tvoríaca**, chemické a fyzické sily k cieľu vedúca, zvnútra na vonok pôsobiaca **duša** živej bytosti. Svojráznej osobnosti (individuality) stály základ a všetkej vedomosti a každého chcenia kľuvanie.“¹⁾)

Nádherný opis života ľudského, v ktorom každé slovíčko má svoju váhu a hlboký význam!

A táto skutočnosť životná len stvorením mohla vzniknúť. Uznal to i chýrny prírodospytec **Virchow**, ktorý vo svojej prednáške v Mníchove r. 1877 vyhlásil: „Kto chce mať ucelený svetový názor, ten musí prijať buď samovoľné plodenie (*generatio aequivoca*), alebo **stvorenie** . . . O prvom však musíme uznať, že ešte nebolo dokázané . . . Kto si vzpomene, že akým spôsobom stroskotaly všetky pokusy v tomto ohľade . . . tomu by sa malo zdať dvojnásobne povážlivým požadovať, že by táto neslávne preslávená náuka mala by byť azda prijatá za základ všetkých ľudských predstáv o živote.“²⁾)

Teda i ináč slobodomyselný učenec **Virchow** odsudzuje prvoplodenie, čím uznáva stvorenie, lebo tretí spôsob je vytvorený.

Keď si vec dobre uvážime, sú to ťažké údery vedeckého kladiva na povrchné náuky ešte povrchnejších jednotlivcov.

*

A tento život ľudský, ači celý človek bol postavený už na začiatku do víru dejín. A tieto dejiny — i keď ešte neboly ľudskou rukou písané — už boly zapojené do najvyššieho plánu Božieho, do nadprirodzeného poriadku. Ešte sa len stvoroval svet a milosť Božia už zobrazovala celý životný priebeh milosti v človekovi.

¹⁾ Driesch: *Naturbegriffe u. Natururtheile*, Berlin, 1904, citované z univerzitných prednáškových zápiskov.

²⁾ Dr. Jozef Kachník: *Dějiny filosofie*, Praha 1904. str. 211—12.

Krásne píše o tom teolog Hurter¹⁾, keď šesť dní stvorenia porovnáva so zodpovednými stavmi milosti v človekovi, ktorý obraz postupom nášho pojednania stále a stále bude sa rozširovať, až vyvrcholí v svojej neskonalej nádhere. Milosť Božia a život, ači duša človeka sú teda tie dva póly, ktoré z úmyslu Božieho už od večnosti priťahujú jeden druhého.

§. 9. Milosť a dejiny ľudstva vôbec.

A odvtedy dejiny železnou dôslednosťou pokračujú. Človeka naplní priamy úžas, keď sa zamyslí nad dejinami ľudstva. Čo všetko sa stalo a akým složitým a nám nepochopiteľným spôsobom! Ako sa križovali plány jednotlivcov, národov, štátov! Čo všetko zaniklo, aby prepustilo svoje miesto inému. Koľko zla, utrpenia a rôznych nehôd nahromadilo v srdciach bolesti, niekedy až v takej miere, že to hraničilo skoro so zúfalstvom.

A jednako nebola, nie je ani teraz a nikdy nebude to náhoda, ktorá by to spôsobovala. Lebo náhody niet. Z toho, čo o Bohu a svete bolo povedané, náhoda sa celkom vytvára. „Náhodou“ menujeme len my ľudia takú udalosť alebo účinok, ktorého príčina je pred nami skrytá, neznáma. Boh však — ako sme videli — je úplnou (totálnou) príčinou všetkého vo svete a týmto celého sveta. A preto nič mu je nie skryté, alebo neznáme, ale krásne a podrobne, až do tých najmenších zákrutiek usporiadal všetko od večnosti a vedie presne k určitému a istému cieľu.

Áno, nám je to nepochopiteľné, lebo rozumom svojím bývame len na prízemí božskej budovy. Do poschodia, do sveta nadprirodzeného, do sveta milosti rozumom už nevidíme. Tu len pokračovateľkou rozumu, vierou, sa môžeme vyznať (orientovať).

A tá viera ožiarená milosťou Božou vie nám už mnoho povedať. Keď si v jej svetle len trochu uvážime

¹⁾ C. d. Compendium theol. dogm. t. 3. p. 2 etc.

tie rôzne a na oko protivné udalosti svetové, nahliadneme, že dejiny ľudstva nie sú len strojovým složením (mechanikou) všelijakých, najmä hospodárskych, kultúrnych a spoločensko-sociálnych skutočností, ale že dejiny tieto sú uskutočnením odvekého plánu Predzreteľnosti Božej podľa toho, že v akej miere predvídal Boh spolupôsobenie človeka s touto Predzreteľnosťou, alebo odvrátenie sa od nej.

„V tom smysle napísal už **Bossuet**, pozdejší biskup v Meaux a vydal r. 1681 svoje „Discours sur l’histoire universelle“ ako vychovávateľ kráľovského Dauphina, syna Ľudovíta XIV. Vylíčiac pôvodný stav človeka, Bohom stvoreného, pád prvých rodičov, ctnosť Ábelovu, nenávisť a žiarlivosť Kainovu, nepokoje jeho svedomia, zmietaného bratovraždou, dejiny Sethitov a Kainitov, spojenie sa synov Božích so synmi sveta, márnosť kázania Noemovho k náprave života a konečný zánik skazeného ľudstva potopou, — z toho činí všeobecný záver o dejinách celého ľudstva slovami:

„Hľa, to je to, čo sa stalo za 1656 rokov. Taký je začiatok všetkých dejín, v ktorých sa odráža všemožnosť, múdrosť a dobrota Boha: blažená nevinnosť pod Jeho ochranou; Jeho spravodlivosť trestať Kainitov, ale v tom istom čase Jeho trpezlivosť, ktorou očakáva obrátenie hriešnikov; veľkosť a dôstojnosť človeka v počiatočnom stave svojom; duch (genius) ľudského pokolenia odvtedy, odkedy upadol; prirodzenosť žiarlivosti a tajné príčiny násilia a vojen, to všetko sú tie základy náboženstva a mravu.“¹⁾

¹⁾ Bossuet: Discours sur l’histoire universelle (Rozhovory o všeobecných dejinách) str. 27.: „Voilà ce qui s’est passé en 1656 ans. Tel est le commencement de toutes les histoires, ou se decouvre la toute-puissance, la sagesse et la bonté de Dieu: l’innocence heureuse sous sa protection; sa justice à venger les caines et en même temps sa patience à attendre la conversion des pécheurs; la grandeur et la dignité d’l’homme dans sa première institution; le genie du genre humain depuis qu’il fut corrompu; le naturel de la jalousie et les causes secretes des violences et des guerres, c’est à dire tous les fondements de la religion et de la morale.“

A Louis Leroy vo svojom spisku „Philosophie catholique de l'histoire“ (Katolícke múdroslovie dejín) poukazuje na nesprávnosť modernej filozofie v líčení dejinných udalostí a na potrebu, ba nutnosť skúmať dejiny pod zorným uhlom večnosti. — Základnou chybou vypravovateľov starých dejín je, že nepoukazujú v dejinných udalostiach ako i v živote ľudstva na Toho, v ktorom je Jeho moc a Predzreteľnosť . . . Ozaj krásne, hlboké a pravdivé slová!¹⁾

*

Povinnosťou človeka je skúmať tieto dejiny sveta a objaviť v nich myšlienky Boha. Áno. Lenže sám, vo svetle číreho rozumu nemôže to vykonať. O tom nám podávajú dostatočné svedectvo samé dejiny. Ktorí a koľkí to boli, ktorí v najťažších dobách a chvíľach životných — tak jednotlivých ako i všeobecných — vedeli statočne obstáť na ťažkej podstate búrlivého života? Veľmi málo ich bolo. A keď i boli niektorí, nezostali dôslednými a práve v rozhodujúcich chvíľach zakolísali a — padli.

Človek preto potrebuje vyššej pomoci. A tu sme znovu v tom závratnom, nadprirodzenom svete, zakaď tá pomoc prichádza. Boh je nekonečne múdry a v svojich večných úmysloch a plánoch nezmeniteľný. A On ustanovil rád ačť poriadok **nadprirodzený** ako svoje najkrajšie a posledné stvorenie a zasa z nekonečnej dobroty svojej povolal človeka do tohto poriadku. Prirodzený poriadok je len podmienkou, základom nadprirodzeného, no rozhodne nie poslednou vôľou Boha a týmto konečným cieľom človeka.

A kráľovským darom tohto nadprirodzeného poriadku je — ako už vieme — **milosť Božia**. Pre ňu jedine stvoril Boh i rád prirodzený. Ona je hybnou silou všetkých dejín ľudstva. Keby sme odhliadli od nej, celé

¹⁾ Riadky tieto počnúc od úvodzoviek som prevzal z prednáškového rukopisu, Dra Jána Konečného, býv. prof. filozofie na katol. bohosloveckej fakulte v Bratislave.

dejiny zostaly by ozaj podivnými, nevysloviteľnými, alebo — ako sa hovorí — grotesknými. Jasný dôkaz máme na to v poblúdivých náhľadoch filozofických a náboženských. Videli sme to už na začiatku nášho pojednania, najmä čo sa týka hmotárstva a všebožstva (materializmus a panteizmus).

Náuka takzvaného pesimizmu, ktorá všetko vo svete pokladá za zlé, je logický následok týchto výšpomenutých bludov. Bez milosti Božej a bez jej tajomného uplatňovania sa v poriadku nadprirodzenom, tento svet, zmietaný toľkými ťažkosťami, ľudské dejiny, popretkávané toľkými, tak rôznymi a najmä protivnými, niekedy až hrôzyplnými a srdcervúcimi udalosťami, boly by ozaj — ako to pesimista Hartmann hovorí — „šialeným a pekelným karneválom“.¹⁾

Poblúdená čiastka ľudstva — postupom dejín — svojimi bludnými náukami chcela ako by vyrásť nad Pána Boha. A tým vlastne stratila všetko. Zostalo jej len to strašné „ja“, povedomie, so „šialeným a pekelným karneválom“. A je to potom život? . . . I menej vzdelaný uzná, že nie. Preto celkom logicky túži po zániku, po nirvane. Zmiznúť, upadnúť do ničoty a stratiť i tú poslednú, ale najtrápnejšiu skutočnosť, svoje povedomie, svoje „vlastné ja“.

Áno, sem sa rúti človek, ktorý neuznáva a nezachyčuje milosť Božiu.

Preto musíme sa najsamprv pokoriť pred Pánom Bohom, uznať Jeho najvyššiu a neobmedzenú moc a svoju slabosť a ničomnosť. Tak potom vždy lepšie a lepšie Ho poznáme, tak bude v nás akoby rásť.

Krásne píše o tom sv. Augustín: „Ty chceš rásť; vyrastáš však k svojej vlastnej škode, ak rastieš zle. Lebo kto zle rastie, právom stráca. Nech rastie teda Boh, ktorý je dokonalý, nech rastie v tebe. Lebo čím viac poznávaš Boha a čím viac ho chápeš, tým viac sa

¹⁾ Reinhold c. d. 98.

zdá, že v tebe rastie; sám v sebe však nerastie, lebo je večne dokonalý. Včera rozumel si málo, dnes rozumieš viac a zajtrá porozumieš ešte viacej. Svetlo Božie vzrastá samo v tebe a tak rastie v tebe akosi i Boh, ktorý je stále dokonalý. Práve tak, ako zo slepoty vyliečený vidiac každým dňom viac a viac svetla, by si myslel, že rastie svetlo, hoci ono je nezmeniteľné a dokonalé, či ho patričný vidí, alebo nie, — tak je tomu aj s vnútorným človekom. Vzrastá v Bohu a zdá sa mu, ako by Boh rástol v ňom, kým však sám stráca, ako by — sostúpiac z vlastnej cti — povzniesol sa k cti Božej.“¹⁾)

Také hlboko psychologické myšlienky mohol skutočne len sv. Augustín napísať! Či to neskúsil každý sám na sebe?!

Viďme teraz — v ďalších zvláštnych dejinách — ako podával Boh svoju milosť v rôznych dobách a ako vzrástala ona v dušiach ľudských podľa večitého úmyslu Božieho?!

§. 10. Milosť v Starom zákone.

Každá veľká vec — podľa Boha — má svoju prípravu. I príchod Mesiáša, ktorý nám vydobyl stratenú milosť Božiu, tiež bol postupne pripravovaný v dejinách ľudstva.

Lenže dejiny, ktoré nám to podávajú, sú nie dejiny svetské, ale dejiny božské. Lebo veď nie človek sám tvorí dejiny, ale Boh. No, tým väčšmi tvorí ich On, keď chce svoj najzvláštnější úmysel uskutočniť, ktorým je poslanie Mesiáša ači vtelenie Syna Božieho.

A k týmto božským dejinám patrí v prvom rade ako príprava, Starý zákon so svojimi štyridsaťšiestimi knihami.

Milosť, ako základná myšlienka dobrotivosti Boha ukazuje sa nám v Starom zákone v rôznych dobách vývoja. Uvedieme to v krátkosti.

¹⁾ Tract. in Joan. XIV. 5.

Vyvolenie a výsadné postavenie národa židovského je ovocím veľkej milosti Božej. Toto si on ničím nezaslúžil. ¹⁾ Mohol si Boh vyvoliť iný národ, veď sám hovoril, že Jeho je celá zem ²⁾ a všetko, čo je na nej.³⁾ A preto nech si nemyslí židovský národ, že azda pre svoju spravodlivosť nakladá s ním takto Pán, oj nie, veď je to ľud pretvrdej šije, veď odkedy vyšiel z Egypta, vždy sa len na odpor staval proti Pánovi ⁴⁾. Pán sa však vždy smiloval nad ním. Zdvihnul ho zo zeme ako nejakého nalezence, ktorého matka pohodí.⁵⁾

— Teda — ako vidno — je to ohromný prejav milosti blahosklonného Boha a z tejto milosti vyvierajú potom všetky ostatné dary, sľuby, dobrodenia, ktorých bol a ešte mal byť účastný Izrael.

Z číreho milosrdenstva svojho uzavrel Boh smluvu s patriarchami ⁶⁾, potom s celým Izraelom a prehlásil láskavo-otcovsky, že odteraz Izrael bude sa tešiť zvláštnej priazne Božej. Keď však túto smluvu nedodrží, Boh verný a spravodlivý, znovu dá pocítiť svoju trestajúcu ruku vyvolenému národu a upokorí ho až do prachu zeme najmä tým, že ako stádo nechá ho odvliecť do pohanských krajín, hlavne do zajatia babylonského. ⁷⁾

Ale i v tomto smutnom položení neodníme od neho celkom svoje božské milosrdenstvo, ale ústami svojich prorokov, najmä Izaiáša ⁸⁾ a Ezechiela ⁹⁾ prejavuje ho tým, že nechce smrť hriešnika, ale žiada viac: aby sa napravil a žil. A ubezpečuje sebe verných ešte tým, že aspoň „ostatky sa obrátia, ostatky, hovorím Jakubove, k Bohu silnému“.¹⁰⁾ A pre toto obrátenie, najmä však v

¹⁾ Izaiáš 43, 21 atď.

²⁾ Exod. 19, 5.

³⁾ Deut. 10, 14.

⁴⁾ Tamže 9, 4—7.

⁵⁾ Ezech. 16.

⁶⁾ Gen. 22—4—8 atď.

⁷⁾ Ozeás. 1—3; Ezech. 24.

⁸⁾ Iz. 57, 15—21.

⁹⁾ Ez. 18 a 34.

¹⁰⁾ Iz. 10, 21.

dobe Mesiášovej, čo i len istej čiastky Izraela, — Boh dobrotivý skoro sa zaprisahá, že už sa viac nebude naň hnevať a nebude ho karhať. ¹⁾)

Takto hľa sa javila milosť Božia už v Starom zákone. Zodpovedne vtedajšej dobe a stavu, bola táto milosť skoro výlučne **zovňajšia** (externa), prejavujúc sa najmä v ochrane Božej proti zovňajším nepriateľom, v zemskom blahobyte, v istých dobách sladkom pokoji, ale predovšetkým v živej, i na vonok sa prezradzujúcej nádeji na príchod Mesiáša-Vykupiteľa. A znelo to celému Izraelovi ako spoločnosti, národu, nie jedincovi, lebo podľa vývoja ľudstva jedinec vtedy ešte výlučne a so všetkým patrila rodu, spoločnosti. Bolo to teda ešte veľmi hrubé a hmotné chápanie priazne Božej.

Proroci však začali čoskoro vyzdvihovať cenu aj jednotlivého človeka a dar milosti Božej nadobúdal raz čo raz duchovnejšieho rázu. Okrem výšspomenutých prorokov aj iní začali hlásať, že „bude vyliaty na nich duch s výsosti“²⁾) a Pán Boh sám bude prebývať na posvätnnej hore Sionu. ³⁾) A v knihách múdrosti večná múdrosť vstupuje už do najužšieho sväzku aj s dušou jednotlivca. ⁴⁾)

Bolo to všetko účinkovaním Ducha svätého, ktorý však práve pre povahu prípravy, akú konal Starý zákon, neprejavil sa tak zjavne a najmä svojou Osobou nie, ako v Novom Zákone. Ale ten istý Duch svätý to bol so svojimi vtedajšiemu stavu doby zodpovednými milosťami, ktorý sa počas stvorenia vznášal nad vodami.⁵⁾) Bola to teda i **vnútorná milosť** (gratia interna) už v Starom zákone, lenže pod iným spôsobom. Veľmi výstižne poznamenáva tu sv. Augustín, že „daný bol zákon, aby hľadali milosť; daná je milosť, aby plnili zákon“.⁶⁾)

¹⁾ Iz. 54, 9.

²⁾ Iz. 32, 15.

³⁾ Joel 3, 17.

⁴⁾ Múdr. 7—9—10.

⁵⁾ Gen. 1, 2.

⁶⁾ Aug. De Spir. et lřt. 19.

V úplnej svojej pravdivosti, kráse a účinku milosť vnútorná objavila sa len v Novom zákone, keď totiž onú milosť udržovacie a ňou pôsobiace základné pravdy boli už zjavené. A tieto základné pravdy sú: vtelenie Syna Božieho, z toho vyplývajúca Trojica božská, dedičný hriech, vykúpenie a konečný cieľ človeka v blaženom videní Boha (visio beatifica).

III. ČASŤ.

Milosť v Novom zákone.

§. 11. Ježiš Kristus pôvodca milosti.

Ústredným Slnkom Nového zákona je **Ježiš Kristus**, Syn Boží.

Už v I. časti pri základoch stavby milosti pod názvom: „Nadprirodzené náboženstvo. Ježiš Kristus“ sme vylíčili osobnosť a dielo Jeho, aspoň v tých základných, najhlavnejších obrysoch.

Videli sme, že On je ten žiariaci maják nadhmotného (metafyzického) sveta, ktorému potom patrí bezpodmienečná viera i ohľadne učenia o nadprirodzenom svete, ktorý svet nám On nepodvratne dokázal a v plnej miere oddal.

Milosť Božiu, tento nadprirodzený dar, zjavil nám v celej nádhere jeho.

Už Jeho bezprostredný predchodca, **sv. Ján Krstiteľ** hlásal, aby sa ľudia obrátili pokánim, ači obmytím tela, lebo umytie tela malo označovať, že sú poškvernení hriechami. A takto sa pripravili na krst Kristov, ktorý skutočne smyje hriechy, očistí dušu, ktorá sa týmto znovuzrodí v Bohu.¹⁾

Toto môže spôsobiť len milosť Božia.

Sám Ježiš Kristus, keď začal verejne učiť, prvou úlohou Jeho bolo vyhlásiť, že tá milostiplná doba,

¹⁾ Marek 1, Luk. 3.

predpovedaná už prorokom Izaiášom¹⁾ v Ňom skutočne prišla na zem.²⁾ V Jeho kázaní na Hore,³⁾ čomu sa nevyrovná nijaký zemský plod písomníctva, — vidíme, ako by duševnými očima láskavého Boha, ktorý vo svojej blahosklonnosti išiel tak ďaleko, „že Syna svojho jednorodeného dal, aby nikto, kto v neho verí, nezahynul, ale mal život večný.“⁴⁾

Už sám príchod a zjav Syna Božieho medzi ľuďmi boli tou najväčšou milosťou. A prišiel pre každého a volá celé ľudstvo k Sebe: „Poďte ku mne, všetci, ktorí sa ustávajú a ste obťažení a ja vás občerstvím.“⁵⁾

On je ten pravý zdroj milosti, z ktorého môže a má čerpať každý človek.

A milosti tohto zdroja vzťahujú sa nie na pominuteľné veci, nie na časné radovánky, ale na opravdivú blaženosť, za ktorou túži každý rozumný tvor a to je **pokoj a radosť duše**.

Ako krásne hovorí sám: „**Pokoj** vám zanechávam, svoj pokoj vám dávam; nie ako svet dáva, ja vám ho dávam.“⁶⁾ A ďalej: „Toto hovoril som vám, aby som mal radosť vo vás a aby sa vaša **radosť vyplnila**.“⁷⁾ To jest, aby sme z tej ohromnej milosti, ktorú On sám precituje zo spojenia s Otcom, aj my obdržali svoj podiel. Toto však stane sa len tak, keď vezmeme na seba Jeho jarmo, to jest príkazy a naučíme sa najmä tichosti a pokore srdca.⁸⁾ Vtedy „najdete **odpočinok** pre svoje duše.“⁹⁾

Táto veľká milosť duševného pokoja a radosti však nie je dávaná naraz a bez istých predchádzajúcich príprav, účinkov a tiež príkazov.

¹⁾ Iz. 61, 1.

²⁾ Luk. 4, 18—21.

³⁾ Mat. 5—6—7 hlavy.

⁴⁾ Ján 3, 16.

⁵⁾ Mat. 11, 18.

⁶⁾ Ján 14, 27.

⁷⁾ Ján 15, 11.

⁸⁾ Mat. 11, 29.

⁹⁾ Tamtiež.

Pán Ježiš požaduje od človeka ako od rozumného a slobodného tvora, aby spolupracoval s Božími úmyslami a vykonal isté podmienky, ktoré z riadenia Božieho veľkú milosť Božiu obyčajne predchádzajú.

Tak medziiným žiada, aby sme sa pokorne podrobili vôli Božej, vždy a všade, v šťastí, ale najmä v nešťastí.¹⁾ Máme úplne dôverovať Predzreteľnosti Božej, ktorá nás nikdy neopustí.²⁾ A preto musíme sa stále modliť. A v reči na Hore, v ôsmich blahoslavenstvách je shrnutý celý program Jeho. Tí, čo tento program vyplnia, dôjdu večného blahoslavenstva.³⁾ Ale najstručnejšie objasnil tento svoj program týmito slovami: „Keď chce kto za mnou ísť, nech zapre sám seba a vezme svoj kríž a nasleduje ma.“⁴⁾ Iný program milosti od tohto nám nikto nemôže dať. Je to program božský, ktorý sa naskrze protiví programom sveta.

A všetky tieto a ešte iné cnosti treba konať z dvoch veľkých hľadísk, ktoré sú: láska k Bohu a láska k bližnému.

A On všetky tieto cnosti tu na zemi aj konal, aby nám príkladom slúžil. A všade ukazuje sa nám ako najväčší vzor (typ) všetkých cností. Právom mohol povedať: „Učte sa odo mňa!“⁵⁾ lebo „Ja som cesta, pravda a život!“⁶⁾

Ježiš Kristus nikdy nežiadal od Boha pre seba osvetlenia rozumu a posily vôle, odpustenie nejakého hriechu, alebo pomoci v pokúšení, čo i najsvätejší ľudia robia. Nemal nijakých problémov, neistých mienok a menej jasných náhľadov. Nikdy nehovoril: mne sa tak zdá, ale ako majúci moc,⁷⁾ tojest autoritatívny Boh. Nikomu

¹⁾ Mat. 26, 39. — Luk. 21, 19. — Ján 18, 11.

²⁾ Mat. 6, 26—28.

³⁾ Tamtiež 5—6—7. Reč na Hore.

⁴⁾ Mat. 16, 24.

⁵⁾ Mat. 11, 29.

⁶⁾ Ján 10, 11.

⁷⁾ Mat. 7, 29.

nelichotil, nepodriaďoval, nikoho sa nebál, od nikoho sa neučil a nikým sa nedal zaviesť.

Obcovoľ so všetkými triedami ľudskej spoločnosti a to v akomkoľvek stave a okolnostiach. Vidíme ho s maľučkými a dospelými, s mužskými a ženskými, s príbuznými a cudzími, s priateľmi a nepriateľmi, s dobrými a podlými, so svätými a hriešnikmi. Ďalej s ľuďmi vysoko postavenými (veľkňazi, Herodes, Pilát) a so žobrákmi, s kňazmi, s laikmi, s vojakmi a inými. So Židmi a pohanmi, s učenými a neučenými, s radujúcimi sa a plačúcimi, so zdravými a chorými.

Vidíme Ho ďalej účinkovať v šťastí a nešťastí, hladného a smädného. Do Jeruzalema vojde ako kráľ, oslavovaný a velebený. Čoskoro však vidíme Ho zajatého, trním korunovaného, krížovou cestou ako zločinca vedeného a konečne na kríži čo najopustenejšie umierajúceho.

A vo všetkom tom Jeho všestranný, súmerný a svätý charakter nezakolísal, nezlomil sa. Zostal stále tým, čím bol i predtým: tichým, poníženým a láskavým.

Neodvolal nič z toho, čo učil.

A učenie Jeho predsa vyvrcholí v tom, že je Synom Božím, pravým Bohom.

Najjasnejšie vysvitá to z evanjelia sv. Jána, ktoré bezprostredne, bez prípravy, priamo opisuje a dokazuje večné božstvo Ježiša Krista.

Ale aj z prvých troch, takzvaných synoptických evanjelií, ukazuje sa nám v Ježišovi Kristovi sám vteľný Boh.

Vidme len niekoľko úryvkov!

Ježiš Kristus „privlastňuje si autoritatívne zmeniť zákon Mojžišov;¹⁾ odpúšťať hriechy;²⁾ dať apoštolom moc kľúčov kráľovstva nebeského;³⁾ riadiť posled-

¹⁾ Mat. 5. 32.

²⁾ Mat. 9. 6.

³⁾ Mat. 16. 19.

ný súd;¹⁾ mať všetku moc na nebi i na zemi;²⁾ je väčším ako chrám a je Pánom soboty.³⁾ Pred Kaifášom vyzvaný, aby sa osvedčil, či je Syn Boha živého, odpovedá kladne: „Ty si to povedal!“⁴⁾ a preto ho vyhlásili za bohorúhača, tojest za takého, ktorý sa činil Bohom.

Takto človek ešte nikdy nehovoril. Tak môže hovoriť len svrchovaný Boh!

Ježiša Krista — skutočne — ani nemožno merať ľudským merítkom.

Ruka Leonarda da Vinci-ho sa triasla, keď maľoval tvár Kristovú, lebo nedôveroval svojim maliarskym schopnostiam. No, tým menej je schopné pero ľudské opísať hodnoverne božský a milostiplný charakter Ježišov! V tomto ohľade len samým Duchom svätým vnuknuté sväté evanjelia sú vstave priblížiť sa ku skutočnosti tohto charakteru Kristovho, keď na oko jednoduchými prostriedkami nakresľujú nezapomenuteľný, grandiózny obraz nášho Pána.

Toto je hľa, opravdivý Ježiš Kristus!

Boh v ľudskom vydaní, súbor, kompendium božstva. Najvýraznejšia skutočnosť večnej myšlienky Boha: Immanuel, Boh s nami! Iný Ježiš Kristus nejestvuje.

A čo nám tento Ježiš Kristus akožto osobný božský súbor oznámil, je všetko božské, večné a teda absolútne pravdivé.

A vrcholom, ba jedinečným cieľom tohto božského sdelenia je učenie o **milosti** Božej.

Evanjelium sv. Jána už otvorene hovorí, že Starý zákon bol síce Bohom daný skrze Mojžiša, obsahoval určité prikázania, ale sám **nemal** v sebe **milosti**. Mal len samé náznaky, symboly, ktoré len poukazovali na milostiplného Vykupiteľa. V Novom zákone však symbol

¹⁾ Mat. 7, 22.

²⁾ Mat. 28, 38.

³⁾ Mat. 12, 16.

⁴⁾ Mat. 26, 64. — Je 'to výraz hebrejský (židovský). Po slovensky znamená toľko ako: hej, tak je.

ustúpil pred skutočnosťou. Prišiel opravdivý Vykupiteľ so skutočnou milosťou Božou. Áno „milosť a pravda nastala skrze Ježiša Krista.“¹⁾)

Kristus je teda to „pravé svetlo, ktoré osvecuje každého človeka, prichádzajúceho na tento svet.“²⁾) A len skrze Neho „plného milosti a pravdy“³⁾) môže a musí obdržať znovuzrodenie každý človek, lebo ináč „nemôže vidieť kráľovstva Božieho.“⁴⁾)

Teda celkom iný, nový život je tu predpovedaný. Nie nejaký zošľachtený život prirodzený, nie nejaký jeho doplnok, ale úplne druhý život, nám nepochopiteľný, smyslom a prirodzenosti neprístupný! Áno, život nadprirodzený a to je ten život **milostný!**

Týmto nastúpilo celkom iné kráľovstvo Boha na zemi, založené a vedené samým vteleným Bohom, Ježišom Kristom. A to kráľovstvo zostane na zemi až do skončenia jej fyzického behu a týmto aj celého vesmíra. Je to „kráľovstvo pravdy a života; kráľovstvo svätosti a **milosti**: kráľovstvo spravodlivosti, lásky a pokoja.“⁵⁾)

Ježiš Kristus je teda pôvodca milosti (auctor gratiae), tej milosti, ktorá je základom života a to života nadprirodzeného.

Tohto „pôvodcu života“ Židia síce zabili, ale vstal z mŕtvych, čoho svedkami boli sami apoštolovia.⁶⁾) A vlastne odvtedy sa potom rozlievala milosť Božia v celej svojej hojnosti na tých „ktoríkoľvek Ho prijali.“⁷⁾) A „dal im moc stať sa synmi Božími, tým, ktorí veria v Jeho meno“⁸⁾) ktorí nie prirodzene, tojest z krvi a zo žiadosti tela „ale z Boha sa zrodili“,⁹⁾) tojest spô-

¹⁾ Ján 1, 17.

²⁾ Ján 1, 9. (v gréckej pôvodine: prichádzajúce na tento svet!)

³⁾ Ján 1, 14.

⁴⁾ Ján 3, 3.

⁵⁾ „Regnum veritatis et vitae; regnum sanctitatis et gratiae: regnum iustitiae, amoris et pacis“ (Z prefácie (chválospevu) na sviatok Krista kráľa).

⁶⁾ Sk. ap. 3, 15.

⁷⁾ Ján 1, 12.

⁸⁾ Ján 1, 12.

⁹⁾ Ján 1, 13.

sobom nadprirodzenej milosti. „A z Jeho plnosti my všetci sme obsiahli a to milosť na milosť“,¹⁾ tojest — ako už bolo povedané — v tej najväčšej hojnosti.

A takto všetká milosť Božia sústreďuje sa v Ježišovi Kristovi, v pôvodcovi tejže. Preto zykli menovať milosť Božiu aj „milosťou hlavy“ (gratia capitis), lebo podľa sv. Pavla Boh všemožúci Ježišovi Kristovi „všetko poddal pod nohy a dal Ho za hlavu nad celou Cirkvou, ktorá je Jeho telom a plnosťou Toho, ktorý všetko vo všetkých naplňuje“. ²⁾

§ 12. Sv. Pavol apoštol milosti.

Ježiš Kristus pri poslednej večeri vo svojej prekrásnej veľkňazskej reči povedal apoštolom medzi iným aj toto: „Ešte mnoho mám vám povedať, ale teraz nemôžete zniesť. Ale keď príde ten Duch pravdy, naučí vás všetkej pravde . . . a zvestuje vám, čo má prísť. On mňa oslávi, lebo z môjho vezme a zvestuje vám.“ ³⁾

Teda zasa vidíme ten božský poriadok. Nie všetko naraz vybaviť, ale postupne a v svojom čase.

I milosť Božia bola takto zadelená do večného plánu Božieho.

Pôvodca, hlava, večné Slnce milosti, Ježiš Kristus tak chcel, aby účinky, údy a papršky tejto milosti boli zjavené a rozširované skrze veľkého apoštola, skrze „vyvolenú nádobu, aby rozniesla a šírila meno Kristovo medzi pohanmi a kráľmi, i medzi synmi Izraelovými.“ ⁴⁾

A tento veľký muž, táto „vyvolená nádoba“ bol apoštol národov, **svätý Pavol.**

¹⁾ Ján 1, 16.

²⁾ Ef. 1, 22—23.

³⁾ Ján 16, 12—14.

⁴⁾ Sk. ap. 9, 15.

Je to osoba priamo mimoriadna, čírym ľudským rozumom nepochopiteľná. Je to žiariaci maják na oblohe kresťanstva, v Cirkvi Kristovej. Postrach všetkých odporcov Kristových a najväčší dôkaz pravdy Kristovej. Neveriaca, nadprirodzený svet bezdôvodne popierajúca skupina ľudí nevie si s ním vôbec rady. Najväčšmi by sa ho chcela zbaviť, ale čím väčšmi by sa o to pokúšala, tým okázalejšie vystupujú do svetla jasná postava a učenie sv. Pavla.

Lebo takto to chcel sám vtelený Boh, Ježiš Kristus. Jemu sveril Pán najväčšie tajomstvá milosti Božej. On nám podal ten nádherný milostný, nadprirodzený svet v celej kráse a lúbeznosti. A keďže nikto nemôže dôkladne a presvedčivo-pravdive podávať druhým niečo, čo sám neskúsil a neprežil, preto on sám, osobne stal sa najväčším predmetom milosti. Ten „božský milostný atentát“ na ceste do Damašku, pretvoril ho celkom, zo Šavla stal sa Pavol.

Jeho apoštolské kázanie uložené je čiastočne v jeho štrnástich listoch, ktoré ako drahé klenoty sú strážené v Cirkvi. Všetky sú pôvodné a hodnoverné. No, takzvané štyri veľké alebo základné listy jeho, a síce ku Rímanom, dva ku Korintanom a jeden ku Galatanom, sú za pôvodné a hodnoverne uznané ešte aj prepíatou kritikou racionalistov.¹⁾

A v týchto veľkých štyroch listoch je uložené skoro celé učenie o milosti Božej. Ba čo viac, listy ku Rímanom a Galatanom právom menujú mnohí teológovia „evanjeliami milosti“.

¹⁾ Jülicher: *Einleitung in d. N. T.* 42. (Tübingen, Mohr 1906.) a Harnack: *Chronologie der altkrist. Litteratur*, I. B. 717—18 a 238. (Leipzig, Heinrichs, 1897.) protestantskí racionalistickí kritikovia kladú tieto listy medzi 54—58 po Kr., v čom sa shodujú i s katolíckymi teológmi, ako na príklad Belser-om: *Einleitung in d. N. T.* II, A. S. 447, 477, 480 etc. (Freiburg, Herder, 1905). Viď tiež známeho Cornely-ho: *Introductio specialis* III. 430, 455, 476 (Parisis, 1886). A ešte mnohí iní.

§ 13. Sv. Pavol a vzkriesený Kristus.

Tu sa však vyskytne ihneď veľmi vážna otázka. Odkiaľ poznal sv. Pavol tieto hlboké, nadprirodzené **pravdy**?... Veď nebol učeníkom Pánovým za Jeho zemského života, ba — ako to i sám priznáva — krute prenasledoval prívržencov Ježišových.¹⁾

Na to nám odpovedá on sám vo svojom liste ku Galatanom.

Podľa vlastného priznania **povolal** ho za apoštola **sám Boh**. „Pavol apoštol nie od ľudí, ani skrze človeka, ale skrze Ježiša Krista a Boha Otca...“²⁾ ktorý ma vyvolil zo života mojej matky a povolal **skrze svoju milosť**, aby mi zjavil svojho Syna, že by som Ho kázal medzi národami...“³⁾ „Lebo dávam vám na známosť bratia, že evanjelium, ktoré som ja kázal, nie je (dielo) ľudské; veď ani ja som ho ani nedostal, ani sa mu neučil od človeka: ale skrze zjavenie Ježiša Krista.“⁴⁾

A toto zjavenie a či božské vynaučovanie dialo sa nie v nejakých ľudských školách, od nejakých verejných učiteľov, ale v zátíši, na púšti v Arabii, kde ho sám Boh učil. Sám píše: „Ani som nešiel do Jeruzalema k tým, ktorí boli predtým mnou apoštolmi, ale **odišiel som** do Arabie...“⁵⁾

A podivné! Toto učenie sa úplne shodovalo s učením ostatných apoštolov, ktorí to samé prevzali od Ježiša Krista ešte za Jeho zemského života. Takáto udalosť predsa nemá páru v dejinách. Je to nový zázrak. Ten istý Kristus žije ďalej, vynaučuje a vysiela nových apoštolov. Veď, keď sa sv. Pavol predstavil apoštolom, najmä sv. Petrovi, všetci uznali jeho apoštolát so všetkými pravdami, ktoré hlásal, lebo „poznali **milosť**, ktorá sa mi dostala.“⁶⁾ Slovom jeden a ten istý Ježiš Kristus

¹⁾ Sk. ap. 9, 1; 1 Kor. 15, 9; Gal. 1, 13—23.

²⁾ Gal 1, 1.

³⁾ Gal 1, 15—16.

⁴⁾ Gal 1, 11—12.

⁵⁾ Gal 1, 17.

⁶⁾ Gal 2, 9.

riadil všetko svojou nadprirodzenou milosťou. On povolával, On presvedčoval všetkých, v prvom rade však apoštolov, aby predovšetkým oni „všetci jedno boli.“¹⁾

*

Takto sa stal i sv. Pavol s ostatnými apoštolmi „svedkom vzkriesenia“. Lebo vieme dobre z písem Nového zákona, že i po zrade Judášovej len takého chceli zvoliť na miesto neho, ktorý bol s ostatnými apoštolmi svedkom vzkriesenia Ježiša Krista.²⁾

Avšak sv. Pavol tiež za pravého „svedka vzkriesenia“ sa považoval, veď už Ananiáš v Damašku mu oznámil z vnuknutia Božieho, že „budeš mu u všetkých ľudí **svedkom** toho, čo si videl a počul.“³⁾ A bolo to opravdivé videnie vzkrieseného Ježiša Krista na ceste do Damašku, čo bolo rozhodujúcim medzníkom v živote sv. Pavla, jeho radosťou a potešením v ťažkostiach zemského života, vzpruhou a povznesením v apoštolskej práci.

Vždy sa aj odvolával na túto zázračnú udalosť. „Či nie som apoštolom? Či som nevidel Ježiša Krista, Pána nášho? . . .“⁴⁾ A keď vypočítava zjavenia Ježišove ostatným apoštolom —, ktoré boly skutočné, — ihneď pokračuje: „Ale naposledy zo všetkých ako nedochôdčatu, zjavil sa i mne.“⁵⁾ Ba čo viac! Keď po tomto zjavení išiel sa pripravovať na apoštolský úrad, „bol povznesený do raja a počul slová tajnostné, ktoré neslobodno človekovi hovoriť.“⁶⁾ Slovom vzkriesený Ježiš ho pozdvihol k Sebe, do sveta nadprirodzenej milosti, kde si získal také pochopy, predstavy a zjavy, na ktoré vo svete prirodzenom nemal slová a preto ich ani nemohol opísať.

A keď na sklonku svojho apoštolátu stál pred súdom Agripu a Festusa, tiež na túto udalosť sa odvolával. Po

¹⁾ Ján 17, 21.

²⁾ Sk. ap. 1, 22.

³⁾ Sk. ap. 22, 15.

⁴⁾ 1 Kor. 9, 1.

⁵⁾ 1 Kor. 15, 8.

⁶⁾ 2 Kor. 12, 4.

toľkých rokoch ťažkej, ale i radostnej apoštolskej práce všetko videl už jasne. Najmä skalopevne bol presvedčený, že to bol skutočný vzkriesený Ježiš Kristus, ktorý sa mu bol zjavil na onej ceste do Damašku. Veď na otázku Pavlovú: „Kto si Pane? Pán odpovedal: „Ja som Ježiš, ktorého ty prenasleduješ. Ale vstaň a postav sa na svoje nohy, lebo na to som sa ti zjavil, aby som ťa ustanovil služobníkom a **svedkom** toho, čo si videl. i toho, čo ti zjavím.“¹⁾)

A v ďalšom dojímavo podáva všetko, čo mu oznámil vzkriesený Ježiš Kristus.

Ako mu už vtedy prisľúbil, že ho „vyslobodí z ľudu (židovského) a pohanov“,²⁾) ktorým má on ako apoštol národov „otvárať oči, aby sa obrátili od temnosti k svetlu a od moci satanovej k Bohu, aby dostali odpustenie hriechov a podiel medzi svätými . . .“³⁾)

„A preto — pokračuje sv. Pavol — kráľ Agripa, nebol som neveriaci nebeskému videniu.“⁴⁾)

A hneď vypočítava všetky tie milosti, zovňajšie a vnútorné, ktoré sťa nebeské ovocia vyrastaly a vylicvaly sa na celú jeho apoštolskú činnosť.

Táto obranná reč sv. Pavla mala taký účinok, že i sám kráľ Agripa neváhal mu povedať: „Skoro by si ma nahovoril, aby som sa stal kresťanom.“⁵⁾)

Slovom žiariacím majákom a sprievodnou hviezdou sv. Pavla cez celý jeho apoštolský život, po ťažkých cestách a utrpeniach,⁶⁾) bolo zjavenie vzkrieseného Ježiša Krista.

Od toho nikdy neodstúpil, lebo ako od skutočnej a základnej pravdy ani odstúpiť nemohol. To potvrdzujú i tie výrazy grécke, ktorými to opisuje. Veď tak pri zja-

¹⁾ Sk. ap. 26, 15—16.

²⁾ Sk. ap. 26, 17.

³⁾ Sk. ap. 26, 18.

⁴⁾ Sk. ap. 26, 19.

⁵⁾ Sk. ap. 26, 28.

⁶⁾ 2 Kor. 11, 23—33.

vení Ježiša Krista sebe ako i ostatným apoštolom užíva to isté sloveso „ὤφθη (ukázal sa) = **visus est** (Vulg.) = zjavil sa.“¹⁾ A keď na základe tejto zázračnej udalosti dokazoval svojim odporcom božský pôvod svojho apoštolátu, použil ešte silnejšieho — možno povedať — fyzickejšieho výrazu: „ἑώρακα = **vidi** (Vulg.) = **videl som**.“²⁾

Marné sú teda pokusy a vzteky odporcov chcieť „vysvetliť“ obrátenie sv. Pavla, zjavenie pri Damašku a ďalšie jeho nadprirodzené zážitky a vedomosti, spôsobom prirodzeným. Naskrze nemožno.

§ 14. Najväčší dôkaz apoštolátu sv. Pavla.

Sv. Pavol je teda najskvelejší svedok vzkrieseného Krista a z toho vyplývajúceho božského učenia.

Touto nezlomnou pravdou pustil sa na svoje podmaňujúce bojovné cesty apoštolské. Právom hovoril a napísal: „A keď Kristus nevstal z mŕtvych, teda márne je naše kázanie, márna je i vaša viera.“³⁾ Áno. Lebo v tomto prípade Ježiš Kristus by nebol Boh, — a vtedy i Jeho náboženstvo by bolo márne, lebo by nám nepomáhalo ani v tomto živote a nedávalo by nám nijakej nádeje pre budúci život. Ba čo viac! Nastala by ešte horšia vec. Čujme len ďalej sv. Pavla: „Ukázali by sme sa ako kriví svedkovia Boží, lebo (by) sme svedčili proti Bohu, že vzkriesil Krista, ktorého nevzkriesil ...“⁴⁾ Slovom boli by sme najväčšími luhármi, lebo by sme — a k tomu ešte menom Boha — také voľačo hlásali, čo sa skutočne nestalo. A ľudstvu by sme v tom kázali veriť, aby skladalo všetku svoju nádej v Ježišovi Kristovi. Teda by sme ich zavádzali a to v tom najhlavnejšom bode, v nauke o celi človeka, o večnej, ale i časnej spáse.

¹⁾ 1 Kor. 15, 18.

²⁾ 1 Kor. 9, 1.

³⁾ 1 Kor. 15, 14.

⁴⁾ 1 Kor. 15, 15.

Lebo počujme len ako logicky to uzaviera sv. Pavol: „Ak len v tomto živote máme nádej v Kristu, biednejší sme od všetkých ľudí.“¹⁾ Prečo? Jednoducho preto, lebo ak nám viera v Krista nepodáva nádeje vo večné spasenie, musela by nás aspoň na tomto svete činiť blaženými. Avšak ona to nerobí. Naopak. Čomu sa iní tešia a radujú, to nám ona zabraňuje. Ba káže nám všetko utrpenie trpezlivo znášať, sveta sa zrieknuť, ba i smrť podstúpiť.²⁾

A také luhárstvo by sa ani dlho neudržalo. Lebo je to už v myšlienke nemožné. A čo jedným úderom zrúti takéto ponímanie, to je utrpenie a mučenícka smrť apoštolov. Či je možné, aby sa niekto za dobrovoľnú lož dal popraviť?... To je psychologicky naskrze nemožné. Nemo gratis mendax = nikto neluhá zadarmo.

Avšak toto je len predpoklad, ktorý viac nepriamo osvetľuje pravdu. Lebo veď čo je tu pravda? **Skutočná udalosť** z mŕtvych vstania Pánovho. A táto udalosť, tento historický fakt zabíja všetky ľudské výmysly a teorie. Tu prestáva akékoľvek rozumkovanie. Contra factum non valet argumentum! = proti skutočnej udalosti neplatí dôkaz, lebo ona sama je tým dôkazom.

Veď sám sv. Pavol — po výšudanom nepriamom osvetlení — ihneď pokračuje: „Ale Kristus vstal z mŕtvych ako prvotina zosnulých.“³⁾ On „je počiatok, prvorodený z mŕtvych, aby mal vo všetkom prednosť.“⁴⁾ Týmito slovami len potvrdzuje slávne z mŕtvych vstanie Kristovo, ktorého bol svedkom, keďže vzkrieseného Ježiša Krista skutočne videl, s Ním hovoril a prijímal spolu s náukou aj apoštolský úrad od Neho.

Ó, aké je to všetko pravdivé, logické a krásné!

¹⁾ 1 Kor. 15, 19.

²⁾ Viď Písmo sv. II. Nový zákon 3. vyd. Sp. sv. Vojtecha v Trnave 1937. Poznámky pod čiarou z pera bibl. odborníka univ. prof. kat. teol. fakulty v Bratislave, Dr. Štefana Zlatoša.

³⁾ 1 Kor. 15, 20.

⁴⁾ Kol. 1, 18.

A tento vzkriesený Kristus potom už nikdy neopustil svojho verného apoštola. Často sa mu zjavoval a vyučoval ho.¹⁾ Veď i najväčšie tajomstvo, prítomnosť Ježiša Krista vo Sviatosti oltárnej, tiež od Pána dostal. Ako určite píše o tom: „Lebo ja som prijal **od Pána**, čo som vám i oznámil . . .“) a opisuje celú zázračnú udalosť premenenia chleba a vína na telo a krv Ježiša Krista v obetnom zobrazení tak, ako to robia i iní sv. spisovatelia, hoci sv. Pavol vôbec nebol prítomný pri poslednej večeri. Dostal teda všetko skutočne od vzkrieseného Ježiša Krista zvláštnym zjavením.

Právom mohol teda povedať, že „myslím, že i ja mám Ducha Božieho“²⁾ a „žiadate skúsiť toho, ktorý vo mne hovorí, Krista . . .“³⁾

§ 15. Dedičný hriech ako strata milosti.

A tento vo sv. Pavlovi hovoriaci Ježiš Kristus sdelil mu postupne celú ekonomiu (zariadenie) našej večnej spásy.

Čo ľudský rozum nemohol vysvetliť, o čom i najväčší myslitelia ľudstva len veľmi tápavo, bojazlivo sa vyslovovali, čo bolo teda záhadou každému, — to sv. Pavol z nadprirodzeného učenia dostal, súc o všetkých záhadách poučený samým Ježišom Kristom.

Prvá takáto záhada bola, že prečo je celé ľudské pokolenie najmä v duchovných veciach tak slabé, choré. Prečo musí tak duševne a telesne toľko trpieť? **Odkiaľ je zlo na svete**, ktoré ako nejaký živý bič Boží stále a ťažko šľahá celé človečenstvo? . . . Tieto otázky ustavične zaoberaly ľudský rozum. Už pohanovia chceli ich riešiť rôznymi výmyslami, ktoré však — najmä v skutočných potrebách životných — vždy stroskotaly (dualizmus, manicheizmus, stoicizmus atď.).

¹⁾ 2 Kor. 12, 1—6.

²⁾ 1 Kor. 11, 23 a. ď.

³⁾ 1 Kor. 7, 40.

⁴⁾ 2 Kor. 13, 3.

A tu príde sv. Pavol a vyhlási z neba donesenú pravdu:

V úmysloch Boha a pri stvorení človeka nebolo to tak. Boh stvoril človeka, obdareného nielen prirodzenými (rozum, slobodná vôľa), ale aj mimoprirodzenými (prae-ternaturale), nadovšetko však **nadprirodzenými** darmi (dona supernaturalia). **Mimoprirodzené** dary chránily človeka od akéhokoľvek zemskeho zla, najmä od chorôb a telesnej smrti a udržiavaly rovnováhu medzi rôznymi schopnosťami (nižšou: smyslovou a vyššou: rozumovou). **Nadprirodzené** dary obsahovali milosť posväcujúcu a všetko, čo s ňou súvisí ako tri božské cnosti, mravné cnosti a dary Ducha svätého.

Takýto — hľa — bol prvý človek, keď vyšiel z rúk Božích. Tento stav prvého človeka menujeme stavom nezkazenej prírody, nedotknutosti.

Bohužiaľ nezostal tak. Zhrešil. „A preto skrze jedného človeka hriech prišiel na tento svet“...¹⁾ A tento hriech (ἁμαρτία)²⁾ rozlieval sa potom po celom ľudstve, na každého jedinca.

Odkiaľ to vieme? Z výsledkov. Agere sequitur esse. Podľa božského učenia, daného Ježišom Kristom svätému Pavlovi, následok tohto prvého hriechu je telesná smrť. „Lebo odplata za hriech je smrť“³⁾ a „telo je mŕtve (smrteľné) pre hriech.“⁴⁾

A teraz, čo vidíme? To, že následok a či príčinnosť onoho hriechu je **všeobecný**. Veď „predsa smrť panovala od Adama až do Mojžiša i nad tými, ktorí nezhrešili podobným prestúpením, ako Adam...“⁵⁾ Slovom i

¹⁾ Rim. 5. 12.

²⁾ Toto grécke pomenovanie hriechu u sv. Pavla označuje hriech vôbec, hriech všeobecný v protive s hriechom osobným ktorý je sv. Pavlom pomenovaný παραβάσις = praeveraricatio, transgressio (Vulg.) alebo παράπτωμα = delictum (Vulg.) = vina. — Meno ἁμαρτία označuje teda hriech všeobecný, tojest dedičný, čo i z kontextu jasne vysvitá.

³⁾ Rim. 6. 23.

⁴⁾ Rim. 8. 10.

⁵⁾ Rim. 5. 14.

takí podliehali smrti, ktorí osobne ani nemohli hrešiť ako nemluvňatá. A potom! Ten zákon smrti zachvacoval každého bez výnimky, tak u Židov (ktorí mali zákon od Boha) ako i u pohanov (ktorí takého zákona nemali). A všetci, i malé dietky všade rovnako umieraly. Ako to bolo možné? . . . Veď sám sv. Pavol veľmi výstižne poznamenáva: „ . . . kde nie je zákona, nie je ani prestúpenia“¹⁾ a „hriech sa nepočítaval, keďže nebolo zákona.“²⁾ Tak prečo boli všetci, ešte i nemluvňatá trestané telesnou smrťou? . . .

A tu sv. Pavol rozrieši celú otázku tým, keď z vnuknutia Božieho vypovie, že príčina tej všeobecnej smrti ľudstva je nie nejaký osobný hriech, ale **hriech prírody**, takzvaný **hriech dedičný**. Prvý človek, Adam zhrešil (on sám aj osobne) a „v ktorom všetci zhrešili.“³⁾

§ 16. Prvý následok dedičného hriechu: duchovná smrť.

Ale ako zhrešili všetci v Adamovi (ἐφ' ᾧ = in quo (Vulg.) = v ktorom)? . . . Veď osobný hriech jedného nemôže predsa prejsť na druhého. Ako je to možné, že „skrze neposlušnosť jedného človeka hriešnikmi ostali mnohí . . .“)

Na to človek vo svetle čistého rozumu nemôže odpovedať. Stojíme tu zoči-voči veľkému tajomstvu, ktoré nám Boh skrze sv. Pavla zjavil. A v tomto svetle nadprirodzeného zjavenia vieme a to priamo z úst Božích, že prvý človek Adam bol bytnosťou a právnickou hlavou celého ľudského pokolenia ako prapľoditeľ.⁴⁾ Bol teda otcom celej ľudskej rodiny. Boh milosť posväcujúcu

¹⁾ Rim. 4, 15.

²⁾ Rim. 5, 13.

³⁾ Rim. 5, 12.

⁴⁾ Rim. 5, 19. „Mnohí“ podľa biblického zvyku označuje ako „všetci.“

⁵⁾ Adam fuit ontologicum et iuridicum caput generis humani seu protoparents. Viď. A. Šanda: Synopsiŝ theologiae dogmaticae specialis II. (Friburgi Brisgoviae, 1922.) pag. 18 et 23.

daroval celej tejto rodine ľudskej ako takej. A keďže tento dar bol naskrze darmo daný, nijako nepatriaci k ľudskej prírode, — mohol Boh — bez akéhokoľvek narušenia spravodlivosti — viazať ho k takej podmienke, ktorá nemusela závisieť od slobodnej vôle potomkov Adamových.

Avšak zo zjavenia vieme, že k tejto poslednej podmienke sa Boh ani neviazal. Ustanovil výlučne Adama ako otca celej ľudskej rodiny (paterfamilias) a novým zjavením dal mu zreteľne na vedomie, že on bytnostne a právnický (ontologicky a juridicky) zastupuje celé ľudstvo. Od Adama teda záviselo, či svojou poslušnosťou k Bohu udrží milosť Božiu nielen pre seba, ale i pre celé svoje potomstvo, alebo svojou neposlušnosťou stratí ju i pre seba, i pre potomstvo. A on to jasne vedel. Bohužiaľ — slobodnou svojou vôľou — rozhodol sa pre stratu. A ako i hociktorý márnotravný otec, keď premárni majetok, premárni ho nielen pre seba, ale i pre svojich potomkov.¹⁾ Podobná tragédia — a to najprvšia a najväčšia — stala sa čoskoro po stvorení nášho praoťca Adama.

Hriech Adamov v potomkoch jeho ači hriech dedičný je teda neprítomnosť, nedostatok, ujma voľačoho, čo by nemalo byť. Chybuje v duši človeka voľačo, čo z vôle Božej tam má byť.

A čo je to chýbujúce? — **Milosť Božia** a to posväcujúca. Dedičný hriech je teda nedostatok milosti Božej v duši človeka. Chybí jej ten krásny, nedostižiteľný, nadprirodzený dar, mocou ktorého sa stáva účastnou na podstate Božej, prijatým dieťaťom Boha, príbytkom samého Ducha svätého a zálohou a či skutočným právom na videnie trojjediného Boha z tvári do tvári. Toto všetko je vlastne oslávenie samého Boha, lebo dokonalejšie sa už ani nemôže osláviť Boh so stránky človeka.

A skrze dedičný hriech sme to všetko stratili. Áno

¹⁾ Viď Šanda c. d. 23.

„lebo všetci zhrešili a nemajú slávy pred Bohom.“¹⁾ Táto sláva pred Bohom je nič inšie ako milosť Božia.

A takýto bezmilostný stav sa — prirodzene neľúbi Bohu. Lebo sa protiví Jeho svätej vôli, ktorou On to inak nariadil. A všetko čo sa protiví vôli Božej, je hriechom.

Preto i sv. Pavol takto opisuje duše, nachádzajúce sa v hriechu dedičnom. Podľa neho takéto sú „nedostační“,²⁾ „slabí“³⁾ „nespravodliví“⁴⁾ „nepriatelia Boha“⁵⁾ a nasledovne „bezbožní“⁶⁾, pre ktorú „neprávosť“⁷⁾ ide na nich „hneďv Boží“⁸⁾, lebo sú už „od prirodzenosti (tojest od počatia svojho) synmi hnevu“⁹⁾ a preto i rozsudok Boží môže vyznieť len „na ich odsúdenie.“¹⁰⁾

Strašné slová! Je to vlastne zatratenie duše. Takáto duša je pre Boha mŕtva. Sv. Pavol „smrťou“ (θανάτος) menuje takúto obťaženu dušu. Ba stupňuje tento hrôzyplný stav až natoľko, že neváha prirovnať takúto dušu k telu, tojest k takému, čo len dočasne žije i to nie pre Boha. A takéto „ktorí sú telesní, nemôžu sa ľúbiť Bohu.“¹¹⁾ Sú odsúdení k večnej smrti, k smrti **duše**.

§. 17. Druhý následok: telesná smrť.

Ale neujde ani smrti **telesnej**. Veď vyššie sme videli, že práve všeobecnosť telesnej smrti dokazuje — zo zjavenia Božieho, daného sv. Pavlovi — všeobecný pôvod dedičného hriechu. A tento trest telesnej smrti neznamená to, že v opačnom prípade človek telesne by vôbec nebol umrel, alebo že by bol žil stále až do skončenia

¹⁾ Rim. 3. 23.

²⁾ 2 Kor. 13. 5.

³⁾ Rim. 5. 6.

⁴⁾ 1 Kor. 6. 1.

⁵⁾ Rim. 5. 10.

⁶⁾ Rim. 4. 5 a 5. 6.

⁷⁾ Rim. 3. 5.

⁸⁾ Rim. 1. 18.

⁹⁾ Ef. 2. 3.

¹⁰⁾ Rim. 5. 16 a 18.

¹¹⁾ Rim. 8. 8.

fyzického sveta. To nie, veď všetko stvorenie hmotné (pri človekovi teda telo) na konci zanikne, tojest všetky atomy — žiarením — dosiahnu tej najnižšej upotrebitelnosti, čo sa rovná vlastne nule. Ich súhrn zostáva síce nezmenený, ale je tak rozriedený a vyžiarený, že spoľčiť sa už nemôže a pre vedu je to vlastne zánik hmoty.

Človek teda bol by telesne umrel, i keby nejestvoval dedičný hriech.

Lenže tu je veľký rozdiel. Tá prvá „smrť,“ vlastne len premena, bola by bývala ozaj prirodzená, vyplývajúca zo všeobecného zákona vývinu celého vesmíra.

A po dedičnom hriechu? . . . Zákon tejto premeny telesnej vzal na seba strašlivú a hrôzyplnú tvár . . . Z jednoduchej ináč krásnej a teda v pravom smysle prirodzenej premeny stal sa ošklivý rozklad. Človek umiera — možno povedať — sebe skoro nedôstojným spôsobom. Rôzne choroby zmietajú ho sem i tam, najprv ako nejakí posli a predchodcovia smrti. Potom ten smrteľný zápas! Každý prítomný s úžasom sa díva na tento boj. A po smrti! Ošklivý rozklad tela. To je už jedno, či to vykoná sama príroda pomaly, alebo v „pokrokovýchších“ mestách násilný oheň krematoria. Toto posledné len psychologicky dokazuje, že človek bez pravej kresťanskej viery ako sa bojí smrti a jej následkov! Preto rýchle chce odstrániť všetko, čo by ho upamätovalo na zosnulého. No, ošklivosť rozkladu tela javí sa tu ešte vo väčšom stupni.

A túto druhú, ošklivú, boľastnú a rozkladnú smrť menuje svätý Pavol z vnuknutia Božieho odplatou za hriech (*ὁφώνια τῆς ἀμαρτίας θάνατος* = stipendia enim peccati, mors Vulg.)¹⁾ Vskutku „krásne“ **štipendium** sme dostali všetci! . . .

A takáto smrť ľudstva je už nie viac prirodzená, tojest podľa pôvodnej vôle Boha sa uskutočňujúca. Ta-

¹⁾ Rim. 6. 23.

kejšto smrti sa už každý človek bojí. I keby to slovami na vonok tajil, vnútri tým väčšmi sa bojí. To je psychologicko-vedecký nepodvratne dokázané. A to ináč ani nemôže byť. Lebo je to pravda zo samého zjavenia Božieho nadobudnutá.

Výnimkou zpod tohto trestného zákona bola jedine Preblahoslavená Panna Mária, telo ktorej neuzrelo porušenosti, ale čoskoro bolo spojené s dušou a vzaté do neba.

§. 18. Telesnú smrť prírodoveda nevie vysvetliť.

Pri tomto pojednávaní musíme pripomenúť istú, výlučne do odboru prírodovedy spadajúcu a nanajvýš zaujímavú vec, ktorá však vo svetle číreho rozumu, poťažne prírodovedy nenajde svojho vysvetlenia.

Je tu otázka, ktorá už od dávnych čias sťažuje uvažujúcich duchov a ku ktorej najkrajšie odvetvie prírodných vied: lekárska veda len v posledných časoch sa odvážila priblížiť.

A táto otázka znie: **prečo musíme vlastne umrieť takzvanou prirodzenou smrťou?** . . . Prečo nastane taká „prirodzená“ smrť aj u takých ľudí, najmä starcov, u ktorých ani to najopatrnejšie patologicko-anatomické preskúmanie nerozozná nijakej telesnej poruchy? . . . Prečo zostareli najprv a potom umreli? . . .

Veď podľa všetkých odvetví prírodovedy — zafarbených často materializmom — človek tak ako je, je — vraj — nič inšie ako miliardová atomová skupina, vzniknuvšia — vraj — „životným“ chemizmom. A cez celý ľudský život táto „atomová skupina“ stále sa vymenjuje novými, čerstvými látkami ači atomami.

A tu ihneď sa pýtame: **Prečo nezostane človek — pri tejto stálej výmene látok — večne mladým?** . . . Veď uvažme len! Keďže človek — hlavne podľa materialistov — nemá ničoho cieľa, než aby bol dejišťom hry ustavične sa meniacich atomov, tak prečo netrvá táto

„hra“ ďalej, až do vyžiarenia celej zeme, alebo — povedzme — večne? . . . Veď **Lavoisier**, francúzsky chemik, r. 1785 nepodvratne dokázal, že hmota, poľahne jej atomy sú nezničiteľné, tojest že hmotu nemožno ani vytvoriť¹⁾ ani zničiť,²⁾ len jej **akosť** (kvalitu) možno — za istých podmienok — premeniť. Tento zákon nosí meno: „**zákon o zachovaní hmoty**“ alebo z úcty k jeho objaviteľovi volá sa aj „**zákonom Lavoisierovým**.“ V posledných rokoch podrobili tento zákon znovu prís- nemu pozorovania a s úplnou vedeckou presnosťou znovu sa dokázala jeho správnosť (Landolt).

A na základe tohto zákona o hmote objasnil **Róbert Mayer** (1814—1878) heilbronský lekár tiež zákon ač i „**zásadu o zachovaní energie**,“ čo je čirý následok zákona o zachovaní hmoty.

Slovom podľa tohto zákona hmoty a energie človek — ktorý je podľa materialistov len veľmi složitým dielom hmotných atomov bez akejkoľvek duše — by vôbec nemal zostarnúť a nadovšetko umrieť! Veď takýto „hmotný“ človek vlastne nestráca nič; lebo koľko aj stratí, práve toľko aj dostane vždy. Teda tým atomom tela je to ozaj jedno, že dokiaľ sa premieňajú a nahradzujú. Môžu to konať — opakujeme — i tisíce, ba milióny rokov, ako sa to robí v neživotných telesách vesmíru.

A v skutočnosti nie je tomu tak!

Atomy, poľahne bunky ľudského tela nielen sa premieňajú, ale postupne aj zanikajú, tojest odumierajú. A to je ešte za života. Až podivne to znie, ale podľa bio-

¹⁾ Hmota teda musela byť stvorená Bohom z ničoho, tojest jedine všemožnosť Božia mohla vyvolať hmotu z ničoty do jestvoty. Lavoisierov zákon to teda nepriamo dokazuje, keď hovorí, že hmotu nemožno vytvoriť, tojest nejakým ľudským (vedeckým) spôsobom.

²⁾ Podobne nemožno hmotu ani zničiť. To by len tiež jej Stvoriteľ. Boh môhol urobiť. To však neurobí, ale ponechá ju podľa Ním daného prírodného zákona, zostúpiť až na najnižší stupeň upotrebitelnosti. Zostáva teda celá, ale neupotrebitelná a pre fyziku je to zánik hmoty.

logie je dokázaná pravda, že smrť nielen raz — keď definitívne umrieme — ale viackrát nás navštíví v živote. Veď pozrime sa len trochu bližšie na túto zaujímavú vec! Až skoro neuveriteľne to znie, ale je pravda, že ešte pred naším narodením navštíví nás smrť. Keď sa totiž nachádzame ešte v takzvanom deložnom (embryonálnom) stave, v ktorom buňky nášho maľučkého tela sú ešte skoro spočítateľné. A už vtedy, keď sme ešte v živote matkinom, navštíví nás prvá smrť. Zanikne totiž naša takzvaná praľadvina (pronephros). I ozaj pravdou je, čo hovorí porekadlo, že prvý krok ku hrobu urobili sme už vtedy, keď sme sa ešte ani nenarodili, tojest v živote matky.

A ďalej! Sotva sme prišli na toto slzavé údolie, asi len o pol hodiny po narodení zahynie z nášho telička jeden veľmi dôležitý činiteľ nášho deložného (embryonálneho) života. Je to lôžko (placenta).

A ešte sme nie na konci. V najmladšom detskom veku zaniknú nám takzvané mliečne zuby. A takzvaná žľaza-brzlík (glandula thymus) za tri-štyri roky po narodení vzrastie, potom starne a v desiatom-dvanástom roku úplne zanikne, odumre. Pokožky na povrchu tela nám tiež ustavične odumierajú. I pre naše zdravie tak dôležité červené krvinky majú tiež len veľmi krátky život. Podobne i celá kostrová sústava sa ustavične mení, ba — podľa zistenia — asi za každých sedem rokov sa nanovo tvorí, konštruuje.

Čo znamená toto všetko? Ako vidíme to, že smrť je nevyhnutelným údelom každého narodenia. Že podľa biologie v ľudskom živote **stále dýcha smrť**. A celý náš tuzemský život je vlastne nič iné, ako postupné odumretie, zostarnutie, tojest priama, istá a nezmeniteľná cesta do hrobu.

Človek teda raz trvale (definitívne) umrie, nastane konečná smrť.

Medzi záhadami nášho bytia, záhada smrti je najdôležitejšia, najtajnostnejšia a týmto najviac znepoko-

ujúca. Podľa svedectva kultúrnych dejín máločo tak zamestnávalo rozumy filozofov, prírodovedcov, ako dej (fakt) zahynutia. Tu sa stretávaly strašlivé otázky, smerujúce k záhrobnému svetu, ktoré vzbudzovaly zároveň úžasný strach a bojazlivé tušenie.

Pri tomto poslednom výstupe nášho životného dramatu, pri smrti — tak sa zdá — všetka ľudská vedomosť a kultúra ako by nám vypovedaly službu. Lebo, keď sa pýtame: prečo vlastne vyhasne oheň života a to mnohokrát už vtedy, keď by mal práve najlepšie plápoliť, inými slovami: prečo musíme raz umrieť? . . . na túto najdôležitejšiu otázku zemská veda odpovedá nám buďto hrobovým mlčaním, alebo pokorným priznaním, že nevieme (ignoramus) a ani nebudeme vedieť (ignorabimus).

Čujme len toto priznanie od niekoľkých vynikajúcich zástupcov modernej prírodovedy, najmä však jej lekárskeho odvetvia!

Herman Nothnagel, známy profesor lekárstva vo Viedni vo svojej prednáške „O umretí,“ ktorú povedal 25. marca 1900 medziiným vyhlásil aj toto:

„Veda — žiaľbohu — musí uznať a dosvedčiť, že vnútorná podstata tohoto podivuhodného priebehu (to jest smrti) je ešte dosiaľ pred nami úplne závojom zahalená. Vidíme dej (fakt) umretia, ktorý sa na nespočítateľných bytostiach každý deň opakuje počnúc človekom dolu; poznáme tie vonkajšie zjavy, za ktorých sa odohráva, ale jeho **vlastné tvorivé sily sú pred nami skryté, neznáme.**“¹⁾

Chýrny psychiater v Erlangen-u (Nemecku) prof. **Ewald** toto hovorí:

„Ja som nie vôbec toho názoru, že by sme mohli prísť na príčinu smrti z tvaroslovných (morfologických) a pitevných (anatomických) zmien, veď tie označujú len následky, nevysvetľujú však príčinu.“²⁾

¹⁾ Dr. Nánássy-Szójózsef c. d. „Ľudská duša“ str. 106.

²⁾ Tamtiež 106.

A Müller, ktorý je jeden z vynálezcov zvieracích buniek, hovorí veľmi priliehavo:

„Moderná pokusná biológia so svojimi domnienkami (hypotézami) nevie vyriešiť túto obyčajnú, každodennú záhadu, čo je vlastne príčinou starnutia a smrti bytostí. Pri týchto dôležitých otázkach aj najučenejší prírodospytec je práve taký bezmocný, ako malé, nevedomé dieťa.“¹⁾)

A Hyrtl, bývalý viedenský lekár-profesor so skromnosťou pravého učenca takto sa vyslovuje o tejto ťažkej záhade:

„Hranica ľudského poznania je tam, kde ľudský rozum bezmocne zastane.“²⁾) A to je záhada smrti.

Jedným slovom — podľa terajšieho náhľadu ľudskej vedy nevieme ustáliť poslednú a vlastnú príčinu smrti svojho tela.

I uvážme len, akú pošetilosť hlásajú niektorí polovzdelanci, podľa ktorých veda — vraj — všetko vysvetlí, i tie najtajnostnejšie záhady. No, vidíme, že práve na najzáhadnejšie otázky nášho bytia nevie nám dať nijakej odpovede.

§. 19. Prírodoveda krásne dokáže duchovnosť a nesmrteľnosť ľudskej duše.

Z toho však, čo sme dosiaľ uviedli vo svetle prísnej pokusnej prírodovedy, nasledujú dve veľké pravdy.

Prvá sa týka bezhmotného sveta ači poriadku, to-
jest **metafyziky** a druhá je vysvetlením výlučne na základe zjavených ači **nadprírodných** právd.

Vyložíme veľmi stručne najprv prvú pravdu, s ktorou sme vlastne aj začali túto knihu pod názvom „Človek.“ Už tam sme videli, že človek je najpodivnejšie stvorenie Božie. Nosí v sebe dva svety: hmotný (fyzic-

¹⁾ Nánássy c. d. 106—107.

²⁾ Tamtiež, 107.

ký) tojest telo a nehmotný (metafyzický) tojest duchovnú dušu.

Podľa prírodovedy vo svete nezanikne z hmoty ani jeden atom. Súhrn hmoty (a energie) zostáva nedotknutý. Zaniká však v tom smysle, že sa stane úplne neupotrebitelnou, nakoľko konečným žiarením celkom sa vyčerpá, vo veľmi veľkom priestore vesmíra sa tak riedko a nezbadateľne rozloží, že znovu ju pospájať a nejako oživiť je holá nemožnosť. Takáto ešte aj kozmickým žiarením (teda celkovým rozpadnutím protonov a elektrónov) rozptýlená hmota poľahky energia viac sa už — obyčajne rečeno — nezobudí k životu.

Podobalo by sa to asi tomu, ako keby niekto povedal, že dolu sídené závažie hodín znovu samo od seba vyjde hore a hodiny — vraj — pôjdu ďalej. Na takéto voľačo i neučený človek bez rozmýšľania vypovie, že je to želanie naskrze nesplniteľné, nemožné. Hodiny len tak sa môžu udržať v ohode, že do ich závažia vložená statická energia (natiahnutie hodín silou človeka) sa pomaly a to len jedným smerom, vždy len nadol, dynamicky vybíja, tojest prechádza zo stavu väčšej upotrebitelnosti do stavu upotrebitelnosti menšej, až konečne táto stále sa umenšujúca upotrebitelnosť sa rovná nule a hodiny zastanú.

A takto i energia celého vesmíra dosiahne konečne dna a vtedy zastane všetko. Nazpät sa už nikdy nevráti, lebo — ako bolo povedané — svetový priestor je taký ohromný, že pokus oteplíť vesmír zničenou hmotou podobal by sa pokusu — hovorí Jeans — ako keby niekto chcel oteplíť nejakú obrovskú dvoranu spálením malých čiastočiek prášku, uložených na dvoch rôznych miestach tejže dvorany.¹⁾

A tak je to i s telom človeka. Tiež sa rozloží — po smrti — na svoje rôzne súčiastky, ale nezanikne z neho ani jeden atom. Pridá sa k celkovej hmote vesmíra.

¹⁾ Jeans c. d. 279.

A teraz sa pýtame: keďže hmotná čiastka človeka, telo vlastne nezaniká, či môže zaniknúť práve to, čo telo vlastne oživuje, čo je podmetom celého tak živoriaceho (vegetatívneho) ako cítiaceho (senzitívneho), ale nado- všetko rozumového (racionálneho) života?!... Či môže zahynúť to, čoho rozumové, vo vôli a v pocite sa javia- ce účinky sú celkom neodvislé od tela ako príčiny a ne- dajú sa nijako z neho odvodzovať?!...

Veď ríša duchovnej duše, tohto samostatného a prísne uzavretého každého jedného „ja“ je vonkoncom celkom iná, ako ríša hmotného tela. Smysly dušou oži- veného tela zbadajú len to, čo je vo fyzickom svete. Vidia jabloň, lipu, smreký atď. ale stromu nevidia. Pre- čo? Lebo všeobecný strom v prírode nejestvuje. Takýto pojem všeobecný vypracuje si sama duchovná duša, ktorá svojou rozumovou schopnosťou vidí ďalej ako smysly. Ona číta vnútri každej veci (povedzme lipy) a takto rozumie tejto veci; (intellegit = intus legit = vnútri číta). A čo tam vyčíta? Práve hovoríme: všeo- becnosť (universale), čo ona zo svojho nehmotného (metafyzického) sveta dodáva jednotlivým veciam hmotného sveta, ktoré to nemajú a nemôžu mať.

Teda keby človek len samé **všeobecné pojmy** mal (ideas universales), už by to zrejme dokazovalo prí- tomnosť a činnosť duchovnej ľudskej duše.

Avšak človek spája pojmy v **úsudky** tieto zasa v **ná- sledkovaní**. Týmto zbadá príčinnú súvislosť rôznych zjavov a vecí. A takto objaví zákonitosť celého hmotné- ho sveta. Toto však shrnúc do sústavy (systému), utvára rôzne vedy.

Z toho zrejme vidíme, že životná činnosť duchovnej duše spadá ozaj mimo hraníc nášho poznania. Je to závojom zahalený svet, je to metafyzika, ktorú len duch môže poznať. Hmotný svet je len podmienkou a príle- žitosťou tohto poznania.

A ako sa to deje? ... Ako sa vytvorí z púhych doj-

mov a smyslových účinkov zovňajšieho, teda hmotného sveta celkom iný, nehmotný svet v našej duši? . . .

Akože môžu v nás vzniknúť — pýtame sa dôrazne znovu — pri **rozumovom** poznávaní všeobecne pojmy, ktorých vo fyzickom svete vôbec niet; lebo tam sú len samé jednotlivé a nie všeobecné veci? . . . A čo je to za sila v človekovi, ktorá tak jednotne a správne vie spojiť dva pojmy v jeden úsudok, že tento úplne kryje skutočnosť, čím zároveň zovňajší hmotný svet dostáva akési nové duchovné **vydanie?!...** A takýto úsudok menujeme pravdou, ktorá je vždy — ako vidíme — shodou skutočného alebo bytnostného (ontologického) sveta s rozumovým (logickým) svetom človeka. A to isté platí aj o pokračovaní úsudkov v ďalšom spájaní ači následkovaní.

Či táto číra nehmotná, teda duchovná práca ľudského rozumu môže byť výslednicou hmotného tela?! Naskrze nie. Potrebné je to stále zdôrazňovať.

A podobne sa má vec aj s druhou veľkou schopnosťou človeka, ktorá je — možno povedať — priamym zázrakom duchovnej činnosti. Je to slobodná vôľa človeka. Keby táto schopnosť bola hmotnou (materiálnou) ači z hmotného tela vyplývajúcou, tak túžila by vždy len za hmotnými vecami. Ale čo vidíme? To, že táto schopnosť účinkom správneho rozumového nahliadnutia ešte aj u takých ľudí, ktorých by hmota bola — azda — celkom okúznila, — vedia sa vymaniť zpod vlivu tejže hmoty a vedia, lebo chcú — túžiť za takými vecami, ktoré stoja v priamej protive s hmotou, tojest za vecami duchovnými. Koľko takých hrdinov a hrdiniek pozná tak minulosť ako i prítomnosť v Cirkvi Kristovej, ktorí a ktoré nielen rôzne hmotné dobrá (blahobyť, majetok, zdravie), ale ešte i najväčší zemský poklad, vlastný svoj život obetovali za najduchovnejšiu vec, — na ktorú hmota nikdy nepríde, lebo nemôže — za život večný!

A čo povedať o tretej veľkej ríši v človekovi, o svete **citov?!** Svet tento je najmakavejší a najviac do očí bi-

júci. Veď keby sme niekoho podľa rozumu jeho a vôle ani nemohl hneď poznať, tak podľa citov (vnútorného cítenia) ho ihneď poznáme. Citový svet tento (ako už i jeho pomenovanie hovorí) je náramne citlivý, reaguje na najmenší zovňajší popud a vnútorný podnet. A z tohto dvojitého reagovania vytvorí sa v človekovi taký prapodivný, ba skoro zázračný svet, taký nehmotný, duchovný obraz, ktorý s hmotou naskrze, ale naskrze nemá nič spoločného. Veď — na príklad — čo je v ľudskom tele len hmotné (fyzické) chvenie, to je v duši našej duchovný zážitok. Čo je v tele nejaký pohyb, to v duchovnej duši znamená dojem niečoho pekného-mrzkeho, dobrého-zlého atď. Či vieme vôbec uviesť do nejakého hmotného vzorca, alebo matematickej formuly rôzne city našej duše?! Či môžeme rôznymi hmotnými energiami vyjadriť lásku a nenávisť, radosť a žiaľ, nádej a zúfanie, dobro a zlo a celú ostatnú bohatú ríšu nášho citového života?! Nikdy. Rôzne pokusy niektorých (Lange) ukázaly sa tu opravdivými detskými hračkami.¹⁾

Odkiaľ sú teda tieto a iné naše duchovné skúsenosti? Materializmus tu mlčí. Áno, pre toho, kto nechce uznať pravdu, — ostáva jedine mlčanie ako najmúdrejšia odpoveď. Veď — ako vidíme — naše city to je voľačo iného, ako chemia, fyzika atď. To je metafyzika. To je prejav, tvorivá činnosť a podivné krásno duchovnej duše.²⁾

A takto — hľa — už vo svetle častého rozumu javí sa nám človek nie ako púhy hmotný (materiálny) stroj, ale ako z hmoty a duše tajnostne spojená, krásna, podivná — ba právom možno povedať — skoro zázračná bytnosť. Nenadarmo snažili sa už starí Grékovia čím hlbšie poznávať túto bytnosť. Ich heslom bolo: Gnothi seauton, poznaj sám seba! A veľký biskup z Meaux, Bossuet, hovorí, že je síce mnoho tajomstiev vo svete, ale najväčšie z týchto je duchovná duša človeka. I sám

¹⁾ Viď Nánássy c. d. 92 a ďalej.

²⁾ Tamže 97.

Immanuel Kant, — hoci jeho filozofická sústava je pochybená — musel uznať, že dve podivné veci sú na svete: človek so svojou dušou a hvezdnaté nebo. A blahej pamäti svätý Otec, Pius XI. vo svojej krásnej encyklike „Divini Redemptoris“ (19. marca 1937) píše o duchovnej duši človeka, že ona je celý malý vesmír, pravý mikrokozmos, ktorý stojí oveľa viac, ako celý mŕtvy svet.

Prírodoveda teda — a to najmä v najnovšom čase — jasne dokazuje, že človek má od tela neodvislú, teda duchovnú dušu, ktorá musí prežiť hmotné telo, slovom je nesmrteľná.

Opravdiví vedátori z rôznych odborov boli o tom pevne presvedčení a to svoje presvedčenie aj verejne hlásali.

Učený lekár a filozof dr. Nánássy vo svojej tu častejšie spomínanej knihe „Ludská duša“¹⁾ uvádza celý rad učencov, ktorí duchovnosť a nesmrteľnosť ľudskej duše ako dokázanú a nepodvratnú pravdu verili a hlásali. Preberám túto stať z jeho knihy. „Z velikášov lekárskej vedy — takíto boli: Vesalius, veľký reformátor anatómie; Paré, reformátor ránhojičstva; Harvey, otec fyziologie a objaviteľ obehu krvi; Laennec, vynálezca klepania a počúvania tlkotu srdca; Nuszbaum, svetochýrny operatér, už spomenutý Hyrtl. Títo všetci boli neúprosňými nepriateľmi materializmu. Ďalej — zakladateľ mo-

¹⁾ Táto kniha — ako bolo na začiatku tejto knihy v poznámkach uvedené — bola vyznamenaná aj sv. Stolicou rímskou týmto prípisom, adresovaným autorovi: „Segreteria Di Stato Di Sua Santità. Dal Vaticano die 23. IV. 1929. „Osvietený Pán! Vaše dielo pod názvom: „Ludská duša“ sv. Otec prijal s nadšenou radosťou. Sv. Otec v tomto diele vidí dôkaz Vašej detinskej lásky a smelého vyznania Vašej katolíckej viery a tiež s radosťou konštatuje, že dielo toto je výbornou apológiou právd katolíckych. A práve preto sv. Otec vyjadruje svoje uznanie posielajúc Vám zároveň svoje apoštolské požehnanie.“ P. Card. Gasparri.“ (Viď c. d. v úvode.) Riadky tieto, poslané z najvyššieho miesta sú najlepším dôkazom o vedeckej úrovni spomenutého diela, ktorého pôvodca stojí výlučne na základe vedecko-teologikom, súc vzdialený akéhokoľvek iného, sem nepatriaceho smeru alebo smýšľania. A to je najsprávnejšie, lebo veda len takto môže byť majetkom celého ľudstva.

dernej fyziologie Müller a Schwan, vynálezca zvieracej buňky. Wagner, Claude Bernard, Bell a svetochýrny Pasteur, všetci verili a vyznávali jestvovanie duchovnej duše. — Z veľkých astronomov: Athanáz Kircher, Piazzi, Inghirami, Denza na čele so svetochýrnym Secchim, všetci boli katolíckymi kňazmi . . . Leverrier, Santini, Resphigi, Lamont a Kreil boli zasa veriacimi laikmi-katolíkmi. Volta, ktorý objasnil elektrický prúd, Ampère, vynálezca súvislosti elektriny a magnetizmu a ich zákonitosti a Faraday, ktorý doplnil obdvoch, boli tiež hlboko veriace duše. Druhí výtečníci na poli elektriny: Ohm, Ørsted, Maxwel, Siemens, Grove, Weber boli tiež veriacimi vedcami. Podobne i z hviezd optiky: Fresnel, Fraunhofer, Fizeau, Foucault boli veriacimi katolíkmi. Iní výborní fyzikovia: Biot, Regnault, Becquerel, Plateau, všetci boli ľudia nábožne založení.

Otec modernej chemie, už spomínaný Lavoisier, bol tiež veriacim človekom. A svetochýrne hviezdy organickej chemie: Lhevreul, Dumas, Liebig nevedeli najť protivy medzi prírodnou vedou a vierou. A z veľikášov matematiky: Euler, Gausz, Cauchy, Piuseux, Hermite, Laplace boli tiež presvedčenými veriacimi.“¹⁾)

Títo všetci a okrem nich premnohí iní teda vedeli a verili, že naším posledným osudom nemôže byť to, aby sme pod ťarchou zemského života vysilení, rôznymi starosťami sklamaní a zronení, všelijakými chorobami trápení biedne zahynuli, umreli, aby nás pochovali a takto spráchnivelí dostali sa do úplnej ničoty. Nie! Lebo, keby tomu tak bolo, tak náš tuzemský život bola by len nerozumná trma-vrma, chaos bez cieľa a najväčší omyl celej prírody.

A týmto sme dôkladne zodpovedali na začiatku tejto hlavy predloženú otázku, týkajúcu sa rádu nehmotného, tojest metafyzického. A otázka táto vyvrcholuje v tej pravde, že už vo svetle číreho rozumu, pri dôkladnom

¹⁾ Nánássy c. d. 126—127.

a konečnom skúmaní prírodných vied ukazuje sa nám v jagajúcom lesku duchovnosť a nesmrteľnosť duše ľudskej, na ktorú rozumovú pravdu zjavenie Božie dáva potom svoju nezlomnú pečať.

§. 20. Telesnú smrť vysvetlí len nadprirodzené zjavenie.

Druhá pravda — ako bolo spomenuté — je vysvetlením výlučne na základe zjavených ači nadprirodzených právd **istej skutočnosti**.

O akej pravde je tu reč?

O pravde každodennej, ktorú sme vyššie opisovali vo svetle čirej prírodovedy, poľahke lekárstva, že totiž **smrť** človeka z čisto prírodovedecko-anatomických príčin je nevysvetliteľná. Skutočnosť smrti je tu a žiada vysvetlenie. Otázka: prečo musí človek umrieť, musí mať tiež — ako každá vec vo svete — svoju príčinu. Keďže však veda túto príčinu nevie podať, tak treba ju hľadať inde. Kde? Vo svete nadprirodzenom. Vieme, že jediným a výlučným úmyslom Boha vo stvorení je rád ači poriadok nadprirodzený, tojest svet milostný. Tomuto svetu je podriadený celý poriadok prirodzený so svojím hmotným (fyzickým) a nehmotným (metafyzickým) rádom.

A tieto dva svety: nadprirodzený a prirodzený, hoci sú od seba úplne neodvislé a jeden od druhého naskrze sa nemôžu odvodzovať, predsa nie sú sebe cudzie. Majú istý vzájomný vzťah k sebe, ba istým tajnostným spôsobom aj vplývajú jeden na druhého. Tajomstvo vteľenia Syna Božieho (incarnatio) a tajnostné udeľovanie a pôsobenie milosti posväcujúcej skrze hmotné, viditeľné znaky (sacramenta) sú toho jasným dôkazom.

Veľmi makavým a dojímavým spôsobom dokazuje túto skutočnosť slávny lekár-učenec a dlhoročný predseda zisťujúcej kancelárie ľudskej dr. Gustáv Boissarie. Vo svojich vedeckých dielach o mimoriadnych uzdra-

veniach ľudských často hovorí, že po naskrze nadprirodzenom zásahu takýchto okamžitých a stálych uzdravení, vedecky nijako nevysvetliteľných, ostáva istá znateľná, zovňajšia stopa na patričnom mieste. Táto stopa (obyčajne istý veľmi ľahunký a len zblízka zbadateľný modrastý pásik) je nie nejakým pozostatkom razom zmiznutej ťažkej choroby, alebo až okatej, na niekoľko cm vzdialenej hnisavej zlomeniny (Peter Rudder), ale je to — ako on sám krásne hovorí — „miešania dvoch rádoých zjavov“ (tojest nadprirodzeného a prirodzeného). A to je to — pokračuje ďalej — čo dalo do úst slová dr. Didaymu, lyonskému lekárovi (ktorý bol nevercom), keď zistil malú jazvičku na jednej rane v Lourdes dokonale uzdravenej: „Ak ruka i bola božská, tak stopa je celkom ľudská.“ Áno, lenže táto stopa — dôvodí ďalej Boissarie — ostala ako nepodvratný dôkaz zmiznutej zlomeniny: lebo, keby noha Petra Ruddera pri vlastnom poznaní (autopsii) nebola javila nijakej stopy po zlomenine, odporci by boli mal vhodnú príležitosť popierať jestvotu otáznej zlomeniny.“¹⁾

A takéto stopy najdeme všade, kde sa tieto dva svety: nadprirodzený a prirodzený stýkajú. Pri tomto styku buďto oba dokazujú svoju jestvotu, buďto vysvetľujú jeden druhého.

V našom prípade, že prečo musí človek umrieť, najdeme vysvetlenie toho jedine vo svete nadprirodzenom. Už sme spomenuli, že podľa božského učenia,

¹⁾ „Nous obsevons souvent dans les guérison de Lourdes ce mélange de deux ordres de phénomènes. C' est ce qui faisait dire à Didav de Lyon, en constatent la cicatrice d' une plaie guérie à Lourdes: „Si la main a été divine, le vestige est tout humain. Mais ce vestige reste comme une trace irrécusable du mal disparu: si la jambe de P. de Rudder n' eût présenté à l' autopsie aucune trace de fracture, les négateurs auraient eu beau jeu pour nier l' existence de la fracture“. Vid' Dr. Gustáv Boissarie: Lourdes, Les guérisons, première serie Paris, 1911. pag. 44. O tomto veľkom zázraku obšírnejšie sa zmieňujem vo svojej knihe: Dr. Juraj Šimalčík: Zázračný Lourdes, ktorá vyšla v prvom vydaní r. 1928 v Banskej Bystrici (vid'. str. 272—278.) a ešte obšírnejšie v druhom vydaní pod tým istým názvom, vyšlé v nakl. „Lev“-a v Ružomberku r. 1932. (vid'. str. 298-307.)

daného Ježišom Kristom sv. Pavlovi, telesná smrť je tiež následok dedičného hriechu. „Lebo odplata za hriech je smrť“¹⁾ a „telo je mŕtve (smrteľné) pre hriech.“²⁾

Toto nám zrejme dokazuje aj to, že aký nedostatočný a — možno povedať — polovzdelaný je ten človek, ktorý popierajúc nadprirodzené zjavenie všetky zjavy a udalosti sveta chcel by vysvetľovať výlučne na základe prirodzenom. Takýto človek ostáva len na pol ceste a keďže túžbou človeka je poznať veci v posledných a najvyšších príčinách, prejavuje zároveň aj veľkú nedôstojnosť pre ľudské, tojest rozumové poznávanie.

§ 21. Tretí následok dedičného hriechu: žiadostivosť tela.

Hriech dedičný teda akožto strata milosti Božej má strašlivé následky: smrť **duše** vo vnútri a smrť **tela** navonok.

Ale to je ešte nie všetko. Ako telesná smrť stále sprevádza človeka od kolísky až po hrob, podobne i istá duševná smrť je nám každodenným údelom počas nášho zemskeho života.

Čo to má byť? Vie a cíti to každý človek. Je to **žia-dostivosť** (concupiscentia), ktorá zachvacuje celé naše bytie a ako by nejaké závažie, tojest zbytočná ťarcha ľpí neustále na nás až do posledného dychu nášho žitia na zemi.

Táto skutočnosť popri smrti duše, tojest strate milosti, je najväčším následkom dedičného hriechu práve pre svoju celoživotnú zemskú trvácnosť.

V čom pozostáva? V strašlivej náklonnosti ku zlému. Človek síce — a to treba zdôrazniť — svojimi prirodzenými schopnosťami, rozumom a slobodnou vôľou pre-

¹⁾ Rim. 6. 23.

²⁾ Rim. 8. 10.

chováva v sebe istú príchylnosť k dobrému; rozumom svojím to dobro aj pozná a slobodnou vôľou chce ho aj vykonať, ale všetko toto zatlačuje do úzadia práve spomenutá strašlivá náchylnosť ku zlému, tojest hriechu. Túto skazenosť našej ľudskej prírody sv. Pavol zo zjavenia Božieho vyjadruje výstižnými slovami, keď hovorí: „Veď vieme, že zákon je duchovný, ale **ja** (tojest celé ľudstvo) **som telesný**, zapredaný pod hriech; nuž, nerozumiem, čo robím, nakoľko nie to dobré robím, čo chcem, ale to zlé robím, čo nenávidím.“¹⁾ Tak sa nám ozaj zdá, ako by v našom vnútri nutkalo nás niečo len zlo robiť. Veď čujme len, ako pokračuje sv. Pavol: „Ale, keď už robím, čo nechcem, nuž to **nekonám ja, ale hriech**, ktorý prebýva vo mne.“²⁾ A príčina toho je ona žiadostivosť tela, ktorá ako lavina sa valí na nás. „Lebo telo žiada proti duchu a duch proti telu; tieto totižto vzájomne sa protivia.“³⁾ Predsavuje sa totižto tak silne, že berie na seba masku ako by druhého zákona v nás. Nechajme znovu hovoriť samého sv. Pavla: „Vidím druhý zákon vo svojich údoch, ktorý bojuje proti zákonu mojej mysli a uvádza ma do zajatia pod zákon hriechu, ktorý je v mojich údoch.“⁴⁾

A žiadostivosť táto ovláda celé ľudstvo. Židov práve tak ako i pohanov. „Židia i Gréci sú jednako pod hriechom.“⁵⁾ Ani jedni ani druhí sa neľúbia Bohu. Všetci páchajú ťažké hriechy. Židia vytykajú síce pohanom ich neprávosti, ale sami ich robia.⁶⁾ Pohanovia zasa, hoci rozumom svojím mohli poznať pravého Boha a Ho aj poznali, predsa neuctievali Ho, ako sa patrí, ale oddali sa najväčšiemu hriechu, modlárstvu.⁷⁾

Bol to stav skutočne zúfalý. Tu človek nemohol

¹⁾ Rim. 7. 14—15.

²⁾ Rim. 7. 20.

³⁾ Gal. 5. 17.

⁴⁾ Rim. 7. 23.

⁵⁾ Rim. 3. 9.

⁶⁾ Rim. 2.

⁷⁾ Rim. 1.

nijako pomôcť. Ľudstvo čím diaľ, tým viac sa ponorovalo do bahna hrechu a volalo po vykúpení. „Vzdycháme v sebe — píše sv. Pavol — a očakávame prijatie za synov Božích, vykúpenie nášho tela.“¹⁾ A menom celého ľudstva akoby zúfale vykrikuje, keď píše: „Ja nešťastný človek! Ktože ma vyslobodí z tohoto smrteľného tela.“²⁾ Ale, ako samým Bohom povolaný apoštol národov ihneď sa uspokojí a dáva odpoveď nielen sebe, ale menom svojim celému človečenstvu, keď odpovedá: „Milosť Božia, skrze Ježiša Krista, Pána nášho.“³⁾

§. 22. Ospravedlivenie človeka v milosti Kristovej.

A túto milosť Božiu vydobyl nám Ježiš Kristus. Svojím vykúpeným vykonal vlastne tri veci. Po prvé **zadosťučinil** Otcovi nebeskému za všetky hriechy celého sveta a hlavne za hriech dedičný, z ktorého akožto zdroja vyvierajú všetky ostatné naše neprávosti. Týmto zadosťučinením napravil vlastne naštrbenú úctu a slávu, ktorá patrí Bohu so stránky stvorenia. Po druhé **splatil** ohromnú, ba nekonečnú cenu za všetky hriechy, ktorými diabol držal ako by sviazané celé ľudstvo. Ohľadne tejto splátky treba však poznamenať, že bola splatená nie diablovej, — s ktorým Vykupiteľ ako sebe nerovným — nemal nič spoločného, ale samému Bohu-Otcovi. A tretie ovocie vykúpenia je práve spomenutá **milosť Božia**, ktorá je pre nás najväčším výdobytkom.

Táto milosť patrí teraz každému jednému človekovi, ktorý si ju musí privlastniť, nadobudnúť. Keď si ju nadobudol, dostáva sa do stavu **ospravedlivenia** (iustificatio).

V čom záleží toto ospravedlivenie?

¹⁾ Rim. 8, 23.

²⁾ Rim. 7, 24.

³⁾ Rim. 7, 25.

V dvoch veciach. Po prvé v **očistení od hriechov**. Každý, kto obdrží od Boha milosť (rozumieť treba tu samozrejme milosť posväcujúcu), prvou podmienkou toho je, aby sa mu všetky hriechy odpustili. „Oslobodení od hriechu stali ste sa sluhami spravodlivosti,“ ¹⁾ píše sv. Pavol. A Korintčanom, keď im najprv vytýkal ich veľké hrechy a neprávosti, ktoré páchali ešte, kým boli pohanmi, píše po prijatí ich do kresťanstva skrze krst: „A takými ste niektorí síce boli, ale ste obmytí, ale ste posvätení, ale ste ospravedlivení v mene Pána nášho Ježiša Krista a v Duchu nášho Boha.“ ²⁾ A neskôršie ešte väčšmi im to prizvukuje, keď píše: „Boh smieril svet so sebou v Kristu, keď im nezapočítal ich poklesky a složil na nás to slovo smierenia.“ ³⁾

Týmto odpustením hriechov odpúšťa nám Boh zároveň aj večný trest, ktorý sme pre hriechy na seba uvalili. Apoštol milostí i tu je nám svetlým hlásateľom: „Niet nijakého zatratenia pre tých, ktorí sú v Kristu Ježišovi, ktorí nepokračujú podľa tela“, ⁴⁾ lebo „sme ospravedlivení Jeho krvou a budeme skrze Neho oslobodení od hnevu.“ ⁵⁾ A takto najdeme potom opravdivý pokoj v Bohu. „Teda, ako z viery ospravedlivení, majme pokoj s Bohom skrze Pána nášho Ježiša Krista,“ ⁶⁾ lebo keď sme boli nepriatelia, boli sme smierení s Bohom skrze smrť Jeho Syna.“ ⁷⁾

Toto odpustenie hriechov a nasledovne tento pokoj s Bohom však je ešte len začiatkom, zápornou, negatívnou stránkou ospravedlivenia. Svoju plnosť a dokonalosť dostáva tento stav v druhej stránke, ktorá je kladná (pozitívna). A pozostáva v skutočnom **posvätení**

¹⁾ Rim. 6. 18.

²⁾ 1 Kor. 6. 11.

³⁾ 2 Kor. 5. 19.

⁴⁾ Rim. 8. 1.

⁵⁾ Rim. 5. 9.

⁶⁾ Rim. 5. 1.

⁷⁾ Rim. 5. 10.

(ἀγιωσύνη). Toto pozitívne posvätenie deje sa skrze milosť posväcujúcu, ktorá nastupuje v duši človeka na miesto hriechov. Nielen vymetie dušu od nečistoty hriechov, ale ihneď ju aj ožiari. A toto ožiarenie je vlastne nadprirodzený život (ζώη) skrze milosť Božiu. Takáto duša je už viac nie mŕtva, alebo tmavá pre Boha, ale živá a svetlá. Takéto duše sú už Bohu nanajvýš milé a krásne. „Lebo . . . tí, ktorí prijali hojnosť milosti a podarovania a spravodlivosti, kraľovať budú v živote skrze jedného Ježiša Krista.“¹⁾

Týmto zároveň stáva sa takáto duša celkom novým stvorením pre Boha. Vnútorne, podstatne totiž sa celkom preinačí a s predošlým svojím stavom nemá už nič spoločného. Žije len Bohu a pre Boha. Výstižne to hlása všade apoštol milosti. „Keď je niekto v Kristu, je nové stvorenie. Starožitnosti pominuly: hľa, všetko je nové.“²⁾ A takejto novej duši nie sú už potrebné nijaké prípravné, náznakové (t.j. starozákonné) predpisy, alebo obrady, lebo tieže sú v nej už v tom najväčšom stupni vyplnené. „Lebo v Kristu Ježišovi neplatí ani obriezka, ani neobriezka, ale nové stvorenie.“³⁾ Veľmi rád porovnáva apoštol stav omilosteného človeka so svetlom v protive hriešneho stavu, ktorý je tmou. „Aké spoločenstvo má svetlo s temnosťou?“⁴⁾ „Boli ste síce kedysi tmou, ale teraz ste svetlom v Pánovi.“⁵⁾

§ 23. Účinky ospravedlivenia. Prebývanie Ducha svätého.

Kde, kedy a skrze čo sa deje táto dvojité premena: ospravedlivenie a posvätenie po prvý raz v duši človeka? Predovšetkým vo sviatosti **krstu**. Apoštol milosti krásne to opisuje skoro v celej šiestej hlave svojho listu

¹⁾ Rím. 5. 17.

²⁾ 2 Kor. 5. 17.

³⁾ Gal. 6. 15.

⁴⁾ 2 Kor. 6. 14.

⁵⁾ Ef. 5. 8.

k Rimanom. „Či neviete, že ktorí **pokrstení** sme v Kristu Ježišovi, v Jeho smrti sme pokrstení? ¹⁾ A používa tu krásne podobenstvo, keď opisuje úzku súvislosť, ktorá sa javí medzi obradom krstu a smrťou Kristovou, po ktorej nasledovalo zmŕtvychvstanie. Krst udeľovali ponorením do vody: zmizol starý, hriešny človek, ako by bol ukrytý, pochovaný. Ako sme totiž v podobenstve s Ním umreli, prestal v nás smyselný život. A tak v tom istom podobenstve vstaneme s Kristom k novému, duchovnému životu. Je tu reč nie o zmŕtvychvstaní tela, ale o prerodení k novému, mravnému životu (duchovné vzkriesenie.) „Veď skrze krst pochovaní sme spolu s Ním, ako mŕtvi, aby sme, ako Kristus vstal z mŕtvych skrze slávu Otcovu, tak i my nový život viedli. Lebo keď sme srastení s podobenstvom Jeho smrti: tiež i (s podobenstvom) vzkriesenia budeme.“²⁾

Týmto ospravedlivení a posvätení **oblečú samého Krista na seba**. „Lebo ktoríkoľvek ste v Kristu pokrstení, Krista ste obliekli.“³⁾ A napomína v ďalšom: „Oblečte si Pána Ježiša Krista ...“⁴⁾ A v takejto ospravedlivenej duši Kristus skutočne aj prebýva: „Keď **Kristus je vo vás**, duch žije pre ospravedlivenie.“⁵⁾

Kde je však Kristus, tam je i **Boh Otec**. Veď sám Kristus povedal: „Ja a Otec sme jedno.“⁶⁾ „Kto vidí mňa, vidí aj Otca.“⁷⁾ „Všetko, čokoľvek má Otec, je moje.“⁸⁾ Preto i sv. Pavol hovorí o prebývaní aj Boha-Otca v duši ospravedliveného. „A vy ste chrámom Boha živého, ako povedá Boh: Prebývať budem v nich a cho-

¹⁾ Rim. 6, 3.

²⁾ V. Nový zákon, časť II. 3. vyd., Trnava 1937, str. 37, poznámky Dra Zlatoša.

³⁾ Rim. 6, 4—5.

⁴⁾ Gal. 3, 27.

⁵⁾ Rim. 13, 14.

⁶⁾ Rim. 8, 10.

⁷⁾ Ján 10, 30.

⁸⁾ Ján 14, 9.

⁹⁾ Ján 16, 15.

diť medzi nimi, a budem im Bohom a oni budú mojim ľudom.“¹⁾)

Toto prebývanie však dvoch prvých božských osôb v ospravedlivenej duši nemôže byť zároveň bez prítomnosti aj tretej božskej osoby, **Ducha svätého**. Veď — ako uvidíme — práve Duch svätý — aby sme sa takto vyslovili — hrá najväčší zástoj v spomenutom ospravedlivení, najmä však v posvätení. V teológii milosti u sv. Pavla je táto pravda v tom najväčšom a najkrajšom stupni podaná a osvetlená.

Spomenuli sme už, ako píše Korintanom, ktorí očistiť sa od hriechov skrze krst, stali sa ospravedlivení a posvätení „v mene Pána nášho Ježiša Krista a v **Duchu nášho Boha**.“²⁾) A ďalej k tým istým: „Či neviete, že ste chrámom Božím a že **Duch Boží prebýva vo vás**?“³⁾)

A ešte výraznejšie: „Či neviete, že vaše údy sú **chrámom Ducha svätého**, ktorý je vo vás, ktorého máte od Boha a že nie ste svoji?“⁴⁾) A Galatským s dôrazom pripomína: „Boh **poslal** Ducha Syna svojho do vašich srdc.“⁵⁾) Podobne píše i Rimanom: „Láska vyliala sa vám do srdc skrze Ducha svätého, ktorý **nám je daný**.“⁶⁾) A Tesaloničanom, — keď im pripomína, aby sa chránili nečistoty (najmä v manželstve) — tiež dôrazne dáva na vedomie, že „kto toto (t. j. čistotu) zapovrhne, nezapovrhne človeka, ale Boha, ktorý **nám dal svojho Ducha svätého**.“⁷⁾)

A prečo hovorí sv. Pavol s takým dôrazom o prítomnosti Ducha svätého v duši ospravedliveného?

Ako vo všetkom, čo sa týka pomeru človeka k Bohu, nikde nehovorí sám od seba, tak i tu podáva nám číre zjavenie, ktoré od Boha dostal. A v čom záleží to ďalšie

¹⁾ 2 Kor. 6, 16.

²⁾ 1 Kor. 6, 11.

³⁾ 1 Kor. 3, 16.

⁴⁾ 1 Kor. 6, 19.

⁵⁾ Gal. 4, 6.

⁶⁾ Rim. 5, 5.

⁷⁾ 1 Tes. 4, 8.

zjavenie? V tom, že duša posvätená dostáva samého Ducha svätého už tu na zemi preto, aby mala **závdavok** v Ňom pre budúcu, večnú slávu svoju vo videní celej Najsv. Trojice.

No, toto je voľačo ohromného!...

Každý závdavok pozostáva v tom, že tvorí základ istej budúcej skutočnosti. Keď príde čas, môžeme ho použiť k ďalšej výplate **onej** skutočnosti. Najväčšia skutočnosť, ktorú určil Boh človekovi, je dosiahnutie nadprirodzeného cieľa, tojest videnie Boha s tvárou do tváre (visio Dei beatifica). A závdavkom, tojest predchádzajúcim výplatným darom tohoto — samým Bohom určeného cieľa — je skutočné, hoci tajnostné, smyslom, ba rozumu vôbec neprístupné prebývanie Ducha svätého v duši ospravedlivenej už tu na zemi.

Čujme len apoštola milosti s akou určitosťou hlása túto pravdu!

„... Boh ... nás i poznačil a dal na **závdavok** Ducha do našich srdc.“¹⁾ A ďalej: „Ale ten, kto nás k tomu prispôsobuje (t. j. k životu večnému), je Boh, ktorý nám dal Ducha na **závdavok**.“²⁾ A ešte výstižnejšie: „... Poznačení ste zaslúbeným Duchom svätým, ktorý je nám **závdavkom na naše dedičstvo**, k vykúpeniu vlastnosti, na chválu svojej slávy.“³⁾

Z toho všetkého vidno, že v duši ospravedlivenej a posvätenej prebýva vlastne celá najsvätejšia a nerozdielna **Trojica**.

Týmto sa dostáva milosťou posvätená duša do stavu tak vyvýšeného, vznešeného a svätého, že viac už ani sám Boh nemohol urobiť pre dušu človeka. Je to posvätenie závrätne a nepochopiteľné. Duša stáva sa takou, akou ju chce mať sám Boh, ktorý je nekonečná svätosť, ba svätosť sama v sebe jestvujúca (sanctitas subsistens).

¹⁾ 2 Kor. 1, 22.

²⁾ 2 Kor. 5, 5.

³⁾ Ef. 1, 13—14.

Preto i apoštol milosti menuje ospravedlivených kresťanov jednoducho **svätými**. Týmto vznešeným pomenovaním ich oslovuje vo svojich pozdravoch. Rimanom na príklad píše na začiatku svojho listu: „Všetkým, ktorí sú Ríme, milým Božím, povolaným, **svätým**...“¹⁾ A podobne i Korintanom: „... Posväteným v Kristu Ježišovi, povolaným **svätým**...“²⁾ A aj na iných miestach často užíva slova „svätý“ na označenia ospravedliveného kresťana. Už i z toho jasne vidno, že aký má byť kresťan a čo je jeho povolanie a cieľ.

Takýto kresťan je už viac nie jednoduchým tvorom, ktorý by videl v Bohu len svojho Stvoriteľa a prísneho Pána. Je už nie sluhom, ktorému by patrilo zaobchodenie a prípadná odmena len ako by služobná. Už nie je stvorením, patriacim výlučne do rádu prirodzeného. Ale toto všetko nedostížiteľne prevyšuje. Viďme len ako?...

Boh mu je láskavým Otcom. Prijíma ho za svojho prisvojeného (adoptovaného) syna. Lebo „ktoríkoľvek prijali (Ježiša Krista), dal im moc stať sa synmi Božími“³⁾ a to z tej príčiny, lebo už predtým „z Boha sa zrodili“⁴⁾ A keď sme takto z Boha zrodení skrze milosť, „honosím sa (aj) nádejou na slávu synov Božích.“⁵⁾ A viac nie sme už sluhami, lebo „nedostali ste ducha otrockého zasa v strachu, ale dostali ste Ducha, ktorý prijíma za synov, v ktorom voláme: „abba, otče!“⁶⁾ A práve preto taký kresťan, ktorý môže volať Boha svojím Otcom, „už nie je sluha, ale syn, a keď syn, tak i dedič skrze Boha.“⁷⁾ A že je tomu skutočne tak, o tom nás uisťuje sám Boh „nakoľko sám Duch vydáva svedectvo nášmu duchu, že sme dieťkami Božími.“⁸⁾

¹⁾ Rim. 1. 7.

²⁾ 1 Kor. 1. 2.

³⁾ Ján 1. 12.

⁴⁾ Ján 1. 13.

⁵⁾ Rim. 5. 2.

⁶⁾ Rim. 8. 15.

⁷⁾ Gal. 4. 7.

⁸⁾ Rim. 8. 16.

Keďže sme teda prijatými synmi samého Boha, z toho teraz nasleduje, že sme i **dedičmi** voľačoho, na ktoré dedictvo máme teda právo.

A čo je to dedictvo? . . . Už vieme. Nadprirodzená blaženosť v trojjedinom Bohu. Je to najväčšie povýšenie človeka a tým zároveň aj najväčšia sláva Boha. Je to skoro tá istá sláva, ktorú požíva vzkriesený a do neba vstúpivší Kristus sediaci na pravici Božej, s tým rozdielom, že kým Kristus má tú slávu ako prirodzený Syn Boží, my ju obdržíme v istom menšom stupni, ako prisojení synovia Boha. Lebo „keď sme dieťkami Božími, sme aj dedičmi a to dedičmi Božími, a **spoludedičmi Kristovými** . . .“¹⁾ Toto „deditvo je neporušiteľné a nepoškvrnené a nevädnuce, zachované v nebesiach pre nás.“²⁾

§ 24. Milosť posväcujúca je skutočná nadprirodzená akosť.

A všetky tieto povýšenosti, ktoré sme vyššie uviedli, robí Boh v nás skrze **milosť posväcujúcu**. Len po týchto vyššie uvedených pravdách začína vlastne človek chápať, poľahky obdivovať tento nedostižiteľný a nepochopiteľný nadprirodzený dar Boží.

Čo je to teda milosť Božia? . . . V čom pozostáva? . . . Vo svetle zjavenia môžeme povedať o nej i niečo, čo je nášmu rozumu prístupné. Lebo, ako všade, i v najväčších tajomstvách Božích, tak i tu fides quaerit intellectum, viera hľadá rozum. A to tým väčšmi je možné pri milosti Božej, keďže — ako sme videli — najprvší prameň viery, sv. Písmo, a tu hlavne apoštol milosti, sv. Pavol, tak určite, tak jasne a tak presvedčivo hovorí o milosti Božej, že akákoľvek pochybnosť je tu naskrze vytvorená.

Že táto milosť Božia — samoprvé — je istým voľačím, istou skutočnosťou, realitou, čo je odlišné od

¹⁾ Rim. 8. 17.

²⁾ 1 Petr 1. 4.

Boha, to vysvitá nad všetkú pochybnosť zo sv. Písma Nového zákona. Veď sme videli, že podľa sv. Pavla omlotený človek sa stáva „**novým stvorením**“.¹⁾ Avšak všetko, čo sa obnovuje, čo sa stane novým, musí mať niečo skutočného, reálneho, trvalého, ináč by nebolo novým. Toto obnovenie stáva sa najprv „skrze kúpeľ prepороďujúci v Duchu svätom, ktorého (Boh) vylial na nás hojne skrze Ježiša Krista, Spasiteľa nášho.“²⁾

A to hlásal nielen sv. Pavol, ale i ostatní apoštolovia, najmä sv. Peter a sv. Ján a tiež i sv. Jakub.

A títo všetci čerpali toto učenie zo samého Ježiša Krista. Rozdiel je len v tom, že títo dostali toto svoje učenie zväčša ešte pred vzkriesením Pánovým, sv. Pavol však po vzkriesení. Ale nauka bola a je vždy jedna a tá istá.

A akože učil sám **Syn Boží** túto vecnú skutočnosť milosti svojej?...

Stačí poukázať len na Jeho rozhovor s Nikodémom: „... Veru, veru, povedám ti: Ak len kto **znovu sa narodí** z vody a z Ducha svätého, nemôže vojsť do kráľovstva Božieho. Čo sa narodilo z tela je telo, a čo sa narodilo z Ducha, je duch.“³⁾

Je to krásna a makavá rovnobežnosť (paralelizmus) dvoch narodení: telesného a duchovného. Ako v prvom zrození objavuje sa voľačo nového, čo predtým nebolo, tojest ľudská prirodzenosť, podobne i v druhom (duchovnom) narodení ukazuje sa na tejže prirodzenosti voľačo ešte novšieho, hoci smyslom a rozumu neprístupného, ale tiež skutočného. Lebo veď podľa slov Spasiteľových je tu reč o **znovuzrození** (regeneratio), čo sa bez istej reality nemôže stať.

Tieto slová Pánove uvádza Jeho miláček, **sv. Ján**. Pravdu v nich uloženú hlásal potom cez celý svoj apoštolský život. V prvom svojom liste, napísanom už pri

¹⁾ Gal. 6, 15.

²⁾ Tít. 3, 5—6.

³⁾ Ján 3, 5—6.

sklonku svojho života a venovanom všetkým veriacim, obrátencom z pohanstva Malej Azie, ako by v sprievodnom predhovore k svojmu evanjeliu, píše: „Každý, kto sa narodil z Boha, nepácha hriechu, preto, že Jeho **semeno ostáva v ňom**, a nemôže hrešiť, lebo narodil sa z Boha.“¹⁾) Ako vidno, otázna realita znovuzrodenia duše z Boha sa tu ešte makavejšie ukazuje. Volá sa totiž semenom Božím (semen, σπέρμα Dei). Ako telesný človek vzniká zo semena rodičov (otca), tak i duchovný človek povstane zo semena Boha.

A u hlavy apoštolov, **sv. Petra** nájdeme túto pravdu, napísanú skoro tými istými slovami: „... Ste znovu splodení, nie z porušiteľného semena, ale z neporušiteľného, skrze slovo živého a na veky ostávajúceho Boha.“²⁾)

A toto božské semeno vydobyl nám Kristus. A skrze toto vydobytie „daroval nám (Boh) preveľké a vzácne zaslúbenia, aby ste skrze ne boli **účastní prirodzenosti božskej**...“³⁾) Slovom takú skutočnosť, taký reálny dar sme dostali od Boha skrze Ježiša Krista, že ním sa stávame účastní samej podstaty Boha. Boh mocou tohto daru nás skutočne prispôsobí, asimiluje k sebe a stávame sa takto ako by božskými, lebo máme podiel v Jeho božstve.

To je ozaj ohromujúce!. . . . Čo je naproti tomu slabý ľudský rozum?. . . To jedine sám Boh nám zjavil skrze svojho Syna, Ježiša Krista. Stvoriť niečo takého, čo dušu človeka prispôsobuje k samému Bohu, je to ozaj najväčšie dielo Božie, prevyšujúce všetky ostatné.

A **sv. Jakub** mladší (bratranec Ježišov), ktorý pre svoj nábožný život bol i Židmi veľmi uctievaný a „spravodlivým“ nazývaný, aby čím väčší povzbudil kresťanov k účinnému náboženstvu, tojest k dobrým

¹⁾ 1 Ján 3, 9.

²⁾ 1 Petr 1, 23.

³⁾ 2 Petr 1, 4.

skutkom a čnostiam, nakoľko viera bez týchto je mŕtva, upozorňuje ich samoprvé na ich milostný stav. „Lebo dobrovoľne si nás **splodil** slovom pravdy, aby sme boli akosi prví zpomedi Jeho tvorov.“¹⁾)

Ako teda zrejme vidno z Nového zákona, z úst samého Pána a Jeho apoštolov, Boh dobrotivý stvoril istú skutočnosť, stojaciu medzi Bohom a ostaným stvorením. A táto skutočnosť je nič iné, ako nadprirodzená milosť Božia.

Je to teda vec nanajvýš duchovná, prevyšujúca i rád nehmotný (metafyzický), slovom nadprirodzená duchovná vec.

Nemôže byť však táto vec **podstatou**, tojest niečím, čo by samo v sebe jestvovalo. Lebo jestvovanie duchovných podstat môže postúpiť len do metafyzického rádu už či čírym spôsobom (anjeli), alebo miešaným (ľudia). Pre náš ľudský rozum je to hranica, ktorá sa úplne zaviera pred nami.

Vieme však, že Boh je Stvoriteľom aj nadprirodzeného poriadku ači rádú. Teda nadprirodzenou **podstatnou** bytnosťou len sám Boh môže byť. A On je skutočne aj Ňou. Inú nadprirodzenú a podstatnú bytnosť Boh ani nemôže stvoriť. Prečo?... Lebo, z toho by logicky nasledovalo, že by to bol druhý Boh. To je však naskrze nemožné, je to absurdum. Veď už z rozumového poznania je zřejmé, že Boh, ako konečná a úplná príčina všetkého, môže byť a skutočne je len jeden-jediný. Nemôže preto jestvovať ešte druhá nadprirodzená podstata, majúca samozrejme rozum a vôľu, teda žijúca podstata. Protivné mienky istých teologov (Becanus, Ripalda) sú kardinálnym omylom.²⁾)

Milosť Božia je teda len duchovným, nadprirodzeným **prípadkom** (accidens spirituale, supernaturale). Patrí do kategorie **akosti** (qualitatis), tojest, ktorá pod-

¹⁾ Jak. 1, 18.

²⁾ Šandla c. d. I. sv. 190.

statu duše zdokonaľuje buďto v jej jestvosti (milosť posväcujúca), buďto v jej konaní (milosť pomocná). Keďže však najhlavnejšia je milosť posväcujúca, lebo — ako sme videli — jedine ona preinačuje dušu človeka a robí ju Bohu podobnou a to spôsobom stálym, trvalým, preto nosí meno celkom správne aj „súcosť bytnostná“ (habitus entitativus).

Na otázku, čo je teda milosť Božia, ľudský rozum len toľko nám vie povedať, že je to vec skutočná, hoci nie podstata, ale prípadok. Viacej nemôže o nej povedať. Ale to nám úplne stačí. Túžbe — viera hľadá rozum — je celkom vyhovené. A vyhovené je aj tej rozumovej pravde, že každý prípadok musí mať svoju podstatu, ktorú tenže ako by prezrádza, odhaľuje a naopak podstata svoje prípady udržiava, ktoré bez nej samostatne nemôžu jestvovať. Milosť, keďže je prípadkom, má svojho udržiavateľa v Bohu. Preto kde je milosť, tam je i Boh a práve tak skutočne a zvlášťne, akou skutočnosťou a zvláštnosťou je sama milosť.

§ 25. Prečo ostáva i v ospravedlivenom človekovi naďalej žiadostivosť tela?..

Podme teraz o krok ďalej.

Videli sme už, že sv. Pavol, hoci bol ospravedlivený a posvätený a sám Kristus a Duch svätý hovoril v ňom, predsa sa ponosoval, že vidí druhý zákon vo svojich údoch, teda žiadostivosť tela ani vtedy mu nedala pokoja.

Áno. Táto farcha ostáva i po ospravedlivení v človekovi. Neprejavuje sa síce v takej veľkej miere, ako pred ospravedlivením, ale predsa je tam. A kedykoľvek môže vybušiť vo svojej živeľnej sile a vzteklosti a rútiť človeka znovu do ťažkého hriechu a tým zároveň zbavuje ho milosti posväcujúcej.

Prečo je tomu tak? Prečo nevyhasí milosť posväcujúca aj toto ohnisko hriechu, túto neskrotenú a divú žia-

dostivosť tela? . . . Na to odpovedáme: že všetko, čo Boh koná, je dobré, užitočné a účelné. A tak je to i pri ponechaní žiadostivosti v duši ospravedliveného. Keby jej nebolo, milosťou posvätený človek nemal by podnetu a príležitosti, ktorú mu poskytuje práve onen stály boj so žiadostivosťou, aby si získal od Boha ďalších milostí k víťazstvu nad ňou a tým zároveň nemal by ani príležitosti k nadobudnutiu si novších a novších zásluh pre život večný. Celý náš pozemský život je nič inšie, ako neprestajný boj. Už starozákonný Job hovorí: „Boj je život človeka na zemi.“¹⁾ A tento boj musíme prebojovať i v živote milostnom, nadprirodzenom. Každý boj je meraním síl aspoň dvoch sebe navzájom odporujúcich živlov. Z týchto zvíťazí len jeden podľa toho, ako použil svoje sily v tomto boji uplatnením svojej slobodnej vôle. A preto nezničil Boh tie rôzne prekážky, ktoré duša prekonať je povinná, neprestanú protivné túžby, čo nás nutkajú k tomuto boju. Ponechal i diabla, i žiadostivosť tela, aby sme s nimi zápasili. So svojej stránky Boh vykoná všetko, aby nám tento boj usnadnil, ale žiada i od človeka, aby svojou slobodnou vôľou, ktorú od Boha dostal, prispel a vlastne rozhodnul o výsledku. Veď nikto „nebude korunovaný, keď len nebojoval zákonite.“²⁾

Závisí teda všetko od toho, ako sa rozhodne slobodnou vôľou obdarený človek.

Boh vedie i našu slobodnú vôľu; veď je Jeho stvorením a nemôže byť vyňatá zpod Jeho vedenia. Túto ináč rozumovú a tiež zjavenú pravdu sme objasnili pri pojednaní o Predzreteľnosti Božej, ktorá je naskrze všeobecná a bezpodmienečná. Lenže Boh každé stvorenie vedie zodpovedne vlastnej povahe a či podstate každého stvorenia. Teda človeka, stvoreného so slobodnou vôľou tak vedie, aby slobodne konal. Zásah Boha do

¹⁾ Job 7. 1.

²⁾ 2 Tim. 2. 5.

našej slobody neruší ju, ale ju podporuje tak, aby sa v najväčšej miere uplatniť mohla. A práve preto, keď sa človek slobodne rozhodne pre hriech, tomu je nie Boh na príčine — niečo podobného tvrdiť bolo by najväčším bohorúhaním, — ale hriechu sa dopúšťa sám slobodný človek.

Preto nás napomína už sám **božský Majster**: „Bedlite a modlite sa, aby ste neprišli do pokušenia. Duch je síce ochotný, ale telo nevládne.“¹⁾ A **sv. Peter** píše: „Buďte striezliví a bedlite, lebo protivník váš, diabol, ako lev ručiaci obchádza a hľadá, koho by sožral.“²⁾ A **sv. Pavol** stále a stále pripomína ten ustavičný boj, ktorý každý človek musí prebojovať, ak chce byť spasený. Svojho milého učeníka a biskupa Timotea napomína: „Bojuj dobrý boj viery, dosiahni život večný, ku ktorému si povolaný.“³⁾ A Efezanom nakladá: „Oblečte sa do vyzbrojenia Božieho, aby ste mohli obstáť proti úkladom diablovým.“⁴⁾ Lebo „kto sa nazdáva, že stojí, nech dáva pozor, aby nepadol.“⁵⁾ Nesmieme sa nikdy oddávať nejakému pohodliu, alebo lahostajnosti na ceste, vedúcej k večnej spáse, ale „so strachom a hrôzou (máme pracovať) na svojom spasení.“⁶⁾

Hlavný dôkaz kladie sv. Pavol na — v nás prítomného — Ducha svätého, ktorého vnútorné pokyny a vnuknutia máme bedlivo a pokorne počúvať a nasledovať. „... Chodte Duchom a nebudete konať žiadosti telesné.“⁷⁾ Takýto milosťou a Duchom svätým naplnený človek má sa vlastne vždy len radovať⁸⁾ a modliť bez prestania.⁹⁾ Boh nech chráni, že by niekto ťažkým hrie-

¹⁾ Mat. 26. 41.

²⁾ 1 Petr 5. 8.

³⁾ 1 Tim. 6. 12.

⁴⁾ Ef. 6. 12.

⁵⁾ 1 Kor. 10. 12.

⁶⁾ Filip 2. 12.

⁷⁾ Gal 5. 16.

⁸⁾ 1 Tes. 5. 16.

⁹⁾ 1 Tes. 5. 17.

chom vyhnal zo svojej duše Ducha svätého. Preto dvoma slovami, ale tým dôraznejšie vystríha veriacich, „Nevyhášajte Ducha!“ ¹⁾)

§. 26. Ako sa deje ospravedlivenie?

Po tomto teraz nutne sa naskytuje otázka: ako si nadobudne človek toto ospravedlivenie a posvätenie, ači ako si získame milosť posväcujúcu?

Sv Pavol zo zjavenia Božieho nám určite odpovedá, že toto nemôže si človek nadobudnúť sám, zo svojich vlastných, teda prirodzených schopností. Ani z dodržania Starého zákona nemôžeme sa stať spravodlivými, ale jedine a výlučne z moci Boha prichádzame do stavu milosti. Viďme a dokážme to podrobne rad-radom.

Ospravedlivenie je — poprvé — dielom **samého Boha**. „Lebo veď jeden je Boh, ktorý ospravedlivuje...“ ²⁾) a deje sa to „zadarmo Jeho milosťou...“ ³⁾) lebo „ospravedlivuje bezbožného... podľa ustanovenia milosti Božej.“ ⁴⁾) Človek si toto ospravedlivenie nijako nemôže zaslužiť, alebo vyprosiť, lebo je to „dar z milosti...“ ⁵⁾) A toto tajnostné rozdávanie milosti nikto nemôže vedieť a pochopiť, lebo „... každý má od Boha vlastný dar, a to jeden tak, druhý zas inak.“ ⁶⁾)

Tieto dary milostné rozdáva však Boh **pre zásluhy Ježiša Krista**, ktorý nám ich získal. Preto i milosť Božia sa volá milosťou Ježiša Krista. Sv. Pavol stále ďakuje Bohu pre milosť Božiu, ktorá je daná v Kristu Ježišovi. ⁷⁾) Vo svojich listoch, keď pozdravuje veriacich tak na začiatku, ako i na konci, vždy prosí, aby milosť Ježiša Krista bola s nimi.

¹⁾ 1 Tes. 5. 19.

²⁾ Rim. 3. 30.

³⁾ Rim. 3. 24.

⁴⁾ Rim. 4. 5.

⁵⁾ Rim. 5. 15.

⁶⁾ 1 Kor. 7. 7.

⁷⁾ Rim. 7. 25 a tiež 1 Kor. 1. 4.

Tiež sa spomína i **Duch svätý**, ktorý má tiež veľký podiel v našom ospravedlivení a posvätení. Veď práve Jeho prebývanie v duši milosťou naplnenej — čo sme vyššie objasňovali — je zrejším dôkazom zvláštnej účinnosti Ducha svätého pri našom ospravedlivení.

Teda sám Boh ači celá Najsvätejšia Trojica božská koná v nás ospravedlivenie.

A to ináč ani nemôže byť. Veď keď už v prirodzenom svete každý čin človeka je celkovým dielom Boha, tak tým väčšmi stáva sa to vo svete nadprirodzenom, milostnom, keďže k tomu milosť prevyšuje naskrze aj celý prirodzený rád.

Pýtame sa teraz, ako sa deje toto ospravedlivenie a posvätenie u človeka dospelého? Lebo pri novonarodených deje sa skrze svätý krst, pri ktorom razom obdržia milosť posväcujúcu a všetky ostatné dary, ktoré s ňou súvisia.

Dospelý človek pracuje však s rozumom a slobodnou vôľou, ktoré schopnosti Boh — ako sme videli — berie do úvahy, rešpektuje v tom najväčšom stupni. Podobne robí Boh aj pri rozdávaní milosti posväcujúcej.

Prv, ako by ju človek obdržal, k jej prijatiu je pripravovaný tiež rôznymi nadprirodzenými darmi, tojest inými milosťami. Tieto dary sú prechodného rázu. Neustália sa v duši, lebo je hriešna, ale osväcujú jej **rozum** a pohnú jej **vôľu**, aby sa k prijatiu stálej, tojest posväcujúcej milosti, stala spôsobilou.

A tieto prechodné milostné dary nosia meno **milosť pomocná** (gratia actualis).

Bez tejto pomocnej milosti nemôžeme urobiť ani len krok k nášmu nadprirodzenému cieľu. To znamená, že bez pomocnej milosti sami zo seba nemôžeme sa bližšie dostať ani k ospravedliveniu, tojest k nadobudnutiu milosti posväcujúcej, nakoľko táto je nevyhnutnou podmienkou spomenutého cieľa.

Sv. Pavol veľmi podrobne podáva túto pravdu a na ceste ospravedlivenia s kroka na krok ju zdôrazňuje.

Začne hneď pri začiatku rozumového účinkovania človeka. Hovorí, že bez pomocnej milosti Božej ani len **pomyslieť** nemôžeme na nejaké nadprirodzené dobro. „Nie, že by sme boli dostatoční niečo myslieť od seba, ako by zo seba, ale dostatočnosť naša je z Boha.“¹⁾ Nie je nám možné bez nej záslužne vysloviť čo i len **meno Ježiša**: „... Nikto nemôže povedať: Pán Ježiš! iba v Duchu svätom.“²⁾ A tým menej je schopný **modliť sa**, „lebo za čo sa máme modliť, ako treba, nevieme, ale sám Duch oroduje za nás nevysloviteľnými vzdychmi.“³⁾ A keď pomocou tejto milosti by sme aj započali nejaký dobrý, spasonosný skutok, nemáme sily ho vykonať, dokončiť, „lebo viem, že vo mne ... neprebýva dobro: keďže chcieť mi je napohotove, ale vykonať dobro nena- chádzam.“⁴⁾ Preto všetko, naskrze všetko, čo vedie nás k večnej spáse, je výlučne od Boha. Každý, i ten naj- menší začiatok, každý postup a výkon je v moci Božej. Právom preto vykrikuje sv. Pavol: „... Milosťou Božou som, čo som ...“⁵⁾ A keďže je tomuto tak, človek sa ne- môže ničím chlúbiť, veď nič nie je jeho vlastné, ale vše- tko dostal od Boha. Čujme len krásne a pohnuté slová apoštola: „... A čo máš, čo by si nebol dostal. A keďže si dostal, čo sa chvastáš, ako by si nebol dostal?“⁶⁾

Teda milosť pomocná je číry dar Boží, úplne **zadar- mo nám daný**. Lebo, keďže je „milosť, už nie (je) zo skutkov, ináč by milosť už nebola milosťou.“⁷⁾

A preto „nie je na tom, kto chce, ani kto beží, ale na Bohu, ktorý sa smilúva“⁸⁾ a udeľuje všetko toto darova- nie. A keby nikoť navonok aj robil také skutky, ktoré by

¹⁾ 2 Kor. 3. 5.

²⁾ 1 Kor. 12. 3.

³⁾ Rím. 8. 26.

⁴⁾ Rím. 7. 18.

⁵⁾ 1 Kor. 15. 10.

⁶⁾ 1 Kor. 4. 7.

⁷⁾ Rím. 11. 6.

⁸⁾ Rím. 9. 16.

sa videly ozaj dobrými, ba spasonosnými, keby teda — obrazne rečeno — sadil a polieval na poli, čo vedie k spáse, to by všetko bolo marné a ničomné bez pomoci, tojest milosti Božej. Veď to predošlé robil i sám Pavol i jeho pomocník Apollo. „Ja som sadil, Apollo polieval, ale Boh dal vzrast.“¹⁾ „A tak ani ten, kto sadi, nie je nič, ani kto polieva, ale Boh, ktorý dáva vzrast.“²⁾

Neobmedzeným, absolutným Pánom milosti a jej rozdávania je teda sám Boh a nikto iný, ani v nebi, ani na zemi. V Jeho božských rukách je uložený — aby sme sa tak vyslovili — náš osud so všetkými odtienkami, zákrutkami a tajnosťami. Táto bezpodmienečná pravda dala do úst a pera sv. Pavlovi i takéto slová: „Boh nad kým chce, smiluje sa a koho chce, zatvrdí.“³⁾ Použil ich len preto, aby čím jasnejšie a makavejšie zdôraznil neobmedzenú moc a panstvo Boha, ktorému nikto nemôže nič predpisovať, alebo radiť, lebo Jeho božská vôľa je mu jediným merítkom a pravidlom, samozrejme vo svetle svojho božského Rozumu. Veď aj pokračuje apoštol milosti: „Veď ktože poznal smysel Pánov, alebo ktože mu bol radcom? Alebo ktože mu dal prvé, aby sa mu navrátilo?“⁴⁾

Či sa nezachveje naše úbohé srdce pri týchto ohromujúcich slovách a nevnukáva sa nám myšlienka, padnúť na kolená až do prachu zeme a pokoriť sa vo všetkom pred naším Bohom, Stvoriteľom a Pánom, ale — po vykúpení — zároveň aj pred naším láskavým, dobrým a nanajvýš milosrdným Otcom?! ...

*

A túto milosť pomocnú dáva Boh **každému** jednému človekovi bez výnimky. To ináč vyplýva aj zo všeobecnosti vykúpenia. Celý Nový zákon, hlavne však i tu sv. Pavol, veľmi často hlása túto pravdu. „Boh chce, aby

¹⁾ 1 Kor. 3. 6.

²⁾ 1 Kor. 3. 7.

³⁾ Rím. 9. 18.

⁴⁾ Rím. 11. 34—35.

všetci ľudia boli spasení a prišli k poznaniu pravdy“ . . . Ježiš Kristus totiž dal seba samého za všetkých na vykúpenie . . .“¹⁾ „Či je Boh len pre Židov? a či nie i pre pohanov? Ba veru i pre pohanov.“²⁾ Ježiš Kristus „z milosti Božej za všetkých okúsil smrť.“³⁾ To isté hlása i hlava apoštolov **sv. Peter: „ . . . Pán nechce, aby niektorí zahynuli, ale aby sa všetci obrátili na pokánie.“⁴⁾**

U Boha teda niet nijakých ohľadov na osoby. To sa tiež veľmi často zdrazňuje skoro vždy tými istými slovami v Novom zákone.⁵⁾

A každý človek dostane túto milosť v **dostatočnej miere**. I keby človek v niektorých ťažkých okolnostiach alebo stavoch sa domnieval, že nemá nadostač Božej pomoci, jeho domnienka nemá žiadneho podkladu a oprávnenosti. Lebo sám Boh ubezpečuje nás o tejto dostatočnosti. Príkladom na to i tu je nám apoštol milosti, sv. Pavol. Keď si sťažoval na svoje slabosti, na „osteň svojho tela,“ ktorý ho pohlavkoval a keď prosil Pána, aby tohto „posla satanovho“ odňal od neho, Pán na jeho opätovnú prosbu odpovedal: „Dost ti je moja milosť, lebo sila v chorobe sa zdokonaľuje.“⁶⁾

¹⁾ 1 Tim. 2, 5—6.

²⁾ Rím. 3, 29.

³⁾ Žid. 2, 9.

⁴⁾ 2 Petr. 3, 9.

⁵⁾ Viď Skap. 10, 34; Gal. 2, 6; Ef. 6, 9; Kol. 3, 25.

⁶⁾ 2 Kor. 12, 7—9. Toto miesto neslobodno brať za jedno s miestom už spomenutým v liste k Rimanom (7. 24.), kde je reč o žiadostivosti (concupiscentia). Tam hovorí apoštol menom celého ľudstva a hlása, že **premoženie** (nie odňatie) žiadostivosti je možné jedine milosťou Ježiša Krista. Tu však, vo výščitovanom mieste prosí o **odňatie** istého „osteňa tela,“ ktorý ho pohlavkuje, bije, je mu teda na veľkú závalu v apoštolskej práci. „Osteň“ tento a žiadostivosť nemajú tu nič spoločného. Ináč apoštol ani nemal také veľké telesné pokušenia, že by bol išiel s nimi na verejnosť a k tomu ešte pred svojich nepriateľov, ako to z listu vysvitá. „Osteň tela“ bola teda istá choroba u sv. Pavla. V čom pozostávala, nevedno. Exegeti a teológovia sú tu odkázaní len na rôzne domnienky. Ale, čokoľvek to bolo, bolo to veľmi neprijemné a ťažké. Vidno to z celého opisu. A hľa! Boh mu túto chorobu vo svojej nekonečnej múdrosti neodňal, ale ubezpečil ho o svojej pomoci. Či je to nie veľkým potešením a pohútkou aj pre nás slabých? . . . Viď Prát. c. d. I, sv, str, 188 etc,

S touto pomocnou milosťou Božou však musí človek spoluúčinkovať. „Napomíname vás — píše apoštol —, aby ste neprijímali milosti Božej nadarmo.“¹⁾ A sám o sebe píše, že aj on svojou slobodnou vôľou tiež prispel k tomu, aby milosť Božia stala sa v ňom účinnou, hoci prvý a najväčší činiteľ je samozrejme Boh. „...Milosť Božia nebola vo mne márna, ale hojnešie som pracoval ... no nie ja, ale milosť Božia so mnou“²⁾

Boh obdaril človeka úplnou slobodnou vôľou, ktorou teda môže sa i samému Bohu protiviť. Videli sme — pri pojednaní schopností duchovnej duše —, že je to pravý kráľovský dar Boží. A práve preto človek môže tento dar — bohužiaľ — i zneužiť — pravda, na svoju vlastnú škodu. Môže teda, keď chce, odmietnuť od seba aj Bohom mu veľkodušne ponúknutú milosť pomocnú. Týmto však uvažuje na seba hnev a trest Boží. Apoštol milostí veľmi jasne hovorí o tom: „Alebo pohŕdaš bohatstvom Jeho dobroty a trpezlivosti a shovievavosti? Nevieš, že dobrotivosť Božia k pokániu ťa vedie? Ale podľa svojej zatvrdlosti a nekajúceho srdca shromažďuješ si hnev na deň hnevu a zjavenia spravodlivého súdu Božieho ...“³⁾

§. 27. Základ a začiatok ospravedlivenia je dogmatická viera spojená so skutkami.

Teraz nasleduje otázka, ktorá je podstatou všetkého toho, čo bolo dosiaľ uvedené.

Pýtame sa totiž: skrze čo sa prejavuje tá najprvšia pomoc a či milosť Božia, aby človek dosiahol ospravedlivenia, považne čo je hlavnou prípravou k obdržaniu milosti posväcujúcej? Inými slovami: **ktorý je to ten prvý čin, ten prvý skutok spasonosný, ktorý najsamprv vykoná a má vykonať človek pomocou tejto milosti?**

¹⁾ 2 Kor. 6. 1.

²⁾ 1 Kor. 5. 10.

³⁾ Rím. 2. 4—5.

Zo zjavenia Božieho vieme určite, ktorý je to skutok. Je to **viera**, a to viera teologická, alebo — ako ju volajú — **dogmatická**.

Sv. Pavol všade, ale hlavne vo svojich veľkých štyroch listoch stále spomína túto vieru. A v čom ona pozostáva, povie nám vo svojom liste ku Židom: „... Viera je podstatou (tojest základom) toho, čo úfame, presvedčenie o tom, čo nevidíme.“¹⁾

A čo je to tá podstata ači základ a to presvedčenie, na ktorom spočíva táto viera?

Ako už zo samej povahy veci vyplýva, nemôže to byť nejaká vec, ktorá vôbec nejestvuje, alebo je neistá, ba azda bola by nemožná. Viera nemôže sa opierať o nejaké nemožnosti, nejestvoty, alebo neistoty. Lebo, veď čo je vlastne viera? Je nie nejakým slepým popudom, navnukaným vnútorným a teda číre podmetovým (subjektívnym) pocitom, alebo zážitkom; ale **viera je pokračovaním rozumového poznania**. Jej sídlo je teda v rozume. Rozum však len to môže poznať — pravda len pomocou smyslov — čo skutočne jestvuje, čo má teda opravdivý reálny základ. A tak viera stavia ďalej na tomto základe.

Objasníme si vec príkladom. Keď niekto vykoná nejakú mimoriadnu skutočnosť, ktorá je rozumom poznateľná, teda istá a potom nám povie, že tento skutok vykonal preto, aby nám povedal isté veci, ktoré sú už rozumom nepoznateľné, — tak dostávame sa do dvoch kruhov (sfér) poznávania. Prvý kruh tvorí ono **rozumové poznávanie** a druhý kruh čo? Ten druhý kruh, ktorý stojí na základe rozumovom, prechádza **do viery** a je vlastne pokračovaním, stupňovaním toho, čo rozum za dokázané prijal.

Ale či tomto pokračovaní nemôže sa myliť? Rozhodne nie. Veď stavia — opakujeme — na základe dokázanom, teda istom. Lebo nieto vôbec rozumového

¹⁾ Žid. 11. 1.

dôvodu na to, aby sme popierali slová, alebo náuku toho, ktorý tento prvý, rozumový základ položil. Tieto dva kruhy sú v najužšom — možno povedať — v ústrojnom (organickom) spojení. Kto vie vykonať nejakú mimoriadnu, zázračnú vec, rozumom každému poznateľnú, tomu veríme aj to, čo on z tejto veci odvodzuje a hlása, i keď to už čírym rozumom nepoznáme. Rozum a viera sú teda asi v takom pomere ako krátkozraké oko a veľmi silné okuliare. I krátkozrakým okom poznáme veci (rozum), ale nie čisto a jasne. Keď si priložíme zodpovedné okuliare, predošlý úzky obzor sa rozšíri a vyjasní (viera). Podotýkame však, že toto porovnanie, — ako všetky porovnania —, je nie úplné a priliehavé. Lebo okuliare viery tu na zemi nedostaneme, že by sme totiž nimi jasne videli. Tu na zemi tieto okuliare nahradzuje slovo, náuka, jej pomocu veríme, že v našej náuke potrebná jasnosť je, hoci ju nevidíme. Okuliare jasnosti obdržíme len v nebesiach, kde nosia meno „svetlo slávy“ (lumen gloriae); tam už prestane náuka viery a číre videnie (visio) nahradí jej miesto.

A teraz sa pýtame: čo a aký je ten základ, tá podstata dogmatickej viery, z ktorého základu — ako apoštol hovorí — vyplýva naše presvedčenie, teda istota o tom, čo teraz nevidíme?

Je to nič iné, ako celý skutočný život a účinkovanie Spasiteľa nášho, Ježiša Krista.

Apoštol milosti to nad slnce jasnejšie hlása: „Lebo nikto nemôže položiť iný základ, okrem toho, ktorý je položený, ktorým je **Kristus Ježiš**.“¹⁾ Celý život a účinkovanie Ježiša Krista je veľká a skutočná (objektívna) pravda. Narodil sa, žil a umrel tu na zemi. Videli, počuli a vôbec žili s Ním Jeho apoštolovia užším, ostatní súvekí ďalším spôsobom. Krásne píše o tom veľký učeník a miláčik Pánov, ktorý svojho Majstra neopustil ani v utrpení Jeho, ani pod krížom a ktorý bol zasvätený

¹⁾ 1 Kor. 3. 11.

do všetkých Jeho tajomstiev, sv. Ján: „O slove života (tojest druhá božská osoba, Ježiš Kristus), ktoré bolo od počiatku, ktoré sme počuli, ktoré sme na svoje oči videli, na ktoré sme hľadeli a (ktorého sa) naše ruky dotýkali ...“¹⁾)

A pýtame sa ďalej: akým **skutkom** dokázal Ježiš Kristus to, že On je „Slovom života“, tojest že On je druhá božská osoba, ktorému potom na tomto základe treba vo všetkom bezpodmienečne veriť?

Dokázal to hlavne svojím slávnym **zmŕtvychvstaním!**

To je ten základ, ktorý je zároveň aj najväčší zázrak celého vesmíru, aký nebol a nikdy nebude.

Pojednali sme o ňom a dokázali sme jeho skutočnú pravdivosť na začiatku tejto knihy pri kladení základov k náuke o milosti Božej.

Z tohto a jedine z tohto základu vyviera potom tá viera dogmatická, ktorou sa začína pričinením pomocnej milosti Božej a slobodnej vôle človeka prvý spasonosný skutok k obdržaniu milosti posväcujúcej, nutne potrebnej k večnému nášmu spaseniu.

Vidíme v ňom pevne stáť obidva už spomenuté kruhy ači sféry: rozumové totiž a vierové poznanie.

Pre tých, ktorí videli a počuli Ježiša Krista po Jeho zmŕtvychvstaní (apoštolovia a iní) s Jeho prázdny hrobom a neporušenými šatmi tamže, — bol samoprve rozumový základ celkom jasný a istý. Spomeňme si len na sv. Pavla v tomto ohľade, čo sme tak obširne podali. Ich viera potom v nadprirodzené učenie tohto Ježiša Krista bola len — opakujeme — pokračovaním a istým stupňovaním tohože základu.

Ostatní ľudia však — ktorí sú a budú — rozumový základ tento prevzali od apoštolov, ich spisy neporušene prevzali ich nástupci, tojest Cirkev a takto z ich vierohodných, kriticky nanajvýš dokázaných svedectiev i my a za nami všetci ľudia dobrej vôle majú mať silné

¹⁾ 1 Ján 1, 1.

rozumové presvedčenie o zmŕtvychvstaní Ježiša Krista. A viera v božské učenie Kristovo, spočívajúca na tomto základe, je tá istá, ako bola na začiatku. Preto i **sv. Ján**, keď opísal rôzne zjavenia Pánove po Jeho zmŕtvychvstaní, s veľkým dôrazom doložil aj to, že „tieto, (t. j. i zjavenia Ježišove, aj ostatné jeho činy) sú napísané (preto), aby ste verili, že Ježiš je **Kristus, Syn Boží**, a aby ste ako veriaci mali život večný v Jeho mene.“¹⁾ A **sv. Pavol** tiež vždy staval len na tento základ. Veď — ako sme videli — i jemu samému bol tenže základ vedúcou hviezdou v celom jeho apoštoláte. A čo on dostal v zjavení od Pána, to hlásal i iným. „Lebo keď svojimi ústami vyznáš Pána Ježiša a vo svojom srdci uveríš, že Ho Boh vzkriesil zmŕtvych, budeš spasený.“²⁾ Mnohí pohania sa obrátili, lebo bola v nich táto viera. „Dosiahli spravodlivosti (vlastne ospravodlivenia), ktorá je z (tejto) viery“³⁾ kým Izraelstvo . . . neprišlo k (tomuto) zákonu spravodlivosti“⁴⁾ lebo neboli a „nie sú poslušní evanjeliumu.“⁵⁾

Zázraky Ježišove a najmä Jeho zmŕtvychvstanie vedú teda človeka k samému Bohu. Sú ony pohnútkou k tomu, aby sme Bohu, na základe Jeho najvyššej **autority**, verili. Nad túto autoritu už niet väčšieho základu a dôvodu k spásonosnej viere. Boh je nekonečne múdry a svätý a preto ani sám sa nemôže mýliť, ani nás nemôže do omylu uviesť. Je to základ najbezpečnejší, najneomylnnejší a najistejší.

§ 28. Odkiaľ pochádza odpor i proti poznanej pravde?

Viera teda — je najsamprv prácou **rozumu**.

To však ešte nestačí. Koľkí boli a sú, ktorí rozumo-

¹⁾ Ján 20, 31.

²⁾ Rím. 10, 9.

³⁾ Rím. 9, 30.

⁴⁾ Rím. 9, 31.

⁵⁾ Rím. 10, 16.

ve, alebo — ako sa hovorí — teoreticky boli a sú presvedčení o nejakej pravde na základe nepodvratných dôvodov a predsa — neišli a nejdú za tou pravdou.

Veď pozrime sa len do sv. Písma Nového zákona! Keď Pán Ježiš vzkriesil už štyri dni pochovaného Lazara, „shromaždili hlavní kňazi a farizeji radu a pýtali sa: Čo spravíme, lebo tento človek robí mnohé zázraky, t. j. zázraky. Ak ho tak necháme, všetci uveria v neho...“¹⁾ Hľa — odporci Ježiša ako krásne uznali rozumom zázraky Spasiteľa!..

A počas pseudoreformácie každý bludár — ako náhle sa dostaly jeho bludy do verejnej dišputy — rozumove ihneď bol porazený. Tak pochodil aj hlavný bludár, Martin Luther vo všetkých dišputách, v ktorých bral účasť. Veľký obranca katolíckej pravdy, kardinál Peter Pázmány svojimi spismi, ale hlavne veľkolepou a svetochýrnou knihou: „**K božskej pravde vedúci sprievodca**“ (Hodoegus) takrečeno rozdrtil všetky bludy a výmysly protestantov. On tam nikoho neurážal, hlásal len čiru pravdu na základe rôznych a nepodvratných, teda rozumových dôvodov. Protestanti ostali omráčení. Odpovedať na knihu Pázmányovú zprvu vôbec nevedeli. To uznali sami a s úžasom zistili aj to, že koľko škody robí táto kniha v ich radoch. Horko-ťažko preložili ju za celé tri roky do latinčiny a zaslali do Holandska, aby tamojší „učení“ — vraj — reformátori odpovedali na ňu. Po viac, ako desaťročnom čakaní aj prišla žiadaná odpoveď z pera istého Balduin-a. Pázmány behom troch mesiacov odpovedal a tak vykrúcačky ako i ohromné nevedomosti Balduinove znovu vypranieroval, precúdil a rozdrtil. Protestanti na to s dišputami zatíchli a verejne aspoň toľko uznali, že v boji s Pázmányom sa nemôžu merať. Slovom tiež uznali, že vieroučná pravda je nie na ich strane, ináč by ju boli museli rozumove obrátiť chladno a spokojne, ako to robil Pázmány.

Alebo — ešte jeden veľký príklad!

¹⁾ Ján 11, 47—48.

Keď veľký pápež **Lev XIII.** dňa 20. júna r. 1894. vo svojom krásnom a dojemavom okružnom liste „*Praeclara*“ otcovsky a v láske Kristovej vyzval odtrhnutých východných kresťanov, aby sa sjednotili s Cirkvou Kristovou, — východní biskupi s carihradským patriarchom Anthimom na čele po vyše roku (aug. 1895.) dosť podráždene odpovedajúc vyhlásili medziiným, že „východná pravoverná a obecná Cirkev Kristova je ochotná, ak by azda náhodou bola niečo porušila, alebo ak by azda teraz niečo nemala, zo srdca prijať a to všetko, v čom sa pred IX. storočím obe cirkvi medzi sebou jednomyseľne shodovaly. A ak že Západ z učení sv. Otcov a obecných snemov im to do dokáže...“¹⁾

Podmienka teda celkom rozumová! Nemožno predsa niečo nasledovať, čo je nie rozumove dokázané.

Na túto výzvu ači podmienku Východu odpovedal istý vysokoučený Grék, povolaním r. katolícky kňaz hneď v tomže (1895.) roku v Carihrade najprv v novogréčtine a čoskoro vo francúzštine. Podpísal sa len s písmenami M. M. a celé jeho meno sa volá Maximus Malatakis.

Jeho odpoveď je také výborné dielo, že chýrny teolog Palmieri neváhal o ňom napísať, že je to „dielo, od ktorého nič nie je vkusnejšie a jadrnejšie napísané.“²⁾ A skutočne. Autor takými dokladmi podopiera svoje tvrdenia, jeho historický a logický postup je tak hlboký, že priamo unáša čitateľa. Na všetky námietky a požiadavky okružného listu východniarov odpovedá presnými dôkazmi práve z východných sv. Otcov a snemov, ktoré dôkazy hovoria celkom proti namietateľovi. Viackrát som čítal túto odpoveď s oboma okružnými listami spolu a mu-

¹⁾ Okružný list patriarchu a synody carihradskej z aug. 1895. bod 6. (Viď. Malatakis-Segefa: Cirkev východná a západná, v češtine 1928. Akadémia velehradská v Olomouci, str. 155.

²⁾ „Opus. quo nihil elegantius ac nervosius. scriptum est.“ V. Palmieri: Theologia dogmatica orthodoxa Herder 1931 I. str. 639 (prvá poznámka).

sím vyznať, že máloktorá kniha urobila na moju dušu hlbší dojem. Lebo náramne ma zaujímala táto vec. Každý by si myslel pri tejto otázke, že východní kresťanskí biskupi, majúci jednako najvyššiu posviacku kňazskú, už len budú stáť svojmu slovu, keď sa im pravda dokáže; dalo by sa čakať, že pristúpia i so svojím ľudom k jednote cirkevnej!... myslel si každý človek dobrej vôle.

A čo sa stalo. Po vyjdení Malatakisovho diela nastalo na Východe hrobové ticho.

Prečo sa neozvali tí páni biskupi, ktorí tak túžobne čakali dôkazy od Západu?... Prečo nepodvrátili pôvodcu tejto knihy, ak nemal pravdu a prečo neprijali túže pravdu, ktorú sľúbili prijať, ak im bude dokázaná?... Keďže však mlčali, rozumove a či teoreticky uznali, že pravda je nie na ich strane.

Povestný francúzsky romanopisec Emil Zola počas svojho pobytu v Lurde r. 1892. prítomným lekárom povedal toto: „Nech mi ukážu aspoň jeden prst, rozrezaný ostrím noža a vyšiel by zacelený z vody... ja sa podrobím...“¹⁾ A Božia Predzreteľnosť ukázala mu tam viac, ako čo on žiadal. Videl nie malú ranu, zapríčinenú rezom noža, ale videl a dôkladne sa presvedčil o jestvite strašlivého lupusa na celej tvári Marie Lebranchandovej a tuberkulóze v treťom stupni u Marii Lebranchuovej. S týmito osobami cestoval i v pútnickom vlaku do Lurdu. Videl ich, rozprával sa s nimi i s ich lekármi a s hrôzou opisuje v svojom povestnom románe ich choroby. V Lurde na druhý deň po príchode obidve tieto ťažko nemocné osoby boli v kúpeľni prameňa lurdského razom a dokonale uzdravené. Nijaký, ani najmenší návrat strašnej choroby sa neukazoval pri oboch. Lebranchandová žije až podnes a Lebranchuová umrela

¹⁾ „Ou'on me montre seulement un doigt, entaillé d'un coup de canif et qui sorte cicatrisé de l'eau... je m'inclinerai“ (V. Zola: Lourdes. Paris. Fasquelle, 1903. p. 193.)

11. aug. 1920. teda po 28 rokoch svojho zázračného uzdravenie v 63. roku života svojho.¹⁾)

A Zola?... Uznal tieto uzdravenia. I v svojom románe ich opisuje ako mimoriadne udalosti. No a či sa podrobil?... Stal svojmu slovu?... Nie.

*

I znova sa pýtame: **prečo nejdú za pravdou mnohí, ktorí túže poznali a presvedčili sa rozumove o nej?...**

Prečo neodstúpil, nezmenil svoje stanovisko Luther, keď rozumovými dôvodmi bol porazený na rôznych dišputách?... Prečo neprešli nazpät do r. katolíckej cirkvi tí protestanti, ktorí boli úplne bezmocní naproti Pázmányovým rozumovým vývodom ohľadne náboženských právd?... Prečo sa nesjednotili východní biskupi s Cirkvou po dôkazoch Malatakisových, ktoré oni sami si žiadali?... A prečo sa neobrátil neverec Zola, keďže o väčších mimoriadnych prípadoch sa presvedčil v Lourde, aké by bol sám navrhoval za podmienku svojej viery?... Prečo a zase sa len pýtame prečo sa to všetko nestalo?...

Odpovedáme: bolo by sa to stalo, keby človek bol **len a len** rozumový tvor. Vtedy rozum by pravdu jednoducho prijal a vec by bola odbavená.

Avšak človek — ako vieme a sme o tom už pojednali — má druhú veľkú schopnosť a to je **slobodná vôľa**. To je tá hybná sila v duši človeka, ktorá tiež rozhoduje o jeho činnosti. A predmetom jej môže byť vždy len **dobro**, veď nikto predsa nechce zlo ako zlo. Práve tak ako predmetom rozumu môže byť vždy len **pravda**, ktorú on — ako sme videli — už akýmkoľvek spôsobom poznať alebo uznať musí.

Tak prečo sa nerozhodne slobodná vôľa vždy pre pravdu a prečo ju nenasleduje ako najväčšie dobro?...

¹⁾ G. Benrín: *Histoire critique de Lourdes, complète*, Paris 1913. pp. 267—350. A tiež G. Boissarie: *Lourdes, les guérisons*, Paris 1911. p. 86 (IV. série).

Prečo to neurobily tie výšspomenuté rôzne vzory (typy) odporcov behom dejín a prečo to neurobia i dnes, tojest, že by rozumom poznanú pravdu svojou slobodnou vôľou aj nasledovali?...

Prečo?... Preto, lebo človek — okrem rozumu a slobodnej vôle — má ešte i tretiu schopnosť, a ňou je **prapodivný svet jeho citov**. Citový tento svet hrá ohromný, ba rozhodujúci zástoj pri rozhodovaní slobodnej vôle a je ako by mostom medzi rozumom a vôľou.

Dušoveda sa dlho zaoberala touto otázkou a dnes podarilo sa jej riešiť ju celkom správne, ba dokonale. Zistila celý proces, ktorý sa odohrá od rozumového poznania až po rozhodnutie vôle.

Vidíme to v krátkosti!

Aby človek sa mohol rozhodnúť ku chceniu, musí najsamprv **poznať** otáznu vec. Nepoznajúci nemá nijakej túžby. Ignoti nulla cupido. Toto poznanie samé však ešte neuvedie do pohybu vôľu, nakoľko vôľa, ako hybná sila je sama v sebe ľahostajná, ako by neutrálna, ba možno povedať slepá. Ona sama nevidí dôvody rozumu sebe primeraným spôsobom, aby ich mohla nasledovať.

A preto čo sa stáva?... Podivné!. . . Medzi poznaním a chcením utvoria sa — ako by mostík — z rôznych pocitov povstávajúce **city**, ktoré zapričiňujú, že teraz celá duša, ktorá má spolu i rozum i vôľu, začne sa pohybovať. Rôzne tieto city odpudzujú, alebo priťahujú dušu, ktorá môže už chcieť, ale ešte nechce. Tieto city však sú nijako nie neodvislé od rozumu. Veď práve spomínaná odpudivosť, alebo príťažlivosť v nich je nič inšie, ako odzrkadľovanie a zafarbovanie rozumových dôvodov. Rozum teda podkreslí svoje dôvody citovými farbami, ktoré teraz už ihrajú sa pred vôľou, ako plávajúce vlny a lákajú ju k rozhodnutiu.

O týchto citových zafarbeniach sme už hovorili, keď sme i na základe tohto citového sveta dokazovali duchovnosť ľudskej duše. Hlavné výjavy tohto sveta sú pre-

dovšetkým: radosť-žiaľ; nádej-zúfanie; smelosť-strach atď. . . . Ich sila závisí tak od predmetu ako i stupňa citu duše. A môže byť nižšie, ači smyslové, keď otázne citové zafarbenie týka sa smyslového (telesného) života a takto sa sála do duše. A môže byť vyššie, ači duchovné, keď nehmotné veci odzrkadľujú svoje citové zafarbenia v duši ľudskej. Slovom je to celá ríša rôznych citov, vznetov a náruživostí. Nahromadia sa na tom spomenutom ako by moste, stojacom medzi rozumom a vôľou. Môžu byť a sú tej najväčšej rôznosti. Dobré i zlé, hmotné i duchovné — ako bolo uvedené. Z hmotných a či telesných — ako sme tiež videli — najväčšmi vystupuje **žiadostivosť** (concupiscentia) a z duchovných **pýcha** všetkého druhu, tojest pýcha života. „Lebo všetko, čo je na svete — hovorí sv. Ján — je: žiadosť tela a žiadosť očí a pýcha života . . .“¹⁾) A rozum cez toto more citov rôznych farieb odzrkadľúva svoje dôvody.

A na takéto rozumové dôvody, oblečené do citových farieb, vôľa človeka už reaguje s celou svojou bytnosťou duše. Práve tak, ako na vetrom rozvlnenú hladinu rieky reaguje hneď i tok samej vody. Vôľa už ide do pohybu, lebo ju priťahujú jej primerané, tojest citmi zafarbené rozumové dôvody. Preto hovorí krásne i sv. **Augustín**, že „vôľa sama, ako len niečo nepríde do cesty, čo by obveselilo a lákalo dušu, pohybať sa na nijaký spôsob nemôže . . .“²⁾)

Vedomie celej duše vyvíja teraz zvratnú silu na otázne rôzne city, i keby sa tieže nachádzaly v rôznych stupňoch, ako vznety, alebo vášne.

Ale či vedomie toto ači to duchovné „ja“ každého jedného človeka je pri tomto azda slepé alebo ľahostajné, neutrálne? . . . To už na žiaden pád nie.

¹⁾ 1 Ján 2, 16.

²⁾ „Voluntas ipsa, nisi aliquid occurrerit quod delectet atque invitet animum, moveri nullo modo potest . . .“ Aug.: De diversis quaestionibus, ad Simplicianum 1, 2, 22. (Vid: Rouët de Journel: Enchiridion patristicum, Paris, 1937. n. 1576. pag. 542.).

Veď už pri základoch milosti Božej sme uviedli, že okrem hmotného (fyzického) sveta jestvuje i nehmotný (metafyzický) svet. A zákony týchto dvoch svetov sa celkom shodujú. A v tejto logickej a fyzickej shode záleží **pravda**. Táto shoda však len tak sa dá vysvetliť, že musí jestvovať najvyššia pravda, ktorá je zdrojom týchto zákonov ako je prameňom aj ich shody v pravde. A to je Boh. Boh nám dal vedomie, aby sme pravdu vždy poznali a hlásali. Kto vždy hovorí pravdu, koná vlastne veľkú poklonu samému Bohu, lebo robí podľa **rozumového** (logického) poriadku, samým Bohom ustanoveného.

A podobne i **vôľa** ľudská cíti, že len dobré skutky máme robiť a zlých sa chrániť, tojest **mravný zákon** je v našom svedomí tak zrejмый a silný, že i Kant celé hymny spieva o ňom.

Duša človeka, ač to duchovné „ja“ reaguje na citový svet touto výšopísanou nutnosťou a zaviazanosťou naproti rozumovým a mravným zákonom. A je to reagovanie veľmi živé a vždy bdelé. Presvedčený je o tom každý človek (Kantov kategorický imperatív).

A teraz nastáva rozhodovanie slobodnej vôle človeka. Môžu tu byť viaceré stavy (fázy), v ktorých sa uplatňuje táto sloboda.

Po prvé môže sa stať, že rozumové dôvody môžu byť zafarbené pocitmi tak, že úplne sa shodujú s rozumom a vôľou, ač s povinnosťou pravdomluvnosti a mravnosti patričnej duše. Prvý následok toho je, že otázne pocity splynú v jedno s takouto logickou a morálnou dušou. I povstane ihned šľachetné nadšenie v duši, rozleje sa po nej ako by istá príjemná teplota. A vôľa teraz slobodne prevezme túto teplotu s celým jej počiatkom a vývinom, tojest s rozumovými dôvodmi, pokloní sa pred nimi a začne nadšene konať podľa nich. A takýto čin je ozaj dôstojný pre človeka, opravdivý — ako sa teologicky hovorí — *actus humanus*.

Po druhe môže sa stať opak toho. Môžu sa rozumové dôvody zafarbiť takými pocitmi, že pred pravdomluvnou a mravnou dušou už neobstoja. V takomto prípade, akonáhle to zbadá patričná duša, začne bojovať proti nim. Vidí a nahliadne, že sú to pocity sem nepatriace. Preto ich oddelí od rozumových dôvodov a usiluje sa ich nahradiť primeranými pocitmi. Prvé pocity ťažko odchádzajú, ale slobodná vôľa ich na žiadosť pád neprevezme, preto musia ustúpiť. So svojej strany hádžu síce stále i ďalej ešte isté navonok sladkosti do cesty vôle, ktorá kde-tu i zaváha, lebo sladkosť citov ju občas aj omámi, no, pri svetle rozumových a mravných dôvodov ostáva neústupná. Rozhodne sa v prospech pravdy a mravu a dobyje znovu skvelého víťazstva, radosť ktorého dlho-dlho ostane v duši.

Avšak — po tretie — môže sa stať a bohužiaľ veľmi často sa stáva, že slobodná vôľa človeka nerozhodne sa v prospech poznanej pravdy a mravnosti, ale odovzdá palmu víťazstva citom, vznetom, alebo vášňam, ktoré sú naskrze v protive s logickým a morálnym poriadkom. Naoko sa zdá, ako by vôľa požívala slasť, avšak v tom pôžitku sa nachádza strašné žihadlo, ktoré vpustí do svedomia, ako ozvenu bolestného výkriku porušených a urazených dvoch božských poriadkov. Tak je spáchaný hriech, za ktorým nasleduje len trest. Vôľa človeka konala i tu slobodne, nebola pod nijakým nátlakom, ale rozhodla sa zle, v svoj neprospech. Nedobré city a vášne boli jej viac, ako logický a morálny poriadok. Pre nesriadené čiastočné dobro, opustila božský základ rozumu a vôle.

A týmto je zodpovedaná otázka, že prečo sa nerozhodne slobodná vôľa človeka vždy len pre pravdu a prečo ju nenasleduje, ako najväčšie dobro?... — Citový svet je mu v tom na prekážku, ktorú on slobodnou vôľou nechce odstrániť, ale jej dobrovoľne podľahne.

Koľko príkladov máme na to v dejinách!... Tam je

predovšetkým najväčší z nich, ktorý ako poučný príklad svieti každému a v každej dobe na výstrahu. Je to súd Pontského Piláta nad Spasiteľom sveta, Ježišom Kristom uprostred rozvášnených nepriateľov Jeho. Poznáme dobre celý priebeh tohto súdobného pojednávania. Veď podrobnejšie ho opisujú nám sv. evanjelia.

Hnusné vášne: závišť, pomsta, nenávišť a zloba židovských predstavených odovzdá Spasiteľa do rúk pohana, u ktorého rozumový a mravný poriadok ešte nevymizol. Na vášnivú vzteklosť obžalovateľov odpovedá Pilát vždy spokojne a svoj odpor proti ich želaniu podporie rozumovými dôvodmi. A vyhlási až štyrikrát, že na Ježišovi nenachádza nijakej viny. Bol si istý svojho víťazstva, veď si počínal priamo, múdre a podľa zákona a vôľa mu kázala, aby tak i ďalej postupoval. Hlavná rada židovská vidí už svoju vec za stratenú. Ako teda má prinútiť Piláta, aby im Ježiša vydal na kríž? . . . Logicky a morálne sa im to neďarilo. Pilát ich vždy zdrtil na tomto poli. Nuž čo urobili? . . . Vystúpili na onen mostík, ktorý je medzi rozumom a vôľou tojest chopili sa sveta citov a vybrali z tohože len jednu, ale tým nebezpečnejšiu zbraň: stratu priazne a hmotných výhod, slovom dali mu do výhľadu stratu zemskej kariéry. Keď Pilát už-už skutočne chcel prepustiť medzitým ubičovaného a trním korunovaného Spasiteľa, Židia mu pripomenuli: „... Keď tohto prepustiš, nie si priateľom cisárovi, lebo každý, kto sa činí kráľom, protiví sa cisárovi.“¹⁾)

Táto jedna veta rozhodla o celom súde.

Pilát, keď ju počul, zbledol a v jeho očiach sa zatmilo. Tí ma dobre trafili, pomyslel si. Za istý čas ešte bojoval so sebou, či pre prípadnú stratu kariéry, teda pre celkom osobnú a súkromnú vec, má zapredať právo, zákon a vôbec celý rozumový a mravný poriadok, čo Boh vstúpil do srdca každého človeka, ako o tom krásne

¹⁾ Ján 19. 12

píše sv. Pavol?!...¹⁾ Má dať prednosť citu poľažne vášni pred rozumom a vôľou?... Alebo konať dôsledne podľa zákona a práva a prípadne stratiť titul „priateľ cisárov“, ktorým bol vyznamenaný a ktorý bol spojený so²⁾ všetkými, najmä veľkými hmotnými výhodami?!... A to všetko pre jedného človeka, ktorého bližšie ani neznal, a ktorý ani nebol rímskym občanom?!... Svedomie i teraz ho varovalo a ostro mu zdôrazňovalo, že zákon, právo a mravnosť platí, viaže vždy a pre každého. On však rozhodnúť musel. A rozhodol proti svojmu svedomiu, proti rozumovému a mravnému poriadku, majúc pred očima len svoj časný prospech, svoju kariéru a vydal Židom nevinného Ježiša na smrť kríža.

A takto robia všetci, ktorí zavrhnú rozumové a mravné dôvody a idú jedine za svojimi citmi, vznetmi a vášňami. Stačí i jedna vášeň, aby zničila tento poriadok. Obyčajne však vyskytuje sa ich naraz i viacej. Najmä zdroj a ploditeľka všetkých hriechov a nerestí: **pýcha** hrá tu najväčšiu a tiež najsmutnejšiu svoju úlohu, ktorá sa vždy objavuje v takýchto smutných prípadoch. Pýcha je tak veľký hriech, že riadnym spôsobom sa ani nedá skrotiť. V jej povahe je totiž, že neuznáva nijaké rozumové a mravné dôvody, ale slepo nasleduje len seba a protiví sa všetkému a odmieta všetko, čo by jej stálo v ceste. Preto i sám Boh inakšie nakladá s hriešnikom pyšným a s hriešnikom pokorným. „Boh sa protiví pyšným, ale poníženým dáva milosť.“³⁾ A zázračne uzdravený, veľký historik Prebl. Panny Marie lurskej, **Henrich Lasserre** keď videl tie rôzne útoky pyšných ľudí proti Bohu a Cirkvi, s ktorými rozumne jednať bolo naskrze nemožné, krásne a pravdivo poznamenáva, vo svojej chýrnej knihe „Notre Dame de Lourdes“ že „... pýcha sa nikdy nepoddá. Milšie je jej utáboriť sa — opováž-

¹⁾ Rim. 2, 14—15.

²⁾ Dr. Jozef Miklík: Umučení Pána našeho Ježiše Krista, Praha. 1933. str. 328.

³⁾ 1 Petr 5, 5; tiež Jak. 4, 6.

live — v nerozumnosti, ako pokloniť sa pred autoritou rozumu. Je zúrivá, bez seba, absurdná a stavia sa proti samozrejmosti. Hovorí: non serviam, nebudem slúžiť, ako satan vo sv. Písme. Vzdukuje, zdráha sa uponížiť, zmeravie, — až potiaľ, kým naraz nepríde nejaká sila a rozdrť ju násilne a nie bez opovrzenia.“¹⁾)

Po týchto ozaj hlbokých a pravdivých slovách Božieho omilostnenca bude asi jasné každému i to, že vyššie spomínaní bludári, odpadlíci a neverci **prečo** sa nepodrobili pravde i po dôkladnom rozumovom a mravnom dokázaní?!. . . Áno, zo slov Lasserre-vých jasne to vysvitá!..

*

Tento psychologický rozbor rozhodovania slobodnej vôle človeka bolo treba širšie objasniť, aby si človek mohol nadobudnúť istého a učeleného presvedčenia. Lebo veď — ako sme videli — na otáznom mostíku citového sveta nášho odohráva sa vlastne celé naše šťastie, alebo nešťastie. Keď si citový svet správne upravíme, vtedy sme ľudia **dobrej vôle**, a vtedy sa nebudeme vzpie- rať dokázanú pravdu prijať a túže nasledovať. Čo sa však stáva v protivnom páde, keď sa dáme viesť zlými citmi, vznetmi, ba vášňami a staneme sa takto ľuďmi **zlej vôle**, — to sme práve vyššie vylíčili.

Vo svete nadprirodzenom je tým väčšmi potrebná táto dobrá vôľa, keďže tu ide o našu večnú spásu. Dobrou učiní túto vôľu **milosť Božia pomocná**, ktorá vnika- júc tiež do nášho citového sveta, pripravuje vôľu k pri- tiu a k spoluúčinkovaniu s ňou.

Milosť pomocná osvecuje teda nielen náš rozum, ale pohybuje i vôľu predpokladaním jej omilostnenej city a

¹⁾ „L'Orgueil ne se soumet jamais. Il aime mieux se camper audacieusement dans l'illogique, que de s'incliner devant l'autorité de la raison. Furieux, hors de lui-même, absurde, il se dresse contre l'évidence. Il dit: Non serviam, comme le Satan de l'Ecriture. Il résiste, il refuse de plier, il se roidit, jusqu'à ce que tout à coup la force survienne et le brise violemment, non sans dédain.“ Henri Las- serre: Notre-Dame de Lourdes, Paris, 1869. pag. 328—329.

túžby, aby sa poklonila a prijala pravdu. A v tom — ako vo všetkom — je úplne slobodná.

Kto s milosťou Božou spoluúčinkuje, dosiahne víťazstva neslýchaného. Má za to vždy ďakovať Pánu Bohu, ako píše sv. Pavol, že „ste zo **srdca poslušní** tomu tvaru učenia (tojest kresťanskej náuke), ku ktorému ste sa pridali.“¹⁾ Slovom tie milosťou naplnené naše city sú obrazove vyjadrované srdcom, ktoré dodávajúc potrebnú krv každému údu tela, podobne i omilostené city sa rozlievajú po celej našej duši a vplývajú hlavne na vôľu. Preto hovorí sv. Pavol, že „**srdcom** sa verí na ospravedlnenie (vôľa) a **ústami** deje sa vyznanie na spasenie (rozum).“²⁾ Je to teda nič inšie, ako poslušnosť vôle vecným dôvodom rozumu. Lebo „zajímame každý rozum do poslušnosti Kristovej a hotoví sme trestať každú neposlušnosť...“³⁾

A teraz máme pred očima úplný a jasný obraz celého skutku teologickej, ači dogmatickej **vieri**, prepotrebnej k získaniu posväcujúcej milosti Božej a tým aj večnej spásy. Viera táto — ako sme to obširne s každého hľadiska pojednali — je teda výsledkom rozumu a slobodnej vôle človeka za najhlavnejšej účinnosti milosti Božej.

Táto viera však nemôže byť nečinná, alebo — ako sa hovorí — mŕtva, ale musí sa prejavovať v **skutkoch**, čo je ináč i prirodzenému rozumu samozrejmé, logické. Vo svete predsa na povahu každej veci následkujeme. robíme záver z účinkov týchže vecí. Agere sequitur esse: každá vec účinkuje vždy len podľa svojej podstaty, ači podľa sojej povahy. I viera sa má takto prejavovať. „Lebo veď **nie poslucháči** zákona sú spravodliví u Boha, ale **činitelia** zákona budú spravodlivými“⁴⁾ „V Kristu Ježišovi . . . platí len . . . viera, ktorá pôsobí **skrze lásku**“⁵⁾.

¹⁾ Rim. 6. 17.

²⁾ Rim. 10. 10.

³⁾ 2 Kor. 10. 5—6.

⁴⁾ Rim. 2. 13.

⁵⁾ Gal. 5. 6.

A každá pravá láska sa prejavuje v činoch, tak tým väčšmi láska Božia. Spomeňme si len na oslavu tejto lásky Božej, ktorú nám podáva apoštol milosti v 1. liste ku Korinťanom (hl. 13.), kde hovorí „že bez lásky Božej človek je celkom nič. I keby mal takú vieru, že by hory a vrchy prenášal, bez lásky ani toto mu neosoží. Táto láska je však činná, veď „je dobrotivá . . . nehľadá svoje vlastné . . . všetko znáša . . .“

Viera a z nej pochádzajúce **skutky** sú teda prvou výslednicou pomocnej milosti Božej a zároveň prvou stanicou na ceste, vedúcej k ospravedliveniu a týmto k večnému spaseniu. Ospravedlivený potom túže vieru stále stupňuje dobrými skutkami, čím vlastne z nej **žije**. Preto hovorí apoštol:: „Spravodlivý môj žije z viery . . .“¹⁾

§ 29. Starý zákon neospravodlivoval človeka.

Iná cesta, vedúca k výšoznačenému cieľu, nebola daná predtým nikdy, teda ani pred príchodom Ježiša Krista a tým menej je možná po príchode Jeho iná cesta, odchylná od tej, ktorú sám naznačil a vytvoril.

Teda ani Starý zákon, **ako taký**, neospravodlivoval človeka. Pojednali sme už o tom, že i v Starom zákone prejavovala sa síce milosť Božia, ale dialo sa to výlučne vzhľadom na budúceho Mesiáša. Slovom i tam len **viera v Ježiša Krista**, — hoci tajnostným, skrytým a rôznym spôsobom, — mohla získať ľuďom milosť Božiu.

Sv. Pavol apoštol i v tejto otázke sa ukazuje veľkým a rozhodujúcim hlásateľom zjavenia Božieho. Vo svojich dvoch veľkých listoch, k Rimanom a Galatánom, rozrieši túto otázku úplne.

Hlása — samoprve, — že zo zákona Mojžišovho a náboženských jeho úkonov niet ospravedlivenia. A dokazuje to nasledovne:

¹⁾ Žid. 10. 38.

Mojžišov zákon vypovedá na každého **kliatbu**, kto ho nedodrží: „Zlorečený, kto nezostáva v rečiach tohoto zákona a skutkom ich neplní a všetok ľud nech riekne: Amen“, ¹⁾ tojest, nech uzná, že tak je. No, a takýto zákon, so všetkými svojimi podrobnými predpismi a obradmi málokto z Izraelitov dodržal. Prečo?... Preto, lebo — ak už bolo pojednané pri žiadostivosti tela — človek je „telesný, zapredaný pod hriech“. ²⁾ Slovom dedičný hriech so svojimi strašnými následkami, najmä však žiadostivosťou tela, stále prekáža človekovi dobre robiť. Nahliadne síce a vie, že zákon je duchovný, dobrý, teda pochádza od Boha, ale „keď chcem robiť dobre, zle mi je pri ruke“, ³⁾ tojest nemá sily a pomoci vyššej, aby mohol dodržať spomenutý zákon. Boh chce a nariaďuje, aby zákon bol dodržiavaný, sv. Pavol však od toho istého Boha vie, že je to z vlastnej sily naskrze nemožné. Tak, čo nasleduje z toho?... Ozaj, len kliatba. „Lebo ktoríkoľvek sú zo skutkov zákona, pod zlorečenstvom sú...“ ⁴⁾

A kto nás vyslobodil zpod tohoto zlorečenstva?... Zpod tejto nemožnosti dodržania zákona?...

Jedine sám vtelený Boh, Spasiteľ Ježiš Kristus. „Nakoľko sám sa stál pre nás zlorečenstvom“, ⁵⁾ tojest vyvrhnutým z národa židovského, keďže bol ukrižovaný.“ A touto obeťou svojou vykúpil nás zpod tejto kliatby a všetkých jej následkov, ktoré neboly obmedzené v dobe Starého zákona. A vydobyl nám tú vyššiu pomoc a silu, tojest milosť Božiu, ktorou nielen že sa stráca platnosť zákona, ale nastupuje zákon Nový, zákon milosti Kristo-

¹⁾ Deut (5 kn. Mojž.) 27, 26.

²⁾ Rím. 7, 14.

³⁾ Rím. 7, 21.

⁴⁾ Gal. 3, 10.

⁵⁾ Gal. 3, 13.

⁶⁾ Sv. Pavol odvoláva sa tu na Deut. (5 kn. Mojž. 21, 23.) lebo písané ie: „zlorečený je od Boha, kto visí na dreve.“ Smrť kríža prijal teda Kristus, čo predstavovalo toto zlorečenstvo, aby tože takto sňal z ľudstva. Bol to teda ohromný, pred nami ešte skrytý a nepochopiteľný plán Boží k spáse človečenstva.

vej, v ktorej i ten Bohom daný Starý zákon dostáva toho najvyššieho, závratného, tojest nadprirodzeného doplnenia. A získavanie tejto milosti deje sa — ako bolo už uvedené — skrze vieru v Ježiša Krista. Starý zákon teda „nie je z viery“¹⁾ ale zákon Nový. Keby tomu bolo opačne, tojest, keby bolo „skrze (Mojžišov) zákon ospravedlivenie, (tak) teda nadarmo (by bol) umrel Kristus“²⁾

Z toho teraz logicky nasleduje, že tí ľudia, ktorí boli i počas jestvovania Starého zákona Bohu milí, ospravedlivení, ači majúci milosť Božiu, stali sa tými, — ako bolo výšspomenuté — výlučne z viery v budúceho Mesiaša a nie zo zákonných skutkov. Viera v Ježiša Krista bola teda i vtedy, lenže — opakujeme — nie v svojej okázalosti, plnosti a jasnosti, ale len skrytým, prípravným a dočasným spôsobom. A takto treba rozumieť i výšcitovaným slovám sv. Pavla, že „zákon nie je z viery“, tojest z takej a z tej viery, ktorá začala panovať len v Novom zákone.

Zrejmý príklad podáva nám na to sv. Pavol v starozákonnom **Abrahámovi**.

V celej štvrtej hlave svojho listu k Rimanom uvádza praotca Abraháma ako dôkaz na to, že **nie zákon** (Mojžišovým zákonom predpísané dobré skutky) urobil ho ospravedliveným (milým) pred Bohom, lebo veď v jeho dobe otázny zákon (milosti) ešte ani nejestvoval. Ani skutky ači obrady tohto zákona, — medzi ktorými prvé miesto zaujíma **obriezka**, — nemohly vytvoriť stav milosti, samé od seba, zo seba, nakoľko otáznu obriezku nariadil Boh len po vyskúšaní viery Abrahámovej. Ale náš praotec stal sa ospravedliveným jedine preto, lebo „**uveril Bohu a počítalo sa mu to za spravodlivosť**“³⁾ a **nazýval sa priateľom Božím**“⁴⁾

¹⁾ Gal. 3, 12.

²⁾ Gal. 2, 21.

³⁾ Rím. 4, 3; Gal. 3, 6 Sr. Gen. (1Mojž. 15, 6.)

⁴⁾ Jak. 2, 23.

Aj inde najdeme miesta v Starom zákone, hlavne u prorokov, kde sa uvádza viera, prepotrebná k ospravedliveniu. Sv. Pavol spomína proroka Habakuka, ktorý výrazne hovorí síce o viere oslobodenia zo zajatia. keďže však užíva zrejmých slov: „... Spravodlivý bude žiť vo viere svojej...“¹⁾) apoštol milosti citujúc tieto slová hovorí: „...**Spravodlivosť Božia zjavuje sa z viery** (tj. starozákonnej) **ku viere** (tj. k dokonalej viere Kristovej)“²⁾) ktorá „**zjavila sa teraz bez zákona**, o ktorej zákon a proroci (v predošlej dobe) svedčili“³⁾)

Slovom Starý zákon a jeho rôzne predpisy tí ľudia, ktorí tiež dosiaľ nepoznali, teraz ich už — ako zbytočné — ani nemusia poznať. A takíto sú pohania. Zbytočné, ba aj skazonosné je im podrobovať sa predpisom Mojžišského zákona teraz, keď majú po ruke viac, ako čo zákon hlásal. Veď práve Galaťania, ktorí boli predtým číri pohania a Starý zákon ani nepoznali, skrze vieru v Ježiša Krista, hlásanú im od apoštola národov, obdržali od Boha tie isté dary milosti, najmä Ducha svätého s rôznymi Jeho darmi (zázračné charismy atď.), ako i predtým zákonu podliehajúci, ale teraz už pokrstení Židia, ktorí sa takto, práve tak, ako i pohania, stali „obrezaní srdcom v duchu a nie podľa písmeny a majú pochvalu nie od ľudí, ale od Boha.“⁴⁾) Preto sa apoštol milosti vôbec nehanbí za evanjelium, ako by robil nejaké rozdiely medzi ľuďmi. Nie. Veď evanjelium Nového zákona je nie vec ľudská, ale „je to moc Božia na spasenie každému veriacemu, Židovi predne a Grékovi.“⁵⁾)

Z toho teraz pochopíme i tú rozhodnú odhodlanosť, miešajú so svätou rozhorčenosťou, ktorou sv. Pavol píše práve Galaťanom, keď títo, súc huckaní istými neúprimnými židokresťanmi, hlásajúcimi potrebnosť moj-

¹⁾ Hab. 2, 4.

²⁾ Rim. 1, 17.

³⁾ Rim. 3, 21.

⁴⁾ Rim. 2, 29.

⁵⁾ Rim. 1, 16.

žišovho zákona pre pohanokresťanov, najmä obriezky, začali sa odkloňovať od pravého evanjeliumu: „Ó, nerozumní Galatania! ktože vás omámil, aby ste neboli poslušní pravde: . . . Len to sa chcem dozvedieť od vás: **Či ste dostali Ducha zo skutkov zákonných a či z prijatia viery?** Takí hlúpi ste, že keď ste počali s Duchom teraz telom dokonávate? Ten, ktorý vám dáva Ducha a činí divy medzi vami, (či to činí) pre skutky zákonné a či pre počutú vieru?“¹⁾

A uvádza im v pamäť ten základný pomer, ktorý je medzi Novým a Starým zákonom. Ako mladý vek u človeka je len prípravou pre dospelosť, podobne i zákon obsahuje len výchovnú, tojest prípravnú časť dospelosti, tojest úplnosti zákona Nového. A keďže je tomu tak, pýta sa ich: „ . . . Akože sa zasa navraciate k bezmocným a biednym živlom (primitívne zariadenie Starého zákona pri porovnaní s Novým zákonom), ktorým zasa znovu chcete slúžiť.“²⁾

Slovom — ako z toho jasne vidno — zo zákona niet ospravedlivenia.

Pri takomto stave veci však možno tu predložiť otázku a sv. Pavol ju aj predkladá, že „načo je teda Mojžišov zákon?“³⁾ a „aký je úžitok obrezovania?“⁴⁾ Lebo, keďže Starý zákon so svojimi obradmi neposvätil dušu človeka, ba čo viac, toto posvätenie a týmto cestu, vedúcu k večnej spáse skôr zatažoval, tak ľudsky ozaj celkom správne mohli by sme sa pýtať i my so sv. Pavlom: načo je teda tento zákon a prečo bol samým Bohom daný? . . .

Ako pri každom tajomstve, ktoré nám Boh zjavil, tak i v tomto treba sa nám vymaniť z úzkeho obzoru ľudského myslenia. Božské veci patria vždy do celkom iného nazierania. Tým, ktorí by Boha a Jeho diela chce-

¹⁾ Gal. 3, 1—5.

²⁾ Gal. 4, 9.

³⁾ Gal. 3, 19.

⁴⁾ Rím. 3 1.

li ponímať podľa ľudského merítka, odpovedá sám Boh už v Starom zákone ústami veľkého proroka Izaiáša: „Moje myšlienky nie sú myšlienky vaše, ani cesty vaše, nie sú cesty moje.“¹⁾ Čo Boh robí, všetko je dobré a účelné, i keď to presahuje ľudské pochopy. Už osoby Starého zákona, vedené Bohom, boli si toho úplne vedomé. Ako by na výstrahu a aby raz navždy umlčal takéto nemúdre ľudské myšlienky, napísal pre každé veky starozákonný Žalmista: „Aké vznešené sú Tvoje diela, ó Pane: veľmi hlboké sú myšlienky Tvoje. Nercumný toho nepozná a blázon tomu nerozumie.“²⁾

Preto i tu sme odkázaní jedine na oznámenie, tojest zjavenie samého Boha.

A dobrotivý Boh to aj urobil ústami a perom toho istého sv. Pavla, ktorého vyvolil na hlásanie celého pokladu milosti Božej.

A on nám odpovedá — ako odpovedal tým Galatánom, Rimanom a Korintánom — že „zákon bol daný pre prestupovania...“³⁾ a tým „že nastúpil zákon, rozmnožil sa len hriech...“⁴⁾ Slovom ľudským spôsobom až zdanlive protismyseľne (paradoxne) to znie, že Boh dal Starý zákon na prestupovanie, tojest na hrešenie, aby ľudia boli postavení takto — ako sme videli — pod ustavičnou kľatbou Božou.

Prečo to tak bolo a k čomu to slúžilo?

Úmyslom Boha pri tom bolo to, aby Židia nahliadli, že ak Boh sám, vnútornou svojou silou, tojest milosťou nepomôže človekovi, tak nikdy nepovstane zo svojich hriechov a nasledovne nemôže byť spasený.

Tak — podľa toho — otázny Mojžišov zákon bol vlastne škodlivý a zlý, keď ešte rozmnožoval hriech?

To zasa na žiaden pád nie.

Zákon sám v sebe, ako taký nebol zlý. Veď sv. Pa-

¹⁾ Iz. 55, 8.

²⁾ Žalm 91 (92), 6—7.

³⁾ Gal. 3, 19.

⁴⁾ Rím. 5, 20.

vol hovorí, že „zákon . . . je svätý, aj prikázanie je sväté a spravodlivé a dobré.“¹⁾) Boh predsa škodlivé a zlé veci nerobí. Treba teda robiť presný a zásadný rozdiel medzi škodlivosťou zákona, ktorú škodlivosť on sám v sebe nemal, ale môhol ju mať v pomere a porovnaní s Novým zákonom, tojest s milosťou Ježiša Krista pre toho, ktorý ten pomer správne nechápal. Kto by sa len zákona pridŕžoval, bez jeho pomeru k zákonu Novému, tojest Kristovému, tomu bol a je Starý zákon opravdu škodlivý. Kto však v Starom zákone videl — a mal vidieť — len predchádzajúcu prípravu na dobu Vykupiteľovú, tomu bol tenže zákon osožný, dobrý a svätý. Inými slovami: Starý zákon naskrze nemožno oddeliť od zákona Nového. Známa je krásna výpoveď sv. Augustína: „ . . . v Starom zákone sa skrýva Nový a z Nového vysvitá Starý . . .“²⁾)

Boh teda ani v Starom zákone nechcel hriech a tým menej jeho rozmnožovanie, veď Boh — ako nekonečná a sama v sebe jestvujúca podstatná Svätosť — hriech ani **nemôže** chcieť. Môže ho však z istých vyšších príčin len **pripustiť**, ponechať mu voľný tok, ale i to len vtedy, keď predvídal, že človek sa zaň slobodne rozhodne. A to je už celkom iné.

A takto bolo i v Starom zákone. Boh — ľudsky rečeno — predvídal, že Židia vo všeobecnosti nebudú dodržiavať tento zákon v tom smysle, ako to On žiada, tojest, aby v otáznom dodržiavaní upierali stále svoj zrak len na budúceho Mesiáša, Vykupiteľa. Zákon však preto nezrušil, veď úmysly Božie ako nekonečne dokonalé, sú raz navždy nezmeniteľné. No a z toho, že Židia nedodržiavali zákon, teraz nasledovalo, že stále boli v stave hriechu. Preto ich Boh aj tak veľmi a skoro vždy trestal, čo čítame skoro na každej strane Starého zákona.

¹⁾ Rim. 7. 12.

²⁾ „ . . . Quamquam et in vetere novum lateat et in novo vetus pateat.“ (Augustinus: Quaestiones in Heptateuchum 2, 73. Migne L 34, 623.)

Úmysel Boha: vykúpiť ľudstvo, bol však nedostižiteľne väčší, ako hriechy Židov a celého človečenstva. „Lebo čože, keď i niektorí z nich neuverili, či ich nevera zničí vernosť Božiu? To už nie!“¹⁾ — píše sv. Pavol.

A preto ponechal ich v prestupovaní zákona, aby takto sami nahliadli, že bez upierania svojho zraku na Vykupiteľa len hrešiť môžu. Chcel ich — dopustením týchto hriechov — ako by prinútiť, aby poznajúc svoju hriešnosť a slabosť, tým väčšími túžili po Vykupiteľovi.

Z toho vidíme jasne i to, že Starý zákon bol vlastne „len pestúnom, vychovávateľom pre Krista“²⁾ a to vychovávateľom s jednej strany veľmi shovievavým — veď čo všetkého zlého, hriešneho prehliadol — ale s druhej strany tiež veľmi prísny — lebo od svojho božského úmyslu nikdy neodstúpil a ťažké hriechy trestal.

Musel teda prísť — podľa večného úmyslu Božieho — ten prisľúbený Vykupiteľ, Ježiš Kristus „aby sme z viery (Jeho) ospravedlivili.“³⁾ A keď skutočne prišiel „už nie, sme pod pestúnom,“⁴⁾ lebo už prišlo „to semeno, ktorému dal (Boh) sľub . . .“⁵⁾ „aby tých, ktorí boli pod zákonom vykúpil, aby sme obsiahli prijatie za synov.“⁶⁾

A týmto Starý zákon stráca svoju prípravnú úlohu, na ktorú bol určený len do príchodu Mesiáša.

Pôvodný a večný úmysel Boha týmto sa poznáva, jeho ozvena sa rozlieha v celej svojej božskej nádhere a milosrdenstve. Na miesto zovňajšieho zákona nastupuje vnútorná milosť Božia s celým svojím nadprirodzeným poriadkom „lebo **cieľom** zákona je **Kristus**, na ospravedlivenie každého, kto **verí**.“⁷⁾

¹⁾ Rím. 3. 3.

²⁾ Gal. 3. 24.

³⁾ Tamtiež.

⁴⁾ Gal. 3. 25.

⁵⁾ Gal. 3. 19.

⁶⁾ Gal. 4. 5.

⁷⁾ Rím. 10. 4.

IV. ČASŤ.

Milosť Božia v ústnom podaní.

§. 30. Cirkevní otcovia a spisovatelia v prvých štyroch storočiach o milosti Božej.

Takto — hľa — sa odzrkadľovala a rozvíjala milosť Božia u najväčšieho jej apoštola, sv. Pavla.

Ostatní apoštolovia kráčali po tej istej ceste a hlásali Bohom zjavenú nadprirodzenú pravdu.

Kniha „skutkov apoštolských“ je toho zrejmým dôkazom. Jasne nám totiž ukazuje, že akým vznešeným spôsobom budoval, vystavoval Boh, účinkovaním hlavne Ducha svätého, túto nadprirodzenú pravdu medzi veriacim ľuďom. A ako spomínané dva veľké listy sv. Pavla — ku Rimanom a Galaťanom — nosia meno „evanjelium milosti,“ podobne i spis „Skutky apoštolské“ právom menujeme „evanjeliumom Ducha svätého.“

A takto to išlo ďalej a ďalej.

Apoštolovia čoskoro umreli. Svoj boj statočne dobojovali a dostali „korunu spravodlivosti, ktorú im dal Pán v ten deň (smrti), ako spravodlivý sudca.“¹⁾

Od nich viditeľným spôsobom ustanovení nástupci pokračovali ďalej v tom istom učení a hlásaní učenia Kristovho, najmä milosti Božej, ako sami prvotní apoštolovia. Tu priestor a čas nerobily vôbec nijaké prekážky, ako ani nemohly robiť. Lebo Ježiš Kristus a

¹⁾ 2 Tím. 4. 8.

Duch svätý viedli ich z nadprirodzeného sveta, kde takýchto prekážok vôbec niet. A vedenie toto bude trvať až do skončenia sveta za stálej prítomnosti a účinkovania Ježiša Krista a Ducha svätého.¹⁾

A Cirkev Kristova bude rásť čím diaľ tým viac, až z malého horčičného semena vyrastie v mohutný strom.²⁾ Každý pozná Jej učenie, i keď niektorý nie hneď priamo od Jej predstaviteľov, nástupcov to apoštolských, ale, ako by z ozveny z ich učiteľského úradu, od tých ľudí totiž, ktorí tože učenie budú správne rozširovať svojim prikladným životom alebo i svojimi spismi. To sú tí apoštolskí a cirkevní otcovia, ači spisovatelia, v knihách ktorých, ktoré sú nám zachované ako drahocenné klenoty, ozýva sa celá Cirkev so všetkým svojím duchovným bohatstvom. To je to — už spomínané — ústne podanie (traditio). Nie je to však nejaká sbierka súkromných mienok, prechádzajúcich z jedného pokolenia na druhé, ale je to — zdôrazňujeme znovu — ozvena žijúcej a učiacej Cirkvi Kristovej. Spisy tieto sú teda ako by živým duchom tela Cirkvi, spájajúci túže v jeden celý, nerozdielny, stále život a silu sálajúci mohutný organizmus. Je on — ďalej — ako by oblok, cez ktorý môžeme nazrieť a vidieť celý život Cirkvi Kristovej už v najstarších dobách.

I milosť Božiu vidno tu v celej jej nádhere a veľkoleposti. Nezbedať tu nijaký odklon, alebo zmenu od doby apoštolskej.

A to je tiež veľkým dôkazom pravdy Kristovej. Lebo — ako sme videli — človek je veľmi náchylný postaviť sa proti pravde a tobôž proti pravde nadprirodzenej. Keď však ide s Cirkvou po správnej ceste, nemôže sa odchýliť od tejto pravdy, ale podáva ju pôvodne a nezmeniteľne. A tak je to i s tradíciou ači

¹⁾ Mat. 28, 20; Ján 16, 13—14.

²⁾ Mat. 13, 31—32.

s cirkevnou spisbou od jej počiatku. Lebo i tam vedie dielo spásy sám Ježiš Kristus, ktorý „je ten istý včera, i dnes i na veky.“¹⁾)

Podáme teraz prehľad v krátkosti historicko-genetickým spôsobom. Skúmať chceme, od najstarších dôb, tojest od apoštolských čias až po piate storočie to, že ako sa javí náuka o milosti Božej v týchto rôznych dobách a u rôznych spisovateľov týchto dôb. Uvidíme a presvedčíme sa o tom, ako dýcha a tepá tu celý kresťanský život v tejto neskonalej milosti Božej.

*

Už najstaršia písomná pamiatka starokresťanskej literatúry, takzvaná „Didache“, ači „Učenie dvanástich apoštolov“, napísaná ešte za života sv. Jána apoštola medzi 80—90 rokmi istým zo židovstva sa obrátivším kresťanom; o milosti Božej píše: „Nech príde milosť a pomínie tento svet...“²⁾) Toto vzdychnutie odporúča ako ustavičnú modlitbu.

A sv. Klement rímsky, ktorý bol tretím pápežom od sv. Petra, asi v tom istom veku (96—98) píšuc Korintanom, práve tak ako i sv. Pavol k Rimanom, nabáda ich, aby zachovávali pravú vieru akožto najhlavnejší prostriedok k ospravedliveniu. I on sa odvoláva na starozákonného Abraháma a hovorí: „Čiou milosťou bol požehnaný náš otec Abrahám? Nie tou, ktorou pracoval skrze vieru k ospravedliveniu a pravde?“³⁾) „A tak i my, vôľou Boha v Kristu Ježišovi sme povolaní a nie sme ospravedlivení sami zo seba, ani nie našou múdrosťou, rozumnosťou, alebo zbožnosťou a skutkami..., ale vierou, skrze ktorú Boh všemožúci už od počiatku ospravedlivuje švetkých.“⁴⁾)

¹⁾ Žid. 13. 8.

²⁾ Didache 10, 6. Vid' Rouët de Journel: *Enchiridion patristicum*. Herder 1937. str. 3. n. 7.

³⁾ Clem. Rom. Ep. ad Cor. I. 31, 2. (Cit. *Euchirid*, str. 6, n. 15).

⁴⁾ Tamtiež 32, 4 (*Ench.* 6, 16.)

T. zv. list **Barnabášov** v tom istom veku krásne hovorí, že odpustením hriechov človek celý sa obnoví a Boh sám prebýva v ňom. A hneď potom dostáva duša človeka „inú podobu, formu, podobnú duši malých dieťat, lebo Boh ju tak obnovil...¹⁾ Stáva sa takto chrámom Božím a musí bdieť „aby sa tento chrám Boží veľkolepe staval... Lebo po odpustení hriechov, keďže máme nádej v mene Božom, stali sme sa novými, znovu docela sme stvorení a práve preto, v príbytku našom prebýva sám Boh...“²⁾

Toto prebývanie Boha v duši ospravedliveného rozvíja ďalej veľký mučeník ešte prvého storočia sv. **Ignác Antiochenský**, tretí biskup v Antiochii po sv. Petrovi;³⁾ keď bol vedený do Ríma na mučenícku smrť pred levov, z cesty tejto dojímave píše medzi iným aj k Efezanom o veľkoleposti milosti Božej. Varuje ich pred bludármi a výstižne opisuje stav pravých a ospravedlivených kresťanov: „Ste teda všetci... bohonosiči a chrámonosiči, kristonosiči, svätonosiči, vo všetkom okrášlení v príkazoch Ježiša Krista...“⁴⁾

V aktách o mučeníctve sv. **Polykarpa**, ktorý bol učeníkom samého „miláčka Pánovho“, sv. Jána apoštola, čítame nadšené zvelebovanie hrdinskosti mučedníkov, „ktorí majú stále zreteľ na milosť Kristovu, pohrdali svetským utrpením... Očami svojimi pozerali len na tie dobrá (tojest nadprirodzenú slávu), ktoré sú im odložené po ťažkom utrpení.“⁵⁾

Istý **Hermas**, brat pápeža Piusa I. (140—155) vo svojom spise pod názvom „Pastor“, hovorí už o prebývaní samého Ducha svätého v duši ospravedliveného človeka. „... Ducha svätého, ktorého bol predtým...

¹⁾ Ep. Barnab. 6, 11. (Ench. p. 13. n. 32.)

²⁾ Tamtiež 16, 18. (Ench. p. 13. n. 36.)

³⁾ Sv. Peter totiž okrem Ríma, založil biskupstvo aj v Antiochii. Primát však ustanovil v Ríme, kde sa častejšie zdržiaval, kde učil a umrel.

⁴⁾ Ign. Antioch. Ep. ad Eph. 9, 2. (Ench. p. 14, n. 40.)

⁵⁾ Martyrium S. Polycarpi 2, 3; (Ench. p. 26, n. 78).

založil Boh v tele (tojest v človekovi), ktoré sa mu ľúbilo. A toto telo teda, v ktorom prebýval Duch svätý, slúžilo Duchu dobre kráčajúc v svätosti a čistote a nikdy nepoškvrniac tohože Ducha . . . A odmenu dostane každé telo, ktoré sa nachádza bez hriechu a poškvrny, v ktorom prebýva Duch svätý.“¹⁾)

A čo povedať o pravom klenote starokresťanskej literatúry, o **liste**, ktorý napísal podľa mena nám síce neznámy, ale rozhodne žiak apoštolský istému **Diognetovi**, stoickému filozofovi a učiteľovi cisára Marka Aureliusa? V tomto prekrásnom liste zmieňuje sa pôvodca samozrejme aj o milosti, ktorá okrem odpustenia hriechov spôsobuje aj vnútorné posvätenie. Len niektoré úryvky! „ . . . Boh . . . sám svojho vlastného Syna dal ako cenu vykúpenia za nás . . . spravodlivého za nespravodlivých, neporušiteľného za porušených, nesmrteľného za smrteľných . . . V kom inom my hriešnici a bezbožní môžeme byť ospravedlivení, ak nie jedine v Synovi Božom? Ó, sladká zmena, ó; nedostižiteľné riadenie, ó, nečakané dobrodenia, že . . . spravodlivosť jedného mnohých nespravodlivých vie ospravedliviť . . . “²⁾)

Veľký obranca viery (apologeta) **sv. Justín** v svojej okolo 150. roku napísanej prvej „Apologii“ hovoriac o prijímaní najsvätejšieho tela Kristovho vo Sviatosti oltárnej prizvukuje, že „tohoto pokrmu, ktorý sa volá Eucharistia, nikto nesmie byť účastný . . . ak len nebol prv k odpusteniu hriechov a k znovuzrodeniu umyvaním (tojest krstom) obmytý a má žiť tak, ako Kristus prikázal.“³⁾)

Jeden z najväčších apologetov v druhej polovici druhého storočia, **sv. Ireneus** (140—202) už tak krásne pojednáva o milosti, najmä posväcujúcej, že právom

¹⁾ Hermae Pastor, Similit. 5, 5—7; (Ench. p. 31, n. 89).

²⁾ Ep. ad Diogn. 9, 2; (Ench. p. 36, n. 99).

³⁾ Justín. Apol. I. 66; (Ench. p. 49, n. 128).

môže byť postavený na úroveň i neskorších teologov-dogmatikov.

Základnou pravdou jeho pojednávania je, že človek milosťou Božou je povýšený k životu skoro samého Boha. Je to ako by zbožnenie (deificatio) duše človeka. A tento stav nastáva vštepením novej prírody božskej, pomocou ktorej nadobúda takáto duša i prítomnosť Ducha svätého.

Hodno je uviesť jeho vlastné slová: „Práve tak, ako divá oliva vštepená do stromu, podstatu svojho dreva nestratí, akosť však ovocia sa preinačí a nadobudne aj iného pomenovania, lebo je už nie viac divou olivou, ale ovocným stromom olivovým, — podobne i človek skrze vieru vštepený a prijímuci Ducha Boha, podstatu svojho tela nestratí, akosť však ovocia svojich skutkov premení a obdrží aj iné pomenovanie, označujúce tú premenu, ktorá sa stala v lepšiu — už je nie viac telo a krv, ale človek duchovný. A zasa naopak — ak divá oliva nedostane toho zaštepenia, ostane neužitočnou svojmu pánovi, majúca len obyčajnú lesnú akosť a ako ovocie nedonášajúce drevo bude vyťaté a pohodené na oheň — tak aj človek, ak neobdrží skrze vieru vštepenie Ducha, ostane tým, čím bol predtým: telo a krv a nijakého práva nemá na dedictvo kráľovstva Božieho.“¹⁾

Nedostižiteľné slová veľkého starokresťanského teologa! Ako krásne ide za božským Spasiteľom, Ježišom Kristom, ktorý seba prirovnáva k pňu viničovému, do ktorého musia byť vštepené, a z ktorého musia vyrastať ratolesti, aby mohli donášať ovocie. Tie ratolesti sú ľudské duše, ktoré musia byť úzko spojené s Kristom, Synom Božím. A toto spojenie vytvára, robí práve tá božská akosť, vyvierajúca zo samého Krista, tojest milosť Božia, posväcujúca. Bez tejto akosti duša človeka

¹⁾ Iren. Adv. haer. 5, 10, 2. (Ench. p. 99, n. 253).

uschne, ako ratolesť odtrhnutá od stromu. Preto hovorí Pán: „Bezo mňa nič nemôžete činiť.“¹⁾)

V ďalšom opisuje sv. Ireneus účinky tejto božskej akosti ači milosti. Ňou sa prispôsobujeme (asimilujeme) samému Bohu. Stávame sa prijatými dietkami Božími a prítomný Duch sv. bdie v nás nad všetkými týmito darmi. Uvádza sv. Pavla, ktorý ospravedliveného človeka — ako sme videli — stále pomenúva chrámom Ducha svätého.

Tento hlavný účinok milosti posväcujúcej, podľa ktorého človek sa stáva prijatým synom Božím a týmto povýšeným až k samému Bohu, krásne rozvíja ďalší cirkevný spisovateľ **Klement Alexandrijský** (150—211). „Po krste sme osvetlení a ako takí adoptovaní za synov Božích, čoho ďalším účinkom je, že sa staneme dokonalými a keď sme už dokonalí, staneme sa nesmrteľnými. Spôsob tento, ktorým sa to všetko stáva, má rôzne mená: milosť, osvetlenie, dokonalý kúpeľ... Kúpeľ totiž, v ktorom sa nám smyjú hriechy. Milosť, ktorou sa nám odpúšťajú tresty za spáchané hriechy. Osvetlenie zasa, ktorým vidíme to sväté a spasonosné svetlo, mocou ktorého môžeme nahliadnuť aj do samého Boha...“²⁾) A ten Boh prebýva vlastne už v nás. „... Človek má už podobu samého Slova (tojest Syna Božieho), je krásny, nielen, že by sa domnieval, že je krásny, ale je samá krása pravá, je ako by sám Boh; áno ako by sa Bohom stal taký človek, lebo už to isté chce, čo Boh... Ozaj zrejmé tajomstvo: Boh v človekovi a človek v Bohu...“³⁾)

Zpod tejto krásy nemohol sa vymaniť ani učeník Klementov, ináč v istých veciach nie práve po správnej ceste chodiaci veľký **Origenes** (185—254). Silne hlása, že človek sa ospravedľivuje skrze milosť Božiu od Ducha svätého a proti pohanovi Celsusovi zdôrazňuje tú

¹⁾ Ján 15, 4—5.

²⁾ Clem. Alex., Strom. 2, 16. (Ench. p. 149, n. 407),

³⁾ Clem. Alex., Paedag. 3, 1, 1, 5. (Ench. p. 151, 412).

vyššiu prirodzenosť, náтуру, ktorej sú účastní kresťania. „Tvrdíme, — píše — že niektoré veci sú nad ľudskú prirodzenosť, ktoré (veci) robí sám Boh, nakoľko povyšuje človeka nad jeho náтуру a robí ho účastným prirodzenosti vyššej, božskej . . .“¹⁾

Veľký svätec a mučeník **sv. Cyprián** (200—258) rozoberá zasa krásne samú milosť Božiu. Volá ju rúchom duše a prikazuje každému: „Kúp si toto biele rúcho, aby si sa môhol doňho, do tohto čistého rúcha Kristovho obliecť, ty, ktorý si podľa Adama bol nahý a bojazlivý . . . Je to ako by masť (na oči - collyrium) Kristova, ktorou prídeš k videniu Boha . . .“²⁾

Pominúc niektorých menších cirkevných spisovateľov z tretieho storočia, ako **Novatianusa**, **Aphraatesa**, ktorí všetci jasnými slovami píše o prítomnosti Ducha svätého v duši ospravedliveného človeka, uvedieme podrobnejšie jedného z najväčších cirkevných otcov-spisovateľov a neohroženého bojovníka za Kristovu pravdu, **svätého Atanáza** (295—373).

Tento veľký teolog a apologéta v boji proti bludárskym Ariánom rozvinul v celej veľkosti zjavenú pravdu o milosti Božej.

Hájac neohrozene božstvo Ježiša Krista podáva — samoprve — krásny a pravdivý záver tejto pravdy, ktorý (záver) pozostáva v tom, že cieľom vtelenia Syna Božieho bolo a je zbožnenie človeka a povýšenie na hodnosť synov Božích. „Človek preto bol učinенý, aby sme sa stali božskými; Syn Boží preto prišiel vo viditeľnom ľudskom tele, aby sme dosiahli poznanie neviditeľného Boha-Otca.“³⁾ A toto naše zbožnenie sa deje prebývaním Ducha svätého v nás, ktorý „ak nie je v nás, sme cudzí a ďaleko od Boha. Keď Ho však máme, vtedy sme spojení so samým božstvom a preto nie je to od nás, že sme v Bohu-Otcovi, ale robí to Duch sv.,

¹⁾ Orig. c. Cels., 5, 23. (Ench. p. 165. n. 449).

²⁾ Cypr. De opere et eleemos. 14. (Ench. p. 203, n. 564),

³⁾ Athan., Oratio de inc. Verbi 54. (Ench. p. 261, n. 752).

ktorý zostáva v nás dotiaľ, dokiaľ Ho svojou zbožnosťou v sebe zachováme.“¹⁾ „A to všetci sa stávame skrze toho Ducha účastní samého Boha.“ Uvádžajúc slová sv. Pavla v tomto ohľade krásne dokazuje zároveň aj božstvo samého Ducha svätého lebo „keby Duch sv. bol vecou stvorenou... boli by sme cudzí božskej prirodzenosti.“²⁾ Skrze túto milosť Ducha svätého stávame sa zároveň prijatými dieťkami Božími „lebo ináč ani nemôžeme sa stať nimi, keďže podľa svojej podstaty sme tvormi stvorenými a preto prijímame Ducha toho, ktorý je prirodzený a pravý Syn Boží.“³⁾ Tiež krásne uvádza, že milosť Božia je vecná skutočnosť, odlišná od duše človeka a aj od samého Ducha svätého. „Milosť je — hovorí — dar, ktorý je daný od sv. Trojice, ači od Otca skrze Syna v Duchu svätom.“⁴⁾

Pre našu otázku dôležitým ďalším cirkevným spisovateľom je sv. **Cyril Jeruzalemský** (313—386), ktorý pre vieru kresťanskú mnoho trpel. Vo svojich krásnych katechezách dojímavo opisuje, že už vo sv. krste sa premení vnútorne človek účinkovaním Ducha svätého. „Voda zvonku sa leje, Duch však vnútorne obmyje dušu bez poškvvrny. A čo sa divíš? Vezmi si za príklad niečo telesného, malého síce a skromného, osožného však jednoduchejším ľuďom.“

„Keď oheň prejde cez drsnosť železa, celú vec urobí vnútri ohňom a chladné ostane žeravé a čierne svetelné; keď teda oheň, prenikaním do telesa železa takto bez prekážky účinkuje, čo sa divíš, keď Duch svätý prenikne do vnútra duše.“⁵⁾ A takto stáva sa človek prijatým Synom Božím. „Keď aj ty máš opravdivú zbožnosť, sostúpi aj na teba Duch svätý a ozve sa i tebe otcovské slovo, nie síce: tento je Syn môj, ale: tento bol teraz

¹⁾ Athan., Adv. Arianos 3, 24. (Ench. p. 275, n. 770).

²⁾ Athan., Ep.: IV. ad Serapionem 1, 24. (Ench. p. 281, n. 780).

³⁾ Athan., Adv.: arian. orat., 2, 59. (Ench. 271, n: 766),

⁴⁾ Athan., Ep. ad Serap. 1, 30.

⁵⁾ Cyr. Hier. Catech. 17, 14, (Ench. p. 308, n. 835),

učineny synom mojím... lebo synovstvo toto nemáš od prírody, ale dostal si ho z prijatia za syna Božieho.“¹⁾

Veľký Kapadočan **sv. Bazil** (330—379) pojednávajúc o milosti Božej, hlása, že ňou človek najväčšmi sa prispôsobuje (asimiluje) Bohu. „Vráťme sa — píše ku milosti, ktorá nám bola pôvodne daná, z ktorej sme vypadli pre hriech a znovu podľa obrazu Božieho okrášlime seba samých a staneme sa takto — vypudením všetkých ničomných náruživostí — podobnými samému Bohu.“²⁾ Vtedy začne v nás pôsobiť Duch svätý, ktorý nás urobí duchovnými. „Odtiaľ... je vytrvanlivosť v Bohu, odtiaľ podobnosť s Bohom a nad čo už nič vznešenejšieho sa nemôže požadovať, je to, že sám staneš sa ako by Bohom.“³⁾ A v ďalšom vypočítava všetky tie účinky, ktoré z tejto pôsobnosti Ducha svätého vyplývajú. „Skrze Ducha svätého nadobúdame zpät stratený raj, prístup do kráľovstva Božieho, vrátenie prijatia za synov Božích, možnosť volať Boha Otcom svojím, byť spoluúčastným milosti Kristovej, nazývať sa synom svetla a brať podiel na úcastenstve večnej slávy, — toto všetko, aby som sa jedným slovom vyjadril, predstavuje v celej plnosti šťastie, tak v terajšom, ako i v budúcom veku, lebo sú nám odložené v zásluboch všetky tie dobré, ktorých požívanie teraz ešte skrze vieru očakávame, avšak tak, ako by už tu boli, milosť však akoby v zrkadle spatrujeme.“⁴⁾

A čujme len mladšieho brata tohože cirkeného otca, **sv. Gregora Nyssenského** (335—394). Všimnime si, akými len slovami zvelebuje hodnosť človeka prijatého za syna Božieho. „Tejto takej a toľkej veci, (tojest podstate božskej), ktorá sa ani vidieť, ani počuť, ani ponímať nedá, stáva sa človek, — ktorý je vlastne ničím vo svete, iba ak popol, slama, ničomnosť, — rodinným

¹⁾ Cyr. Hier. Catech. 3, 14. (Ench. p. 298. n. 813).

²⁾ Basil., Serm. ascet. 1. (Ench. p. 361, n. 973).

³⁾ Basil., de Spir. 3, 9, 22. (Ench. p. 349, n. 944).

⁴⁾ Tamtiež, 15, 36. (Ench. p. 350, n. 948).

priateľom, je povýšený od Boha celého vesmíra na miesto synov. Akéže vďakov činenie možno je najť za tak ohromnú milosť? Aké slovo, aká myšlienka, aký pohyb duše je možný, ktorým by sa mohla oslavovať veľkoleposť milosti. Veď prevyšuje svoju prírodu takýto už nesmrteľný človek, predtým však smrteľný, neporušeným sa stane z porušenosti a večným z pominateľnosti, slovom Boh z človeka. Lebo kto sa už stal synom Božím, je hodným toho, aby mal aj hodnosť otcovu a stal sa zároveň dedičom všetkých otcovských dobrôt. Ó veľkodušnosť prebohatého Pána!“¹⁾)

V tom istom čase účinkuje na Východe po sv. Atanázovi druhý najväčší žiariaci maják na obzore kresťanského rečníctva a písomníctva, nedostižiteľný sv. **Ján Zlatoústý** (Chryzostomus) (344—407). Vo svojich listoch, katechezách, ale hlavne v homiliách podáva nám celú podstatnú náuku o milosti Božej a to takým úchvatným, dynamickým spôsobom, že ešte i po toľkých storočiach vidíme ako by pred očami toho velikána ako nám káže a priamo unáša našu dušu.

I on vychádza z tej základnej pravdy, že cieľom vtelenia Syna Božieho bolo to, aby sa človek môhol stať prijatým synom Boha. Vtelenie (incarnatio) je najkrajšou myšlienkou Boha a „nakoľko je to prístupné myšlienkam ľudí, o mnoho ťažšie je, aby sa Boh stal človekom, ako človeka posvätiť za syna Boha.“²⁾) A toto posvätenie človeka deje sa už vo sv. krste. „Súhrn všetkých týchto dobrôt máme skrze krst: odpustenie hriechov, posvätenie, účasť Ducha svätého, prijatie za synov, život večný. Čo chcete ešte viac? Zázraky? Tie už pominuly. Máš vieru, nádej a lásku, ktoré ostávajú. Tieto hľadaj, sú ony väčšie, ako zázraky.“³⁾) V ďalšom podáva nám krásny a znázornený opis samej milosti Božej. „Milosť dotýka sa samej duše a vypudí z nej od

¹⁾ Greg. Nyss: De beatudin. 7. (Ench. pag. 385, n. 1027).

²⁾ Chrysost., Hom. 2. in Matth. 2. (Ench. p. 444, n. 1171).

³⁾ Chryst., In Act. ap. hom. 40, 2. (Ench. p. 463, n. 1216),

základu každý hriech. Dušu takého človeka, ktorého prepustí kráľ, možno vidieť i naďalej v zanečistenom stave, dušu však pokrsteného už viac nie. Lebo takáto duša je už čistejšia nad lúče slnka a je taká, aká bola stvorená na počiatku (tojest v raji). Ba — možno povedať — že v istom ohľade je omnoho lepšia, nakoľko požíva Ducha svätého, ktorý ju s každej čiastky rozplamení a zväčšuje jej svätosť...“¹⁾) A táto tajnostná milosť, ktorá vie takto obnoviť dušu človeka, je opravdivá skutočnosť, pravá realita. Lebo „ako niekto nejakú sochu časom, dýmom, prachom a hrdzou zanečistenú znovu obnoví, predstaví nám ju čistejšiu a jagajúcejšiu, podobne sa stáva keď Boh našu prirodzenosť hrdzou hriechu zohavenú a mnohým dýmom pokleskov zanečistenú, slovom tej krásy, v ktorej ju pôvodne stvoril, pozbavenú, znovu obnoví... lebo vyvedie ju žiariacejšiu nad slnečné lúče...“²⁾) A to sme už povedali — pri sv. Pavlovi, — že každá obnova môže sa diať len pomocou skutočnej veci ači reality.

A človek tejto zázračnej premeny svojej duše musí si byť aj vedomý. Ináč nepovstane v ňom nijaké nadšenie a postup v duchovnom živote. „Kto zvelebuje a obdivuje túto v sebe pôsobiacu milosť, stane sa pozornejším a usilovnejším.“³⁾) Lebo bude mať stále v pamäti, že čo veľkého urobil Boh s ním. Presvedčí sa o tom, že Boh svojou milosťou urobil z neho, predtým chorého, mnohými ranami a ošklivosťami obsypaného, chudobného starca — naraz krásneho mladíka, ktorý svojou krásou okúzľuje už každého. Ba čo viac! „Zaodel ho krásnym purpúrom a položil mu korunu na hlavu a všetkou kráľovskou ozdobou ho okrášlil. Áno toto robí Boh s našou dušou, vystrojí, ozdobí ju, urobí ju krásnou, milou a láskyplnou.“⁴⁾)

¹⁾ Chrysost., In 1 Cor hom. 40, 2.

²⁾ Chryst., Catech. ad illuminandos 1, 3. (Ench. p. 433, n. 1144).

³⁾ Chrysost., In ep. ad Eph. hom. 1, 3. (Ench. p. 457, n. 1203),

⁴⁾ Tamtiež.

Skoro tú istú ozvenu kresťanského učenia o milosti Božej najdeme aj u ďalšieho cirkevného učenca a spisovateľa u **sv. Cyrila Alexandrijského** (†444).

Vychádzajúc tiež z veľkého tajomstva vtelenia učí, že toto sa stalo pre povýšenie človeka k Bohu, čo sa stáva skrze istú akosť posvätenia, ktorá na spôsob pečati sa vrýva do duše, dávajúc jej týmto obrazu božského, krásnejšieho nad všetky krásy sveta.¹⁾ Táto akosť ťahá za sebou prítomnosť Ducha svätého, ktorý spôsobuje, že staneme sa účastní božskej podstaty.²⁾ V ďalšom potom uvádza všetky tie účinky, ktorými pôsobí milosť a ktoré sme uviedli už pri iných cirk. spisovateľoch.

*

Všetci títo dosiaľ uvedení cirk. spisovatelia, pochádzali a účinkovali na kresťanskom Východe. Boli to grécki sv. otcovia. Keď si ich prehliadneme naraz všetkých, do očí nám bije tá skutočnosť, že všetci — skoro bez výnimky — hlásajú prítomnosť Ducha sv. v duši ospravedliveného človeka. Milosť posväcujúcu však presne rozdeľujú od tohože Ducha a hlásajú a označujú ju ako základ tejto prítomnosti.

*

Pozrime sa teraz na Západ, ktorý bol spojený s Východom ešte celé stáročia v plnej jednote viery a vedenia. Uvidíme tu tiež veľkých učencov a cirk. otcov-spisovateľov, ktorí zjavenú božskú pravdu o milosti Božej práve takou určitosťou a neohrozenosťou hlásali, ako sa to dialo u výšspomínaných na Východe.

Taký bol — samoprve — **sv. Hilár** z Poitiers (315-366), ktorého pre podobnú neohrozenosť menujú aj „sv. Atanázom západu.“ Vo svojom veľkolepom diele: „O sv. Trojici“ nadšene hlása medziiným aj to, že v duši

¹⁾ Cyril Alex., Hom. pasch. 10, 2. (Ench. p. 645, n. 2063), Tiež: De Trinit. dial. 7. (Ench. p. 654, n. 2089—2090),

²⁾ Tamtiež. A tiež In Joan. 1, (Ench. p. 661, n. 2107).

ospravedliveného človeka skutočne prebýva Duch svätý. „Všetci sme duchovnými — píše — ak je v nás Duch Boha. Avšak tento Duch Boha, je aj Duch Krista... Sme teda oživení skrze v nás prebývajúceho Ducha Kristovho, skrze Toho, ktorý vzkriesil Krista zmŕtvych.“¹⁾

Sv. Ambroz, biskup milánsky (333—397), táto svetlá a jemná hviezda starokresťanského Západu na spôsob tiež svetlého a jemného východného sv. Jána Zlatoustého píše o milosti Božej akožto o dare, skrze ktorý stáva sa človek pravým obrazom Božím. „Prosím ťa — hovorí bezprostredne — odpovedaj, či podľa tela a či podľa duše zdá sa ti byť ospravedlivenie udelené? Avšak nemôžeš o tom pochybovať, keďže spravodlivosť (tojest milosť), z ktorého sa odvodzuje ospravedlivenie, patrí rozumu (tojest duši) a nie telu. Maľbou si, ó, človeče, uskutočnenou Bohom tvojím. Máš dobrého maliara a umelca. Neznič túto maľbu, ktorá žiarí nie zdanlive, ale opravdive, ktorá je nie z vosku, ale z milosti vystrojená.“²⁾ A v ďalšom opisuje podobným spôsobom obraz takejto Bohom maľovanej duše. „Má ona už v sebe lesknúcu milosť ctností a svetlosť zbožnosti... Odráža sa už v nej odlesk pôsobnosti božskej... Je už v nej jasnosť slávy a obraz otcovskej podstaty. A podľa tohto odrážajúceho sa obrazu maľba táto je drahocennou. Je Adamom, kým ešte nezhrešil. Keď však zhrešil, složil nebeský a vzal na seba zemský obraz.“³⁾

Takto hovorí sv. Ambróz, ktorý práve svojimi kázňami o milosti Božej a svojimi vrúcnyimi modlitbami o udelenie milosti hriešnikom, zrodil Cirkvi svätej pre všetky časy najväčšieho jej učenca a hlásateľa tejže milosti, **sv. Augustína** (354—430), ktorému pre ohromnú prácu a nikdy nedostižiteľnú veľkosť a múdrosť

¹⁾ Hilar., De trinit. 8, 21. (Ench. p. 321, n. 872),

²⁾ Ambrosius, Hexaëmeron 6, 8, 46—47. (Ench. p. 488, n. 1319).

³⁾ Tamtiež, 6, 7, 42. (Ench. p. 488, n. 1318).

v tomto smere dostalo sa i jedinečného čestného názvu: „učiteľa milosti“ (doctor gratiae).

Týmto velikánom milosti zaoberáme sa v nasledujúcej časti, v ktorej pojednávame o bludoch, vyskytnuvších sa vo veľkých rozmeroch okolo milosti Božej práve za života sv. Augustína.

Bludy o milosti Božej a ich odsúdenie.

§. 31. Neomylný úrad učiteľský v Cirkvi Kristovej vo veciach viery a mravov.

Ježiš Kristus, vtelený Syn Boží k udržovaniu a rozširovaniu svojho božského učenia ustanovil spoločnosť apoštolov pod vedením apoštola Šimona-Petra akožto hlavy týchže. Túto spoločnosť už sám pomenoval Cirkvou (Ecclesia) a obdaril ju darom neomylnosti v učení viery a mravov, tojest zvláštnou milosťou, ktorá má slúžiť k prospechu celku a nie je závislá na osobnosti jednotlivcov. A táto spoločnosť, ači Cirkev, môže byť len jediná-jedna a samozrejme viditeľná a poznateľná na zemi.

Z obidvoch prameňov viery kresťanskej, tojest zo sv. Písma a z ústneho podania, to celkom jasne a nad všetku pochybnosť zrejme vysvitá. Veď Ježiš Kristus hovoril len o jednej Cirkvi, na jednej osobe Petrovej vystavenej, tomu jednému dal kľúče jedného kráľovstva nebeského.¹⁾ A chcel čo najrozhodnejšie, aby bol „jeden ovčinec a jeden pastier.“²⁾ A apoštolov týchto sám osobne vyvolil a označil. Ich poslanie potvrdzoval stále zázrakmi, ktoré im vopred oznámil, predpovedal.³⁾

Apoštolovia tvorili teda už hneď od začiatku pevnú

¹⁾ Mat. 16, 18.

²⁾ Ján 10, 14.

³⁾ Marek 16, 20.

a viditeľnú jednotu. A v tomto potom ďalej pokračovali. Viditeľným spôsobom — vložením rúk — ustanovovali svojich nástupcov a tiež viditeľne (skrze sv. krst) prijímali veriacich do Cirkvi. Jednotná a viditeľná obeta omše svätej zasa stala sa ústredím celej kresťanskej bohoslužby.

A všetky tieto viditeľné a jednotné ustanovenia smerovali výlučne k tomu, aby sa dosiahlo vnútorného, teda navonok už neviditeľného posvätenia ľudských duší. Tento a jedine tento nadprirodzený účinok, dosiahnutie milosti posväcujúcej, bol cieľom celého tohto viditeľného zriadenia Cirkvi. Z toho logicky nasleduje a je pre každého jasné, že Cirkev je len **prostriedkom** (organum) k dosiahnutiu tohto spomenutého cieľa nadprirodzeného, nie je však cieľom sama v sebe čo by nemalo nijakého smyslu, nakoľko v prirodzených veciach zbytočné by bolo bývalo ustanoviť ešte jednu spoločnosť, keďže takáto už jestvovala a stačila všade; to sú totiž spoločnosti číre svetské, slúžiace cieľu časnému a hmotnému, ako na pr. rôzne štáty.

Štát — ako všetko v prírode — vyvíja sa ústrojne (organicky), majúť teda na počiatku svoje nedostatky, ktoré sa behom času doplňujú, alebo odstraňujú a tak stále a stále nadobúda svoju vždy dokonalejšiu podobu. Môže zmeniť i svoju vnútornú stavbu a nahradiť ju inou, novou a lepšou.

No, nie tak sa vyvíjala Cirkev, samým Bohom raz navždy založená ustanovizeň. Tá v svojej vnútornej stavbe nemá a nemôže mať nijakej zmeny, doplnku, alebo zdokonaľovania. Lebo, keďže jej cieľom — ako bolo povedané — je nadprirodzený a či milostný rád, ktorý nepodlieha nijakým fyzickým zmenám, — takéto zmeny atď. nemôžu sa vyskytnúť v jej božskej a či nadprirodzenej podstate.

Nadprirodzený rád však — ako už vieme — je vystavený na ráde prirodzenom. A tu už môžu byť zme-

ny, opravy a zdokonaľovania. A takto sa má vec aj s Cirkvou. Keďže je ona na zemi, podlieha vo svojom zovňajšom ako by obleku všetkým zmenám tohože zemského vývoja. Ale toto sa nijako netýka jej božského a teda nezmeniteľného prvku. Cirkev ako taká je úplne hotová, stála a dokonalá ako sám Boh. Toto si treba čo najrozhodnejšie všimnúť a nezamieňať božský prvok Cirkvi s ľudským a naopak.

Že Cirkev vo svojom božskom prvku má byť dokonalá, silná a neobmedzená, vysvitá jasne už pri jej založení zo slov Spasiteľových. Božský Zakladateľ Cirkvi, Ježiš Kristus v slovách na Petra upravených, nespomína nijakej inej, svetovej spoločnosti, od ktorej by učinil Cirkev svoju závislou. Bude ona sama v sebe tak silnou, že ani „pekelné brány ju nepremôžu.“¹⁾ A jej moc bude tak veľká a neobmedzená, že viditeľný zástupca božského Zakladateľa rovnakým spôsobom „čokoľvek“ bude môcť rozviazať a zaviazať.²⁾

A po nanebovstúpení Pánovom, hlavne však po poslaní Ducha sv. začala Cirkev ihneď v tomto duchu pracovať. „A Pán, keď im (tojest apoštolom) dorozprával, vzatý bol do neba... a oni odišli a kázali všade a Pán spoluúčinkoval a potvrdzoval ich kázania znameniami (tojest pravými zázrakmi), ktoré zatým nasledovali.“³⁾

Preto i sv. Pavol, po svojom mimoriadnom povolaní za apoštolu, našiel Cirkev už celkom hotovú. Veď sa i žaluje a cíti sa byť nehodným apoštolom, lebo túže Cirkev, ktorá len nedávno bola založená a konala už svoje poslanie, on ešte v svojom „niekdajšom obcovaní v židovstve nadmieru prenasledoval a pustošil ju.“⁴⁾ A ako vo všetkom, tak i ohľadne Cirkvi dostal zjavené poučenie od samého Jej zakladateľa, Ježiša Krista.

¹⁾ Mat. 16, 18.

²⁾ Tamtiež.

³⁾ Marek 16, 20.

⁴⁾ Gal. 1, 13; 1 Kor. 15, 9.

Jasne hlása, že Cirkev je zástupkyňou, obrazom a teda pokračujúcim Kristom. Používa k tomu krásne podobizne. Cirkev je **snúbenicou** Kristovou,¹⁾ teda jeden duch a jedna myseľ panuje medzi nimi. Je **telom** Kristovým a každý veriaci v nej je tajnostným údom tohože tela.²⁾ Je **roľou** a **stavbou** Božou ači Kristovou,³⁾ na ktorej nemožno ničoho meniť práve tak, ako Boh a Kristus je nezmeniteľný.

Táto Cirkev — ďalej je **všeobecná**. Je ako by olivový strom, vetvami ktorého môžu byť všetci, Židia práve tak, ako i pohania. Bohužiaľ „niektoré ratolesti sa odlomily“⁴⁾ (tojest Židia), ale táto strata je vo veľkej miere nahradená pohanmi, ktorí boli predtým síce „plnou olivou“,⁵⁾ zaštepení však do olivového stromu Kristovho „stali sa účastnými koreňa a tučnosti“⁶⁾ Jeho. Preto v Cirkvi Kristovej „už nie je Žid, ani Grék, nie je sluha, ani slobodný, nie muž, ani žena, lebo všetci sú jedno v Kristu Ježišovi.“⁷⁾

Z toho — ďalej — nasleduje aj úplná **jednota** Cirkvi. „Sme všetci jedným telom v Kristu a každý sme jeden druhého údomi.“⁸⁾ Túto jednotu nijako nenarušuje rôznosť milostí a povolaní v Cirkvi. „Lebo ako v jednom tele máme mnoho údov, ale údy nemajú všetky to isté zamestnanie.“⁹⁾

Túto Cirkev a celé jej vedenie odovzdal Kristus jedine apoštolom a nikomu inému. Preto sa volá Cirkev jeho aj apoštolskou. „Preto my namiesto Krista konáme posolstvo, ako by Boh napomínal skrze nás . . .“¹⁰⁾ Ich kázanie a celé účinkovanie smeruje k tomu, aby ľudia

¹⁾ 2 Kor. 11, 2.

²⁾ Rim. 12, 5.

³⁾ 1 Kor. 3, 9.

⁴⁾ Rim. 11, 17.

⁵⁾ Tamtiež.

⁶⁾ Tamtiež.

⁷⁾ Gal. 3, 28.

⁸⁾ Rim. 12, 5.

⁹⁾ Rim. 12, 4.

¹⁰⁾ 2 Kor. 5, 20.

obsiahli vnútorné posvätenie, ači milosť Božiu. Túto milosť však udeľuje sám Kristus, ale nie bezprostredne, ale použitím k tomu vyvolených apoštolov. „Nech nás človek tak považuje ako služobníkov Kristových a správcoŧ tajomstŧí Božích.“¹⁾ Nič nehľasajú od seba, alebo v mene svojom, ale všetko prijímajú od Krista a konajú v mene Jeho. Apoštol národov toto zvlášť zdôrazňuje. Pozná len jednu úlohu: hľasať Krista, „skrze ktorého dostal milosť a apoštolstvo slúžiť viere medzi všetkými národami...“²⁾ A preto právom mohol povedať: „Keby sme my, alebo anjel s neba kázal vám proti tomu, čo sme vám kázali, prekliaty buď.“³⁾ Veľmi krásne!... Áno, na tom, čo už Boh raz povedal skrze apoštolov, nikto ani na zemi, ani na nebi nemôže nič meniť.

Apoštolovia vždy a všade boli si úplne vedomí slov Pánových a podľa nich aj pokračovali. Tieto slová Kristove sú však veľmi jasné. „Ako mňa poslal Otec, tak i ja posielam vás.“⁴⁾ Ale najmä: „Kto vás počúva, mňa počúva a kto vami pohŕda, mnou pohŕda a kto mnou pohŕda, pohŕda tým, ktorý mňa poslal.“⁵⁾ Každý blúdaci má byť oznámený Cirkvi (tojest predstaveným tejže) „a keď ani Cirkev neposlúchne: „Maj sa ako pohan a mýtnik,“⁶⁾ tojest nech je vytvorený z Cirkvi ako nehodný, ta nepatriaci.

Apoštolovia okrem hľasania sv. evanjeliumu a udeľovania prostriedkov milostí (sviatostí) vydávali aj rôzne prikázania, rady a pokyny, slovom viedli Cirkev v každom ohľade. Poslušných pochválili, zlých a nepoddajných potrestali.

Takto — hľa — učili a rozviňovali Kristovo učenie apoštolovia za svojej doby. Keďže všetci boli povolani priamo od Ježiša Krista na tento úrad, všetci dostali

¹⁾ 1 Kor. 4. 1.

²⁾ Rim. 1, 5.

³⁾ Gal. 1, 8—9.

⁴⁾ Ján 20, 21.

⁵⁾ Luk. 10, 16.

⁶⁾ Mat. 18. 17.

aj dar neomylnosti k tomuto učeniu. Ich dary mali slúžiť celému ľudskému pokoleniu, vzťahovali sa na celú zem. Oni sa vo veciach viery a mravov nemýlili, preto ich vtedajšia hlava sv. Peter ani nemusel svoju neomylnosť, — ktorú okrem darov spoločných s ostatnými dostal od Krista ešte zvlášť, — stále zdôrazňovať voči nim, keďže to pri nich nebolo zapotreby. Stačilo, keď o všetkom vedel a v istých sporoch on viedol slovo a prvý rozriešil vec, ako sa to stalo na apoštolskom sneme v Jeruzaleme.¹⁾

Postupom času, keď apoštolovia sa chýlili už ku koncu svojho života, ustanovovali svojich nástupcov, ktorí sa menovali biskupmi. Už za života sv. Pavla najdeme takýchto mužov na rôznych miestach a oblastiach vtedajšieho sveta. Títo a ďalší iní mali tiež apoštolskú moc, ale s dvoma výnimkami. Neboli už osobne, tojest jedenkaždý neomylný a ich apoštolát tiež nebol už všeobecný, tojest na celú zem daný, ale len na istý, apoštolmi vymedzený okršlek. Vieme to od samého apoštola sv. Pavla. Pri svojom lúčení sa s Efezanmi hovorí, „že po mojom odchode vojdú medzi vás pažraví vlci a neušetria stáda, ba ešte i z vás samých povstanú mužovia, ktorí budú hovoriť prevrátenosti, aby odviedli učeníkov za sebou.“²⁾ Títo teda už nebudú mať osobného daru neomylnosti. Tento dar zostane už len u jedného, u každého nástupcu sv. Petra, ktorý ho bude nasledovať na biskupskom stolci v Ríme. Biskupi všetci musia byť s ním v úzkom spojení a počúvať jeho hlas neomylnosti. Lebo len Peter a jeho nástupci dostali zvlášť moc kľúčov, hodnosť najvyššieho pastiera a všetko, čo s tým súvisí. Len Petrova a jeho nástupcov viera bude tak silná, že nikdy neprestane a len on a jeho nástupci budú v tejto silnej viere utvrdzovať svojich bratov, tojest ešte i biskupov, — ako to krásne hovoril Pán.³⁾

¹⁾ Sk. ap. 15, 7.

²⁾ Sk. ap. 20, 29—30.

³⁾ Luk. 22, 32.

A tomu skutočne aj tak bolo.

Sv. Ireneus podáva nám o tom jasné dôkazy. Vypočítava rad-radom všetkých biskupov na rímskom stolci počnúc od samého sv. Petra a hovorí, že len jedine v tejto Cirkvi rímskej je neporušene zachované celé učenie apoštolov. A preto každá cirkev sa musí k tejto Cirkvi prispôbiť.¹⁾ Toto pohlo i samého Harnacka, ktorý musel uznať, že poradie rímskych biskupov ači pápežov je skutočne historické. A priznáva sa, že túto vraj záhadu (!) (Rätsel) on nevie rozlúštiť.²⁾ Odpovedáme na to, že to nie je nijaká záhada, ale Ježišom Kristom ustanovená božská skutočnosť.

A keď sa každá cirkev, tojest každý biskup so svojim vyhradeným územím skutočne aj prispôbuje k Cirkvi rímskej, vtedy je na správnej ceste a hlása i on neomylné učenie Kristovo. Všetci biskupi teda, spojení s apoštolskou stolicou rímskou sú neomylní v **hlásaní** učenia viery a mravov (*infallibiles in proponenda doctrina Christi*). A to vždy a všade, po celom svete (*magisterium dispersum*). Z toho jasne vyplýva tiež všeobecnosť (*universalitas*) Cirkvi. A tento spôsob hlásania učenia Kristovho je ináč riadny (*ordinarius*), keďže sa opiera o nepretržité podanie od samých apoštolov pochádzajúce, či je už toto podanie čoskoro napísané (sv. Písmo Nového zákona), alebo predbežne len ústne podávané a neskôr rôznymi spisovateľmi do kníh uvedené (ústne podanie, *traditio*). Všetko, čo takto rozptýlený učiteľský úrad hlásal, je tiež dogma, tojest zjavená pravda, každému zodpovedne poznateľná, i keď je nie do presných úsudkových vzorcov uložená a logickou presnosťou vyhradená. Takéto učenie nosí meno: dogmy samé v sebe (*dogmata in se vel materialia*), ktoré ešte čakajú na svoje rozvinutie a bližšie objasnenie.

¹⁾ Iren., Adv. haer. 3, 3, 1—3. (Ench. pag. 85—86, n. 209 a 210).

²⁾ Pesch. Christ.: Institutiones propedeuticae ad S. theol. (Herder, 1915. pag. 340. observationes.)

Toto posledné už jednotliví biskupi nemôžu vykonávať, lebo nedostali na to božské poverenie. Ale k tomu dostal poverenie len nástupca sv. Petra, čiže rímsky pápež, ktorý môže občas povolať všetkých biskupov na takzvaný všeobecný cirkevný snem. Takýto snem s pápežom na čele je neomylný aj v **určovaní** (in definienda doctrina) zjaveného učenia Kristovho. Lebo tu sa už uplatňuje najvyššia a jedine sv. Petrovi a jeho nástupcom udelená moc kľúčov. A biskupi len ako celok (collegium) sú privtelení k tejto moci. Osobne i tu sa môžu myliť, ako skutočne behom časov mnohí sa aj mýlili. Slovom celá neomylnosť všeobecného cirk. snemu má svoj základ vo výsade pápeža a pochádza vlastne od samého pápeža. Bez neho i takýto snem by bol nielen omylný, ale i nezákonný a škodlivý.

Nutno poznamenať, že pápež nemusí byť osobne prítomný na takomto sneme. Lebo hlavná vec je tu, aby on svolal, viedol a potvrdil otázny snem poľažne jeho usnesenia. A v tom všetkom môže sa dať zastúpiť svojimi vyslancami s mocou od samého pápeža presne im vymedzenou.

Z toho vidno, že všeobecné cirkevné snemy sú ani nie každopádne potrebné. Kristus ich priamo nenariadil a skutočne behom skoro už dvetisíc rokov trvania Cirkvi bolo ich len dvadsať.

Tak kto **určoval** presne učenie Kristovo mimo všeobecných snemov? . . . No, tá istá osoba, ktorá i na otázných snemoch to dielo konala, tojest sám pápež. A takéto učenie viro- a mravoučné, pochádzajúce kedykoľvek od samého pápeža, volá sa „reč z učiteľského stola“ (locutio ex cathedra).

Tieto dva spôsoby určovania učenia Kristovho — ako sa dá súdiť — majú ráz slávnostný, preto obyčajne vo vážnych a ťažkých chvíľach sa uplatňujú.

Články viery týmito spôsobmi určené a logickou presnosťou rozvinuté sú už dogmamy ako by zo seba

samých vytiahnuté a nám k vereniu podrobne a jasne predložené. Takto už nosia meno: dogmata quoad nos seu formalia.

Nijaká dogma nie je novým učením, čo by azda predtým nebolo v Cirkvi bývalo známe a čo by kresťania neboli verili. To rozhodne nie. Veď vyššie sme dokazovali, že v Cirkvi vždy bolo jedno a to isté učenie, ktoré jej odovzdal sám Ježiš Kristus skrze apoštolov. **Rôzny** bol len **spôsob** podávania tohože učenia. Boly doby, keď to nebolo treba rozvíňať a presne určovať. Každý to veril celkove, ako by skrytým spôsobom (implicite). Celá Cirkev — ako už bolo spomenuté — riadne, na základe sv. Pisma a podania na celom svete v plnej shode s apoštolskou náukou, ktorá vo vyššoudaných prameňoch viery zovrubne, krátko, ale iste a bezpečne bola a je obsažená.

Keď však behom časov vystúpili rôzni bludári, ktorí pod zovňajším rúškom nejakých „opráv“, nehanebne a bohorúhavo načali aj božský prvok Cirkvi, tojest jej vierouku, vtedy Cirkev svojím najvyšším učiteľským úradom čoskoro sa postavila proti nim. Podnet k tomu daly jej obyčajne tie cirkevné osoby, ktoré otázne bludy zbadaly a vyšetrily vo svojich okruhoch. Cirkev potom slávnostne či už na všeobecných snemoch, alebo i bez nich, tojest pápež sám, presne určili (definovali) vieroučné články kresťanského náboženstva.

Vieroučné bludy? Je to možné, že by ich Boh dopustil? Áno, práve tak, ako hociktorý iný hriech, lebo nechce narušiť slobodu človeka. Ale ako každý hriech, svojimi následkami, trestom pre vinníka a slávou pre spravodlivého, slúži vlastne k sláve Boha, podobne i bludy Cirkvi. Preto hovorí i sv. Pavol: „Lebo musia byť i bludy, aby tí, ktorí sa dokázali, boli zjavní medzi vami.“¹⁾ A veľký učenec, biskup Prohászka píše: „V Cirkvi zúriace bludy takú službu konajú pravde, ako po

¹⁾ 1 Kor. 11, 19.

nociach za časov vojnových hrôz horiace mestá a dediny. Hlásajú totiž nielen záhubu, ale i svetlo rozširujú . . . Sú svedkami všeobecnej a nikdy nepopierateľnej viery Cirkvi . . .“¹⁾

Vieroučný blud (kacierstvo, herezis) je ináč najväčšie zlo v Cirkvi a najväčší hriech proti Bohu. Lebo, kto verí v božstvo Krista a Ním založenú božskú Cirkev, ten už vo svetle číreho rozumu má vedieť, že takáto božská ustanovizeň vo svojej podstatnej ači vieroučnej čiaske nemôže podliehať žiadnej nákaz, chybe, ujme a defektu. Lebo by sa to pripisovalo samému božskému Zakladateľovi, čo by bolo to najväčšie bohorúhanie. Keďže však takéto bludy boli, sú a azda i budú v lone Cirkvi, ich vznik treba pripísať nie tak rozumovým dôvodom, ako skôr náruživosťam, ktoré rozumové dôvody zatemňujú a prinášajú iné, ktoré predkladajú vôli a svádzajú k zlu. O tom sme už dôkladne pojednali.

Každý blud však má len dočasné trvanie. I keby trval niekoľko storočí, tichúčko zahynie. Cirkevné dejiny sú nám na to jasným dôkazom.

§. 32. Pelagianizmus.

Najväčší vieroučný blud o milosti Božej v prvých dobách kresťanstva nosí meno pelagianizmus.

Istý britský mních (pravdepodobne nie vysvätený), **Pelagius** začiatkom piateho storočia slovom a perom začal šíriť bludné nauky o milosti Božej. Započal to v samom Ríme, kde našiel aj nadšeného prívrženca, v osobe istého **Celestiusa**, predtým pravotára, potom mnícha (tiež ešte nie kňaza). Pred vpádom Gotov do Ríma obaja ušli do afrického Kartaga, kde ešte smelšie vystupovali so svojimi bludnými naukami.²⁾

¹⁾ O. Prohászka, *Sobr. diela* II. sv. („Kresťanské pokánie a odpustenie hriechov“), v komisii sv. Vojtěcha v Trnave, 1927. str. 204.

²⁾ Dr. Karol Jozef v. Hefele — Dr. Alois Knöpfler: *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, Herder 1902. (Maďarský preklad) str. 153.

Medzitým Pelagius prešiel do Palestíny, kým Celestius ostal v Kartagu. Takto si ako by rozdelili svoju úlohu. Hlavný šíriteľ ači majster Pelagius mal pokaziť Východ, kým jeho učeník Celestius mal zasa otravovať Západ.¹⁾

Celestiove náuky čoskoro narazily na odpor. Istý Paulinus diakon, podal žalobu na neho u arcibiskupa Aureliusa, ktorý na provinciálnom sneme v Kartagu r. 411. v siedmich hlavách ich odsúdil. Keďže Celestius sa nepodrobil, a márne sa odvolal aj na rímskeho pápeža Innocenta I. (401—417), utiahol sa do Azie a údajne v Efeze mal byť vysvätený na kňaza.²⁾

V čom záležaly bludné náuky pelagianizmu?

Podľa Pelagiusa a jeho učeníkov nejestvuje nijaká **vnútorná** milosť ani posväcujúca ani pomocná. **Zovňajšia** milosť, ako vtelenie, učenie a príklad Kristov, je tiež nepotrebná k večnej spáse, hoci môže byť — vraj — užitočná. Čo sa obyčajne menuje milosťou, je sama prirodzenosť ľudská, najmä jej **slobodná vôľa**, ktorou samou môže človek dojsť spáasy. Z toho nasleduje, že nejestvuje ani dedičný hriech a preto krst je nepotrebný.

Ako vidno, bol to ozaj strašlivý a nebezpečný blud. Veď popiera sa ním celý nadprirodzený rád a hlása — na spôsob moderných protestantov dneška — úplný a číry naturalizmus „kresťanský“.

Na Východe, kde šíril tieto bludy sám Pelagius, ostro sa postavil proti nim **sv. Hieronym** (342—420). hlavne svojím spisom: „**Rozhovor proti Pelagianom**“ (Dialogus adversus Pelagianos) napísanom v r. 415.

V tomto spise samoprve zdôrazňuje bezpodmienečnú úplnosť a bezvýhradnosť účinnosti Boha. Človek sám od seba — už ani v prirodzenom svete — nemôže vykonať niečo tak, že by to bolo celkom jeho

¹⁾ Joannes Katschthaler: Theologia dogmatica cath. spec., Ratisbonae, 1880. kniha III. str. 21.

²⁾ Hermann Lange: De gratia, Herder, 1929, str. 14.

činnosťou. Boh je tu prvá, neobmedzená a celková (totálna) príčina. Krásne hovorí, že „keďže ku každej veci, ktorú konáme, potrebná je nám pomoc Boha, tak aj pero upraviť ku písaniu . . . prispôbiť ruku k písme-
nám, mlčať, hovoriť, sedieť, stáť . . . jesť, postiť sa a iné podobné, ak nám k tomu Boh nepomáha, nemôžeme vykonať.“¹⁾ Je to spolupôsobenie Boha s nami už v prirodzenom svete (*concursus Dei naturalis*).

Tak tým väčšmi je to potrebné vo svete nadprirodzenom a či milostnom (*concursus Dei supernaturalis*).

Ano — hovorí ďalej sv. Hieronym — „je v našej moci hrešiť, alebo nehrešiť . . . aby slobodná vôľa bola zachovaná, ale vždy so zreteľom na spôsob, čas a stav slabosti ľudskej. Úplná bezhriešnosť je vyhradená jedine Bohu . . .“²⁾

Na Západe zasa, po — spomenutom už arcibiskupovi Aureliusovi — vystupuje proti Pelagianom jedna z najväčších postáv cirkevných otcov a učiteľov, žiariaci maják a nedostižiteľný rozum, pravý „učiteľ milosti“ (*doctor gratiae*) sv. Augustín. Vyše dvadsať rokov hájil pravú od Krista a apoštolov, najmä od sv. Pavla zdedenú náuku o milosti Božej. Jeho spisy v tomto ohľade sú pravými klenotmi, uloženými a zachovanými v Cirkvi svätej.

Jeho náuka o milosti Božej je dôkladným spracovaním a vysvetlením všetkého toho, čo Cirkev Kristova na základe sv. Písma a ústneho podania až do jeho doby, tojest cez celých štyristo rokov učila a hlásala. Nehlásal on teda nijaké nové veci, len sústavne, jasne a proti bludárskym Pelagianom občas dôrazne a ostro vyslovoval pôvodné, božské učenie Cirkvi.

Sústavná náuka jeho v krátkosti a so zvláštnym zreteľom proti bludárom je nasledovná:

¹⁾ Hieronym, *Dialog. adv. Pelag.* 1, 3. (*Ench. patr. pag.* 505—506 n. 1403.)

²⁾ Tamtiež, 3, 12. (*Ench. n.* 1406).

Pôvodný stav človeka bol **nadprirodzený** a nie prirodzený. Preto dostal aj nadprirodzené dary ako posväcujúcu milosť a čo s ňou súvisí. Dostal tiež i mimoprirodzené dary: telesnú nesmrteľnosť, účinkom ktorej mohol neumrieť (*posse non mori*) a oslobodenie od nezriadenej žiadostivosti (*concupiscentia rebellis*). Keby prví naši rodičia neboli zhrešili, boli by sa ocitli v šťastnom a krásnom položení: neboli by mohli hrešiť, umrieť a vôbec dobro opustiť (*non posse peccare, . . . mori . . . bonum deserere*).¹⁾

Tým však, že zhrešili, stratili všetky tieto dary a celé ľudské pokolenie stalo sa „hromadou zatratenou“ (*massa damnata*). Lpí pod dedičným hriechom, ktorý i v sebe i v následkoch je hrozný. Aby to bludárom čím jasnejšie predstavil, niekde aj samú žiadostivosť pripočítava ku podstate hriechu dedičného, hoci — ako vieme — je ona len následkom tohože. „Hriechom“ len natoľko sa môže menovať, nakoľko skutočne z hriechu je a ľahko ku hriechu vedie. I sv. Augustín takto to rozumel, použil len silnejších výrazov k opisu dedičného hriechu proti Pelagianom.

Ale slobodná vôľa i v tomto stave ešte ostáva. „Ktože môže z nás povedať, že hriechom prvého človeka zanikla aj slobodná vôľa z ľudského pokolenia? . . . Áno, sloboda sa síce stratila hriechom, ale to bola tá sloboda, ktorá bola v raji, majúca úplne ospravedlivenie spolu s nesmrteľnosťou . . .“²⁾ Sv. Augustín tu krásne podáva tú vysokú pravdu, že kto hreší, koná vlastne proti podstate slobody, nakoľko sloboda vzťahuje sa len na dobro, práve tak, ako rozum má vzťah len na pravdivo. Kto vždy len dobre koná, ten je najľahostejší.

Slovom, človek ani po hriešnom páde neostal v pri-

¹⁾ Aug., *De correptione et gratia* 12, 33. (Ench. patr. pag. 618, n. 1956.)

²⁾ Aug., *Contra duas epp. Pelag.* Lib. 1. c. 2. n. 5, (Ench. pag. 603, n. 1883.)

rodzených schopnostiach, — ktoré mu ako rozumnému stvoreniu patria, — zničený, alebo zmrzačený. Nie. Ostal len rozumove zatemnený a na svojej vôli oslabený. Slovom len poranený, ale nie zabitý. A práve preto môže i niečo prirodzene dobrého, ba chválihodného urobiť.¹⁾ Pravda takéto skutky sú nie spásenosné (actus salutes), keďže sú bez viery teologickej, o ktorej už vieme, že je bezpodmienečným základom a začiatkom každého skutku, vedúceho k ospravedlneniu. A jedine v tom smysle vysvetľuje i sv. Augustín slová sv. Pavla, podľa ktorých „všetko, čo nie je z presvedčenia (Vulg. ex fide, gr. ἐκ πίστεως, tojest z viery), je hriech.“²⁾ Prvý smysel týchto slov sv. Pavla je ten, že kto koná proti svojmu svedomiu, tojest vnútornému presvedčeniu, — ktoré si zo zovňajšej, objektívnej pravdy nadobudol — pácha samozrejme hriech. A to každý človek bez výnimky.

Pohania však (infideles) sú na tom ešte horšie. Keďže nemajú skrze krst s milosťou posväcujúcou spolu darovanú božskú čnosť viery, i keď prirodzene konajú dobré, toto pre nedostatok viery im nič neosoží k nadprirodzenému cieľu — zpod ktorého nikto je nie vyňatý. „Hrešia preto, nakoľko bez viery, nie k tomu cieľu (tojest nadprirodzenému) vzťahujú svoje skutky, ku ktorému by ich mali vzťahovať.“³⁾

Slovom dedičný hriech robí nás v každom ohľade nepriateľom Boha.

Sv. Augustín v svojom najstaršom spise proti Pelagianom pod názvom: „**O zásluhách⁴⁾ a odpustení hriechov**“ (De peccatorum meritis et remissione v r. 412) hlboko rozvinúva túto vieroučnú pravdu. Hriech dedičný neprechádza na potomkov len nejakým napodobnením (imitatione), ale skutočným šírením (propa-

¹⁾ Aug., De spir. et litt. 27, 48. (Ench. pag. 574, n. 1733),

²⁾ Rim. 14, 23.

³⁾ Aug., Contra Julianum 4, 3, 25. (Ench. pag. 607, n. 1905).

⁴⁾ „Zásluhy“ hriechov znamenajú tu trest, čo si hriešník zasluhuje.

gatione). A preto sa musia pokrstiť aj dietky „ktorí iste ešte nemôžu nikoho napodobniť“¹⁾) Teda „v Adamovi už vtedy zhrešili všetci, keď tá sila prírody, ktorou ich mohol splodovať, v ňom ako v jednom za všetkých bola zahrnutá.“²⁾)

Nerodíme sa teda „v stave púhej prírody“ (in statu naturae purae), ako to Pelagius bludne hlásal v svojom spise: „O prírode“ (De natura). Ale rodíme sa už v tom zohavenom stave, ktorý nasledoval po páde Adamovom. A preto sme všetci hriešni, ranení, ako by stratení. Zpod tohto výnimkou bola jedine Prebl. Panna Maria.³⁾) A preto i odpoveď sv. Augustína na spomenutý spis Pelagiov je i názvove doplnená, znejúca: „**O prírode a milosti**“ (De natura et gratia). Lebo sama ľudská príroda ači duša v dedičnom hriechu je pre Boha stratená, mŕtva.

Človek teda musí prejsť z tohto smutného stavu do stavu ospravedlivenia. A to sa deje jedine skrze Ježiša Krista, ktorý nám vydobyl milosť trvalú a vnútornú. Mocou a účinkom tejto milosti človek sa stáva prijatým synom Božím. A toto sa stáva skrze milosť, keďže nemôže sa stať skrze prírodu. Ďalej — nadobudne si **prebývanie Ducha svätého**. „Od tohto daru už niet vznešenejšieho. On rozdeľuje synov večnej spásy od synov večného zatratenia...“⁴⁾)

V ďalšom svojom tiež veľavýznamnom spise: „**O milosti a slobodnej vôli**“ (De gratia et libero arbitrio), vydanom asi štyri rokmi (426/7.) pred smrťou († 430) pojednáva tento veľký učiteľ o chýlostivom a tajnostnom pomere medzi Božou milosťou a slobodnou vôľou človeka. Zdôrazňuje obidve skutočnosti. I milosť Božiu, ktorá je nie náтура človeka, ako nie je ňou ani jeho

¹⁾ Aug. De pecc. merit. et remiss. 1, 9, 10. (Ench. pag. 571, n. 1715).

²⁾ Tamtiež 3, 7, 14. (Ench. pag. 573, n. 1728).

³⁾ Aug. De natura et gratia 4, 4. a 36, 42. (Ench. p. 585, n. 1791 a 1794.)

⁴⁾ Aug., De Trinitate, 15, 18, 31. (Ench. pag. 563, n. 1679),

slobodná vôľa. Takto by — hovorí — nebol nijaký rozdiel medzi veriacimi a neveriacimi. „Milosť skrze vieru v Ježiša Krista je len u tých, ktorí majú túto pravú vieru.“¹⁾ A zdôrazňuje i slobodnú vôľu.

Od sv. Augustína máme aj krásne pomenovanie ači určenie milosti pomocnej v jej rôznych stavoch. Nakoľko ona predchádza našu vôľu, volá sa predchádzajúca milosť (*gratia praeveniens*). Keď už spolupracuje s touž, nosí meno spoluúčinkujúca milosť (*gratia cooperans*). A keď svoje dielo dovršuje dostáva názov: milosť nasledujúca (*gratia subsequens*)²⁾

*

Takto, hľa, bojoval a pracoval sv. Augustín za zjavenú pravdu o milosti Božej!

Na jeho podnet boli svolané i rôzne provinciálne snemy, na ktorých boli bludy pelagianizmu rázne odsúdené. Takýchto malých snemov bolo dohromady asi dvadsaťštyri. Najvýznamnejšie z nich sú druhý snem v Milève r. 416 (*Milevitanum II.*), kde bol osobne prítomný aj sv. Augustín a potom snem v Kartagu r. 418., ktorý bol už šesťnástym snemom v tomže meste vydržiavaným. Tento posledný kartaginský snem vlastne zopakoval všetky usnesenia, ktoré boli vyniesli už v Milève.

Čo tu vidíme, keď uvážime dobre, čo bolo výšuvané?...

Samoprvé bije nám do očí tá skutočnosť, že cirkevný úrad učiteľský, tojest biskupi vo svojich okrskoch akou starostlivosťou hlásali a hájili pravú náuku o milosti Božej. Medzi všetkými — ako vidno — vynikal sv. Augustín, biskup v Hippo. Všetci vedeli, že takto a nie inak sa tomu učilo. Vedeli, že táto náuka je totožná s učením najvyššieho a neomylného učiteľ-

¹⁾ Aug., *De grat. et lib. arb.* 13, 25. (*Ench.* pag. 614, n. 1939):

²⁾ Tamtiež 17, 33. (*Ench.* tamtiež n. 1942).

ského úradu v Ríme ači s učením pápežov. Vo svojich spisoch a usneseniach na rôznych schôdzach nič iného neustaľovali, len to, čo sa nachádza v prameňoch viery a v podaní.

*

Pri takomto pravdivom stave vecí trošku zaráža, keď niektorí „naturálni“ spisovatelia dogiem, — obyčajne z protestantského tábora — píšu „o dejinách dogiem“ takým spôsobom, ktorý nevyhovuje ani duchu zjaveného náboženstva a tým menej zodpovedá skutočnej dejinnej pravde.

Takýmto „historikom dogiem“ sa chce ukázať najnovšie istý francúzsky spisovateľ, **Jozef Turmel**, vo svojom r. 1935. v Paríži vydanom, šesť sväzkovom diele, ktoré nosí názov: „**Dejiny dogiem**“ (Histoire des dogmes).

Vo štvrtom sväzku na konci hovorí aj o milosti, hlavne posväcujúcej pod záhlavím: „Milosť posväcujúca“ (La grace sanctifiante). A píše tu také nepravdy a nesmysly, že úmysel, podať veci v nepravom svetle, bije až do očí.

Hneď v prvých riadkoch hovorí, že „milosť posväcujúca, ktorá zadovážuje duši podiel na podstate božskej, vstúpila do dogmatiky kresťanskej asi v r. 140: ona nebola pôvodným prvkom hnutia kresťanského.“¹⁾ A pokračujú ešte ďalšie nesmysly. Prezrel si p. autor aspoň zovrubne Nový zákon, najmä sv. Pavla a cirk. spisovateľov a prvom a druhom storočí?... Veď tam v celej nádhere sa javí celá náuka o milosti Božej, čo sme genetickým spôsobom a dôkladne pojednali.

V ďalšom tvrdí, že cirk. otcovia zpočiatku poznali len milosť nestvorenú (grace increée), ktorú označo-

¹⁾ „La grace sanctifiante, qui procure à l'âme la participation à la nature divine, a fait son entrée dans la dogmatique chrétienne aux environs de 140: elle n'est pas un élément primitif du mouvement chrétien.“ (Turmel, c. d. sv. IV. str. 449.)

vali v osobe Ducha svätého.¹⁾ Sv. Augustín urobil — vraj — tu základný prielom. Jeho výklad o Trojici Božej pripúšťal — vraj — prítomnosť v duši človeka rovnako i ďalším dvom božským osobám,²⁾ čím potom celá Trojica stáva sa tou nestvorenou milosťou. „Až potom — píše doslovne — v jeden deň(!), zjaví sa aj milosť stvorená a uloží sa v duši popri tej prvej...“³⁾

Na tieto nesmysly odpovedáme krátkym poukazom na tie miesta Nového zákona a cirk. otcov — spisovateľov, ktoré sme uviedli a kde je jasná reč o milosti stvorenej, posväcujúcej a pomáhajúcej. Nijaká veda nezná a neznesie smrtonosné skoky (*salto mortale*). Sv. Augustína sme tiež uviedli, ako takého, ktorý učil, že milosť Božia je vnútorný dar, ťahajúci za sebou aj prítomnosť Ducha svätého

Ale čo je najväčšie, nijaký historik, ani „historik dogiem“ nemôže odbiť pravdu pohodeným slovíčkom „v jeden deň“ („un jour“) zjaví sa aj milosť stvorená...“⁴⁾

Ináč liberálno-racionalistickí myslitelia občas radi píšu o „dejinách dogiem“ s vylúčením všetkej nadprirodzenosti. Týmto dosiahnu však podivného výsledku, ktorý nijako neobstoí pred prameňami pravdy.

Len toľkoto sme chceli poznamenať i o takomto zjave pri našom pojednávaní o milosti Božej.

*

Keď rozptýlený cirkevný úrad učiteľský (*magisterium dispersum*) — ako sme vyššie videli — správne, neohrozene a krásne hlásal (proponoval) pravú náuku

¹⁾ Turmel str. 451.

²⁾ „... Les Pères... attribuaient ces sublimes prérogatives (de grace s.) soit au Saint-Esprit, soit (les Pères latins depuis Augustin) aux trois personnes divines résidant dans son âme: ils ne connaissent que la grace sanctifiante incréée. (Tamtiež, 465.)

³⁾ „Puis, un jour(!), la grâce créée fit son apparition, elle s'installa dans l'âme à côté du premier...“ (Tamtiež.)

⁴⁾ Tamtiež, c. d. 465.

o milosti Božej proti bludárom pelagianskym, ktorá náuka vždy — hoci skrytým spôsobom — žila v Cirkvi, potrebné bolo teraz túže náuku slávnostne vyhlásiť, presne vymedziť (definovať) a sankcionovať.

Toto sa stalo vtedy, keď pápež Inocent I. (401—417) slávnostne potvrdil usnesenia druhého provinciálneho snemu v Milève vydržiavaného v r. 416 a keď to isét urobil pápež **Zosimus** (417—418) s tými istými usneseniami, podanými však už snemom kartaginským r. 418. vydržiavanom.

Slávnostne potvrdené tieto usnesenia obsahujú osem bodov čiže kánonov a sú v krátkosti nasledovné:

1. Prvý človek Adam, keby **nebol** zhrešil, **nebol** by **telesne umrel**.

2. Novonarodené **dietky** majú byť **pokrstené**, aby sa im takto odpustil hriech dedičný.

3. Milosť Božia je zároveň pomocou k tomu, aby sme ňou odpustené hriechy **nespáchali aj naďalej**.

4. Milosť Božia dáva sa nám nielen k poznaniu pravdy, ale i k tomu, aby sme túže pravdu i **zamilovali** a podľa nej konali.

5. Táto milosť je naskrze potrebná, nielen, aby sme ľahšie konali spásonosné skutky, ale aby sme ich **vôbec mohli konať**.

6. Nejestvuje človek **bez** nejakého **hriechu**.

7. Preto každý **za seba** sa modlí v Otčenáši: „Odpusť nám naše viny.“

8. A to v pravom slova smysle, nielen z poníženosti, lebo každý je **skutočným hriešnikom**.¹⁾

Všetkých týchto osem viet treba nám pokladať za dogmy formálne, na čom už nikto nemôže naskrze ničoho meniť, lebo mocou kľúčov a úradom najvyššieho pastiera Cirkvi sú ony zapečatené i v nebesách, u Boha.

Pápež Zosimus spomenuté kánony potom svojim listom, ktorý nosí meno: „Epistula tractatoria“ (alebo

¹⁾ H. Denzinger: Enchiridion symbolorum, Herder, 1937. pag. 51. n. 101—108.

len „Tractoria“) oznámil všetkým biskupom, ktorí tiež aj prijali, vyjmúc biskupa Juliána z Eklanumu, v Apulii, ktorý potom si aj odniesol následky svojej vzdorovitosti.

Dogmatická stránka týchto potvrdených kánonov ostala vždy a stále neochvejnou a raz navždy skončenou. Neobstojí teda námietka protivníkov, ktorí by i tu radi videli istú slabinu, podľa ktorej pápež Zosimus — vraj — prijal k sebe Pelagiusa a Celestiusa uznajúc ich za pravoverných a nariadil — vraj — nové vyšetovanie v tejto veci.

Historická pravda je tu tá, že obaja bludári skutočne prišli k Zosimusovi do Ríma a istivo — úskočným spôsobom sa pretvárali, že sú oni pravoverní. Pápež ich prijal a vypočul ako každého človeka a hriešnika, ktorý sa ta dostaví. A to tým väčšmi, keďže Celestius tak v mene svojom ako i v mene svojho majstra Pelagiusa vyhlásil pápežovi, že „všetko, čo by svätá Stolica odsúdila, odsúdi to aj on.“¹⁾ Ale sv. Otec odkázal ich najsamprv na afrických biskupov, ktorí ich predtým súdili, aby sa najprv tam očistili, aby vec išla poriadkom. Biskupi však oznámili pápežovi, že obaja títo bludári len predstierajú pravovernosť, sú vlastne istiví podvodníci. Pápež ich nato sám predvolal, oni sa však už nedostavili. Podvod bludárov bol zrejmý a vtedy bola pridaná k oným potvrdeným kánonom vyšspomenutá listina „Tractoria“, ktorou odsúdené bludy Pelagiusa a Celestiusa boli v celej Cirkvi oznámené.

Tak čo sa tu vlastne stalo? . . . Celkom nič. A v čom chybil, alebo sa mýlil pápež Zosimus? . . . V ničom. Veď odsúdené bludy vôbec neodvolal, ani nezmenil, len prijal a vypočul bludárov a odkázal ich ta, kde sa všetko začalo, do Afriky. A tak celkom správne a prakticky si

¹⁾ Aug. De gratia Christi et de peccato originali c. 7. (M. Patrol. t. 44. p. 389.)

počínal. Blud ostáva vždy bludom, ktokoľvek ho hlása a musí byť odsúdený. Bludná osoba však môže sa napraviť pokáním a odvolaním bludov. Zosimus sa domnieval, že i otázky bludári chcú sa dať na pokánie, preto ich prijal a poslal k biskupom, aby si to najprv tam vybavili. Bola to teda už celkom súkromná vec, veď úradne čo sa týkalo bludov, to už bolo vybavené. Celá záležitosť dokazuje vlastne len to, aké krásne bolo počinanie si predstaviteľov Cirkvi a aké bolo ďalšie istivé zavádzanie bludárov.

Týmto záležitosť s Pelagianmi bola konečnou platnosťou skončená. Krásne to vyjadrujú aj slová sv. Augustína, ktoré vypovedal hneď po prvom odsúdení pelagianizmu pápežom Inocentom I.: „Písomná odpoveď prišla z Ríma. Vec je skončená: kiež by sa skončil konečne aj blud!“¹⁾)

Hľa! — ako krásne a dojímavo sa uplatňuje Ježišom Kristom sv. Petrovi a jeho nástupcom daný veľký a najvyšš potrebný dar neomylnosti v učení viery a mravov. Nie človek ako človek hovorí tu, ale sám nekonečne múdry Boh. Pápež je tu len nástrojom Božím. A jeho rozhodnutie prijíma celá Cirkev pokorne a poslušne. Prijíma ho jednoduchý, neučený veriaci práve tak ako najučenejší učiteľ kresťanský. I tu nám je žiariacim príkladom sám sv. Augustín, toto veľké svetlo Cirkvi — „lumen Ecclesiae“, ktorého široké vedomosti nielen v jeho dobe, ale ani neskoršie, ba ani dnes nemôžu sa s nikým merať a porovnávať a predsa ako pokorne sa podrobuje najvyššiemu rozhodnutiu rímskeho pápeža. I tu máme zachované jeho krásne slová, ktoré by si mali všimnúť najmä bludári a odpadlíci, ktorí svojvoľne a bezdôvodne odvolávajú sa na evanjelium, tojest na sv. Písmo. Sv. Augustín im jasne a výstražne

¹⁾ „... Rescripta venerunt (sc. Roma). Causa finita est: utinam aliquando finiat error!“ Aug., Sermones, 131, 10, 10. (Rouët d. I. Ench. patr. p. 526, n. 1507.)

hovorí: „Ja však evanjeliumu by som neveril, keby ma nepohla k tomu autorita Cirkvi katolíckej!“¹⁾)

Áno. Lebo pravé evanjelium nejestvuje mimo Cirkvi Kristovej, tojest rímsko-katolíckej. Veď už bolo povedané, že tože evanjelium je vlastníctvom Cirkvi, ktorá si ho vytvorila svojimi Kristom vyvolenými apoštolmi. Bludári a odpadlíci preto nemajú nijakého práva na sv. Písmo Nového zákona. Pravdu túto povedal im ostro do očí už skoro pred 1800 rokmi učený a vtipný Tertulian: „... Nie na Písmo sv. treba sa odvolávať... ale to je nutné najprv predložiť, že koho majetkom je sv. Písmo („cujus sint Scripturae...“), od koho, skrze koho, kedy a kým bolo dané učenie pre tých, ktorí sa stali kresťanmi?!“ „Treba mať stále na zreteli, že komu prináleží vlastníctvo sv. Písiem, aby si ich neosvojoval ten, ktorému nijakým spôsobom nepatria.“²⁾)

Sú to slová jasné, presvedčujúce, ktoré nemôžu pripustiť nijakej protimienky.

§ 33. Semipelagianizmus.

Sv. Augustín už v svojej dobe bol takým veľkým učencom a mužom autority majúcim, že nikto ho nemohol nasledovať, tým menej sa s ním rovnať alebo ho prevýšiť. A s veľkými ľuďmi to už tak býva, že každý si chce z nich niečo utrhnúť, aby to v svoj prospech zúžitkoval. Je to chyba, lebo to má za následok potom jednostrannosť, čo je najmakavejšou známkou najmä tých, ktorí celkove nepochopené a jednostranne vytrhnuté slová, alebo výroky takýchto veľkých mužov po-

¹⁾ „Ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas.“ Aug., *Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti*, 5, 6. (Rouët d. J. *Ench. patr.* p. 543, n. 1581).

²⁾ „... Non ad Scripturas provocandum est... desiderabat illud prius proponi..., **cujus sint Scripturae**, a quo et per quos et quando et quibus sit tradita disciplina, qua fiunt christiani“ (Tertullianus; *De praescriptione haereticorum* c. 19. Apud Reinhold o. c. pag. 353). — „Dispici debet, cui competat possessio Scripturarum, ne is admittatur ad eandem, cui nullo modo competit...“ (Tamtiež c. 15.)

užívajú proti samej pravde a v svoj neblahý, krátky prospech.

A tak to bolo i so sv. Augustínom ešte za jeho zemského života a pokračovalo i ďalej v dejinách — ako to čoskoro uvidíme (Janzenizmus).

Sv. Augustín proti naturalizmu a racionalizmu Pelagianov — na základe prameňov viery a stáleho učenia Cirkvi, neohrozene hlásal a zdôrazňoval, že milosť Božia je naskrze potrebná k ospravedliveniu človeka a tým aj k jeho večnej spáse. Človek so svojimi prirodzenými silami je tu úplne bezmocný. Boh tu má absolútne a neobmedzené prvenstvo, vyplývajúce z Jeho všemožúcnosti. Boh dáva človekovi na tejto nadprirodzenej ceste všetko: i možnosť (*posse*), i chcenie (*velle*) i vytrvanie (*perseverare*). Slovom — ako doslovne hovorí — „pomôžené je teda slabosti ľudskej vôle tým, že božská milosť **nezmeniteľne a nezdolateľne** účinkuje a práve preto — hoci je (vôľa človeka) slabá — predsa neklesne ani nie je nejakou protivou premožená.“¹⁾ Keďže vo sv. Písme často sa spomína všemožúcnosť vôle Božej, ktorou môže urobiť, čo len chce, preto tejto „vôli Božej ľudskej vôle **nemôže odolať**, nakoľko Boh i s ľudskými vôľami môže urobiť to, čo chce, ... keďže On má najvšemožúcejšiu moc, aby **podľa svojej ľúbosti** nakloňoval srdcia ľudské.“²⁾

Tieto a podobné skutočne trochu ostré, ale pravdivé výrazy sv. Augustína v mnohých jeho vrstovníkoch zbudily obavy, že ony ohrožujú — vraj — slobodnú vôľu človeka. Ba stalo sa i to, že v istom sever-

¹⁾ „... Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanae, ut divina gratia **indeclinabiliter et insuperabiliter** ageretur, et ideo — quamvis infirma — non tamen deficeret neque adversitate aliqua vince-retur.“ (Aug. De corrept. et gr. 12, 38, Rouët d. J. Ench. patr. pag. 618. n. 1958.)

²⁾ „... Voluntati Dei... humanas voluntates **non posse resistere**, quominus... ipse... etiam de ipsis hominum voluntatibus, quod vult, facit... sine dubio habens humanorum cordium **quo placeret**: inclinandorum omnipotentissimam potestatem.“ (Aug., Tamtiež, pag. 619. n. 1963.)

noafrickom meste, Hadrumete, rehoľníci tamojšieho kláštora upadli pre toto do istého druhu povery v moc osudu, tojest fatalizmu. Opát tohože kláštora aj bol požiadal sv. Augustína, aby im to bližšie vysvetlil a ich takto uspokojil.

Sv. Augustín vo svojej pravej a hľbokej pokore a ochote ako každému vždy a všade, tak i tu bol hotový ihneď k službám blížnych. Svoj vyššie spomenutý spis: „**O milosti a slobodnej vôli**“ (De gratia et libero arbitrio) venoval práve týmto rehoľníkom k poučeniu. Neodvolal síce ničoho zo svojich predošlých tvrdení, ktoré boli a sú pravdivé, ale sa miernil trochu vo výrazoch a bližšie osvetlil tajnostný pomer medzi Božou milosťou a slobodnou ľudskou vôľou. Odvolávajúc sa hlavne na apoštola milosti, sv. Pavla — o čom sme už pojednali — krásne vyložil, že s milosťou **spolupracuje i človek** „a práve preto nielen milosť Božia sama, ani nie človek sám, ale táže milosť **s človekom spolu**“¹⁾) prichádza tu do úvahy. A krásne pokračuje ďalej: „Je isté, že môžeme zachovávať prikázania, **ak chceme**. Keďže však, „**vôľa je pripravovaná od Pána**“ (Prv 8, 35:LXX.), od toho máme prosiť toľko chcieť, koľko chcenia nám postačí ku konaniu. Je isté, že **my** máme chcenie, keď chceme, ale to On (tojest Boh) robí, aby sme dobré chceli . . . I to je isté, že to **my** robíme, keď robíme, ale to (Boh) spôsobuje, aby sme robili, dodajúc našej vôli najúčinnlivejších síl.“²⁾)

V tom istom čase (426/7) vydal sv. Augustín aj druhý svoj veľavýznamný spis pod názvom: „**O napomenutí a milosti**“ (De correptione et gratia), venovaný

¹⁾ „... Ac per hoc nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed **gratia Dei cum illo**,“ (Aug., De gr. et lib. arb. c. 5. n. 12, Rouët d. I, Ench. patr. pag. 613. n. 1936.)

²⁾ „Certum est nos mandata servare, si volumus; sed quia **prae-paratur voluntas a Domino** (Prv, 8, 35:LXX.), ab illo petendum est ut tantum velimus, quantum sufficit, ut volendo faciamus. Certum est **nos velle cum volumus**; sed ille (Deus) facit, ut velimus bonum... Certum est **nos facere cum facimus**; sed ille facit, ut faciamus, prae-ben-do vires efficacissimas voluntati.“ (Tamtiež, pag. 614. n. 1941.)

tým istým hadrumetským rehoľníkom k poučeniu. Už vyššie sme uviedli z neho niektoré výroky najmä o slobodnej vôli človeka, ktorou všemožúci Boh môže tak narábať, ako len chce. Išiel však tu sv. Augustín ešte ďalej. Ohľadne vytrvanlivosti v dobrom (perseverantia in bono) totiž silne zdôrazňuje a hlása, že táto vytrvanlivosť je výlučne zvláštnym darom Božím. Keďže následkom dedičného hriechu všetci sa nachádzame v onej „hromade zatratenej“ (massa damnata vel perditionis), Boh z tej hromady, ktorých chce, spasí, dodajúc im — samozrejme — potrebné milosti k tomu. „Ktoríkolvek — píše doslovne — z tejto pôvodnej zatratenosti onou veľkodušnosťou božskej milosti sú vybratí, bezpochyby pripraví sa im počutie evanjeliumu. A keď ho počujú, uveria. A v tejto viere, ktorá pôsobí skrze lásku (Gal. 5, 6), vytrvajú až do konca. A keďby jej niekedy boli pozbavení, napomenutí sa napravia. Ba niektorí z nich, i keby neboli od ľudí napomenutí, vrátia sa späť na tú cestu, ktorú boli zanechali. A tiež niektorí, keď prijali milosť, v akomkoľvek veku, z nebezpečia tohože života rýchlou smrťou sú vytrhnutí.“¹⁾

Slovom — ako vidno — veľký „učiteľ milosti“ v tomto svojom spise znovu silne, ba skoro ostro hlása neobmedzenú moc Boha vo vedení človeka k ospravedliveniu, vytrvaniu v tomže a takto k večnej spáse. Robil to preto, aby proti Pelagianom — ako už bolo uvedené — čo najrozhodnejšie hlásal na základe prameňov viery číru nadprirodzenú podstatu, zdarma danie a bezpodmienečnú nutnosť milosti Božej k večnej spáse človeka. A keďže táto milosť naskrze prevyšuje

¹⁾ „Quicumque ab illa originali damnatione ista divinae gratiae largitate, discreti sunt, non est dubium, quod et procuratur iis audiendum evangelium. Et cum audiunt, credunt. Et in fide, quae per dilectionem operatur (Gal. 5, 6.), usque in finem perseverant. Et si quando exorbitant, correpti emendantur. Et quidam eorum, etsi ab hominibus non corripiantur, in viam, quam reliquerant, redeunt. Et nonnulli, accepta gratia, in qualibet aetate, periculis huius vitae mortis celeritate subtrahuntur.“ (Aug., De corrept. et gr. 7, 13. Rouët d. J. o. c. pag. 615, n. 1947.)

prirodzenosť a schopnosti človeka, je len logické už i vo svetle číreho rozumu, že tu jedine Boh je najhlavnejším činiteľom od začiatku, cez celý priebeh až do konca, keďže je On výlučným darcom tejto milosti.

Dva tieto spisy sv. Augustína nielen že neuspokojily otáznych mníchov v Hadrumet-e, ale narazily — najmä ten druhý spis (*De correptione et gratia*) — na tuhý odpor v južnej Gallii, tojest vo Francúzsku. Už vtedy vo významnom prístavnom meste Marseille (*Massalia*) rehoľníci kláštora sv. Viktora so svojím opátom, teraz už svätým Jánom Kasianom na čele ostro sa postavili proti náuke sv. Augustína. Domnievali sa totiž že táto náuka, — keďže natoľko prízvukuje neobmedzenú moc Božiu ohľadne ľudskej vôle, ktorou môže podľa ľúbosti narábať, — dáva vlastne podnet k tomu, aby sa svätí oddali ľahostajnosti a hriešnici zasa zúfalstvu. Lebo — vraj — keď Boh hriešnika chce spasíť, tak urobí to za každých okolností, i keby hriešnik ničím neprispel k tomu, ba čo viac, i keby sa protivil vôli Božej. A ospravedľivený človek zasa by mohol zúfať, lebo by nevedel, či ho Boh skutočne chce spasíť.

Hľadali preto strednú cestu medzi pelagianizmom (ktorého bludnú náuku ináč z celého srdca zavrhovali) a medzi výkladom sv. Augustína.

Takto vznikol takzvaný stredný, tojest **semipelagianizmus**.

Už spomenutý opát **sv. Ján Kasian** (360—435) muž ináč veľmi **zbožný** a učený, ba pápežom Gregorom Veľkým už za života svätým nazývaný,¹⁾ vo svojom veľmi obsažnom diele, ktorého názov je: „**Rozhovory otcov XXIV. kníh**“ (*Collationes patrum libri XXIV.*) podáva návod k tomu, ako môže rehoľník — usporiadaním svojho vnútorného života — dosiahnuť ideál svätosti. V trinástom rozhovore: „O ochrane

¹⁾ Jercher: *Institutiones theol. dogm.*, pag. 410. Innsbruck, 1934, editio 2. vol. III.

Boha“ (De protectione Dei), tojest o milosti tvrdí, že Boh „keď zbadá v nás nejaký začiatok dobrej vôle, ihneď ju osvetlí, posilní a uvedie do pohybu k spáse...“¹⁾ A pokračuje ďalej, že „aj **skrze prirodzený dar**, daný dobrotou Stvoriteľa, môžu vyjsť niekedy počiatky dobrých úmyslov.“)

Ako z toho vidno Kasian a jeho nasledovníci **začiatok** k spasonosnému skutku privlastňovali nie nadprirodzenej milosti Božej, ale prirodzeným schopnostiam človeka, najmä však vôle ľudskej. Potom — vraj — prichádza na pomoc sám Boh človekovi „dávajúc mu vzrast“ („incrementum tribuens ei“),²⁾ ktorý pre dobré použitie prirodzeného daru svojho si — vraj — zaslúžil. Následkom toho aj vytrvanlivosť v dobrom nie zvláštnej milosti Božej sa má — vraj — pripisovať, ale už len prirodzenej slobodnej vôle človeka. Takto mienili oni „zachrániť“ slobodnú vôľu človeka s jednej a účinnosť milosti Božej s druhej strany.

Takáto „záchrana“ je však základný omyl, ba vieroučný blud.

Videli sme už v teológii o milosti u sv. Pavla, že človek k večnej spáse sám od seba nemôže urobiť ani len krok. Všetko, i ten najmenší začiatok k tomu je daný výlučne od Boha. Lebo cieľ človeka je nadprirodzený, ktorý naskrze prevyšuje každú stvorenú, ba stvoriteľnú prírodu. A sv. Pavol zasa prevzal toto učenie od samého „pôvodcu milosti“, Syna Božieho, — Ježiša Krista, ktorý s veľkým dôrazom učil a hlásal, že „bezomňa **nič** nemôžete činiť“ (Ján 15, 5.) a „nikto nemôže prísť ku mne, iba keď ho **prifahuje** Otec...“ (Ján 6, 44). Keby človek čo i len najmenší začiatočný krok

¹⁾ „(Deus) cum in nobis ortum quemdam bonae voluntatis inspexit, illuminat eam confestim atque confortat et incitat ad salutem...“ (S. Cassianus: Collationes 13, 8. Rouët d. I. o. c. pag. 639 n. 2052.)

²⁾ „...Etiam per naturae bonum, quod beneficio Creatoris indultum est, nonnumquam bonarum voluntatum prodire principia...“ (Tamtiež, 13, 9. Rouët pag. 639—40. n. 2053.)

³⁾ Cassianus, c. d. tamtiež.

môhol urobiť na tejto ceste spásy, tak vlastne urobil všetko. Lebo, kto vie niečo začať, pri dobrej vôli vie v tom aj pokračovať a môže to aj dokončiť. Týmto však sa vylučuje celý nadprirodzený rád, ako zbytočný a človek sa octne v čírom pelagianizme.

Sv. Augustín dozvedel sa čoskoro o tejto bludnej a nebezpečnej náuke semipelagianov od dvoch svojich laických učeníkov, ktorí ho na túže upozornili. Prvý bol (teraz už svätý) **Prosper** z Akvitánie († 463) a druhý (tiež už svätý) **Hilar** z Arelatu (400—449).

Sv. Augustín, už skoro 75-ročný, pohnutý ich správou, trasúcou sa rukou chopil sa ihneď pera a napísal — sťa svoju labutiu pieseň — krásne dielo neskôr rozdelené na dve knihy:¹⁾ „**O predurčení svätých**“ (*De praedestinatione sanctorum*) a „**O dare vytrvanlivosti**“ (*De dono perseverantiae*).

V týchto spisoch veľiký „učiteľ milosti“ závratnou svojou bystrosťou a nedostižiteľnou logikou znovu skvele podáva svoje už predtým stále zdôrazňované dôkazy — opierajúc sa o sv. Pavla — o tom, že človek na ceste svojho večného spasenia naskrze ničoho nemôže urobiť z vlastných svojich prirodzených síl. A preto i onen prvý začiatok k spasonosnej viere (*initium fidei*), — o ktorom sa domnievali semipelagiani, že je od človeka — je výlučne dielom Boha.

Priznáva sa pritom, že bol čas, keď i on „podobne sa mýlil, mysliac si, že viera ktorou veríme v Boha, nie je darom Božím, ale od nás je ona v nás a skrze ňu prosíme dary od Boha, aby sme skrze ne mierne, spravodlivo a zbožne žili v tomto svete.“²⁾ Tento svoj omyl

¹⁾ Lange, c. d. str. 19.

²⁾ „... cum similiter errarem, putans fidem, qua in Deum credimus, non esse donum Dei, sed a nobis esse in nobis et per illam nos impetrari Dei dona quibus temperanter et iuste et pie vivamus in hoc saeculo.“ (Aug., *De praedest. sanct.*, 3, 7. Rouët c. d. pag. 623. n. 1981.)

však dôkladnejším študovaním teologie milosti u sv. Pavla čoskoro opravil a odvolal. Učinil tak už pred viac ako tridsať rokmi vo svojich „Rôznych otázkach, ku Simplicianovi“ (De diversis quaestionibus, ad Simplicianum), kde doslovne píše: „Na viacero miestach často to dosvedčuje (sv. Pavol totiž), keď predkladá milosť viery pred skutky. A nie preto (to robí), aby vyhasil skutky, ale aby ukázal, že nejestvujú skutky, ktoré by predchádzaly milosť, ale ju nasledujú. Aby sa totižto nikto nedomnieval, že preto dostal milosť, lebo dobre robil, lebo dobre robiť vôbec ani nemôhol, ak skrze vieru neobdržal milosť.“¹⁾)

Sú to slová nad slnce jasnejšie.

A pripomína, že najmä tieto slová sv. Pavla ho premohly („convictus sum“): „A čo máš, čo by si nebol dostal? A keďže si dostal, čo sa chvastáš, ako by si nebol dostal?“ (1 Kor. 4, 7.), ktoré slová sme zvlášť uviedli pri pojednávaní teologie milosti u sv. Pavla.

V ďalšom rozoberá sv. učiteľ **vytrvanlivosť** v dobrom, čo je tiež dielom Boha a nasledovne veľkým Jeho darom. „Apoštol milosti“ sv. Pavol je mu tiež najjasnejším dôkazom. Áno, „chceme to aj my — hovorí — ale toto chcenie spôsobuje v nás Boh . . . Toto nám je užitočné i veriť i povedať: toto je zbožné, toto je pravdivé, aby vyznanie (naše) bolo pokorné a oddané a všetko sa privlastňovalo Bohu.“²⁾) A práve preto „predurčenie svätých je nič inšie ako predvídanie totiž a pripravenie darov Boha, ktorými čo najistejšie sa vyslo-

¹⁾ „Multis locis hoc saepe testatur (Paulus), fidei gratiam praepo-nens operibus, non ut opera extinguat, sed ut ostendat, non esse opera praecedentia gratiam, sed consequentia Ut. scilicet non se quisque arbitretur ideo percepisse gratiam, quia bene operatus est, sed bene operari non posse, nisi per fidem perceperit gratiam.“ (Aug., De div. quaest., ad Simpl. l. ib. 1. qu. 2. n. 2., Rouët d. I. c. d, pag. 539: n. 1569.)

²⁾ „... Non ergo volumus, sed Deus in nobis operatur et velle... Hoc nobis expedit et credere et dicere: hoc est pium, hoc verum, ut sit humilis et submissa confessio et detur totum Deo.“ (Aug., De dono persev. 13, 33. Rouët d. J. o. c. pag. 627, n. 1999),

bodia, ktoríkoľvek sa vyslobodia.“¹⁾) Diela Božie sú predsa v každom ohľade najdokonalejšie a najurčitejšie. Mimo Boha nejestvuje nič, čo by Jeho úmysly a vôľu nejako určovalo. On vie všetko najlepšie a chce všetko najistejšie. „Sú však ktorí preto — pokračuje doktor — alebo sa nemodlia, alebo chladno sa modlia, nakoľko z reči Pána sa naučili, že Boh vie, čo je nám potrebné, prv ako by sme prosili od neho. Či pre takýchto pravda tejto náuky má byť zanechaná, alebo treba sa domnievať, že má byť z evanjelia vyhostená? Ba, keďže je isté, že Boh dá jednu (milosť) tým, ktorí sa nemodlia, ako začiatok viery, inú zasa pripraví len pre tých, ktorí sa modlia, ako vytrvanie až do konca: opravdu ten, ktorý si myslí, že on ju má sám od seba, nemodlí sa, aby ju mal. Treba sa teda mať na pozore, aby vtedy, keď sa bojíme o ochabnutie povzbudenia, nevyhasla modlitba a podnietilo chvastanie sa.“²⁾)

Aké krásne osvetlenie všemožúcnosti a dokonalosti Boha!... Sv. Augustín bol nielen veľkým teologom, ale i — čo s tým úzko súvisí — aj veľkým filozofom. Platonická filozofia umožnila mu hneď na začiatku, aby mal čo najjasnejší pojem o Bohu. A túto svoju vedomosť kresťanskou bohovedou zdokonalil. Akonáhle sa púšťal do rozboru a poznania vlastností Boha, vtedy bol ako by vytrhnutý z tohoto sveta. Nevidel vtedy tento svet, ktorý by stál popri Bohu, ale videl Boha, ktorý narába s týmto svetom. Svet predsa a v ňom človek so svojím rozumom a slobodnou vôľou nemôže v ničom zatieňovať podstatu a vlastnosti Boha. Nie človek ur-

¹⁾ „... Est praedestinatio sanctorum nihil aliud: praescientia scilicet et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur.“ (Tamtiež. 14, 35. Rouët tamtiež, n. 2000.)

²⁾ „Sunt etiam qui propterea vel non orant, vel frigide orant, quoniam Domino dicente didicerunt, scire Deum quid nobis necessarium sit, priusquam petamus ab eo. Num propter tales huius sententiae veritas deserenda aut ex evangelis delenda putabitur? Immo constet alia orantibus praeparasse, sicut usque in finem perseverantiam: profecto qui ex se ipso hanc se habere putat, non orat ut habeat. Cavendum est igitur, ne, dum timemus ne tepescat hortatio, extinguatur oratio, accendatur elatio.“ (Tamtiež 16, 39; Rouët n. 2001).

čuje Boha, ale Boh človeka a to vždy, všade, vo všetkom a v každom okamžiku. Teda i rozum a najmä slobodnú vôľu jeho riadi Boh.

A tu sme u jadra úžasného tajomstva!

Človek má skutočnú slobodnú vôľu, lebo ju Boh takou stvoril. Ale táto sloboda vôle nemôže byť a nie je absolútne neodvislá — a to vnútorne a či podstatne — od všemožúcej vôle samého Boha, práve tak ako všetko ostatné na svete. Túto pravdu sme stále objasňovali behom celého nášho pojednávania.

Boh teda vedie človeka tak, aby slobodne konal. No a keď človek sa odkloní od tohto vedenia, keď robí to, čo Boh nechce, a či keď pácha hriech, čo vtedy? ... I toto chce Boh? ... Hriech Boh nechce, ale len dopustí, aby z neho niečo ešte lepšieho vytvoril. Tak hriešnik vlastne — možno namietnuť — dobre robí, lebo ako by nútil Boha, že by to dobro po jeho hriechu vykonal? **To tiež na žiaden pád nie. Hriešnik zle robí a to zlo sa pripisuje jedine jemu.** Že čo je úmysel Boha po hriechu človeka, to je vecou Boha, do čoho hriešnik nemá naskrze nič. Môžeme to osvetliť priliehavým príkladom. Keď volakto zapríčinením požiaru zničí niekoho dom a ten, keď si potom vystaví ešte krásnejší, aký mal predtým, podpalač nemôže mu povedať: to mne môžete ďakovať, že máte peknejší dom, lebo ja som vás bol podpálil. Podpalačstvo ostane vždy hriechom. A čo vykonal majiteľ domu potom, do toho podpalača celkom nič. Jeho miesto je v trestnici.

Podobne robí i nekonečne dobrotivý Boh.

Ale v čom záleží to vedenie slobodnej vôle od Boha? Prečo sa človek predsa odkloní od tohto vedenia, keď to Boh nechce a keď predsa človek vo všetkom závisí od Boha?

Toto je druhé úžasné tajomstvo, ktoré nikdy na svete nepochopíme. Zo zjavenia Božieho vieme len to, že je tomu **tak**, ale že **prečo a ako**, to ostane tu na zemi

pred nami skryté. Boh nám dal svedomie a rôzne príkazy. Vždy teda vieme, kedy sme slobodne zachovali a keby sme tiež slobodne nezachovali tieto príkazy. A podľa toho dopadne i božský súd. Pre náš praktický život teda nejestvuje v tomto ohľade nijaká záhada, alebo neistota.

Ale, keď už ideme rozoberať jednotlivé vlastnosti Boha, ktorému podliehame, tam musíme s celou dôkladnosťou a dôslednosťou hlásať neobmedzenú všemožnosť a najdôkladnejšiu určitosť vlastností Božích bez akéhokoľvek naštrbenia.

A toto robil i sv. Augustín, keďže pelagianske a semipelagianske bludy ho k tomu ako by prinútily. Hlásal týmto vlastne **slávu Boha**, pre ktorú je človek stvorený v prvom rade. A táto sláva Boha vyvrchoľuje konečne v tom, že človek rozumne a slobodne pozná Boha z Jeho veľkolepých diel — najmä z diela nadprirodzenej milosti — z čoho nasleduje potom chvála, láska a obdiv Boha so stránky človeka. V tom záleží teda zovňajšia a osobná sláva Boha (*gloria Dei externa et formalis vel subiectiva*).

Sv. Augustín nič takého nehlásal, čo by sa s touto slávou Boha nesrovnávalo. Také volačo už v myšlienke bolo ďaleko od neho. Tvrdiť niečo opačného znamená nepochopiť sv. Augustína a zneužívať ho.

Takíto nepochopitelia obyčajne dve veci mu vytýkajú. Po prvé, že — vraj — hlásal absolútne predurčenie (*praedestinatio*) dobrých a zavrhnutie (*reprobatio*) zlých. A toto je na úkor slobodnej vôle človeka.

Ani jedno, ani druhé nie je pravda.

Keď aj hovorí o tomto sv. Augustín, vždy má na mysli — ako už bolo uvedené — vlastnosti Boha, ktoré nemožno merať merítkom ľudským. A v tomto smysle možno, ba treba hovoriť aj o predurčení a zavrnutí. Lebo v Bohu už od večnosti všetko je vybavené určite a nezmeniteľne.

Iné je však, keď s touto pravdou ideme na zem, ku človekovi. Tu už nevieme, že kto je predurčený a kto zavrhnutý, lebo nám to Boh nezjavil. Vieme však to, že sa to deje pod istými podmienkami, ktoré tiež Boh určil a kázal dodržať. A takou najhlavnejšou podmienkou je, aby človek spolupracoval s milosťou Božou použitím svojej Bohom mu darovanej slobodnej vôle. Tí, ktorí to urobia a v tom vytrvajú, budú spasení a ktorí neurobia, budú zatratení.

A sv. Augustín to s veľkým dôrazom hlása! vždy. Už v svojom mladom veku predložil otázku, že, keď človek pomocou milosti Božej môže byť bez hriechu v tomto živote, tak prečo neostane v tejže milosti? . . . A odpovedá: „lebo ľudia **nehcú**“ („quia homines **no-lunt**“).¹⁾ A máločo neskôršie píše: „Chce však Boh, aby všetci ľudia boli spasení a prišli k poznaniu pravdy (1 Tim. 2, 4), **nie však tak, aby im odňal slobodnú vôľu**, ktorú použijúc buďto dobre, alebo zle, čo najspravodlivejšie budú súdení.“²⁾ Áno, Boh vedie aj našu slobodnú vôľu, ale robí to zodpovedne jej podstate, tojest ani v najmenšom nenarušuje jej skutočnú slobodu. Ba čo viac, nielen ju vedie, ale i pomáha jej, aby dobre konala. A tu platí krásny výrok sv. Augustína: „Nie preto sa odníma slobodná vôľa, že sa jej pomáha, ale — naopak — preto sa jej pomáha, lebo sa neodníma.“³⁾ Pomôcť možno voľakomu len vtedy, keď i sám už konal a koná, len potrebuje ešte pomoci k tomu.

Že táto spolupráca slobodnej vôle človeka s milosťou Boha je ohromným tajomstvom, to nás nemôže

¹⁾ Aug., De pecc. merit. et remiss. 2, 17, 26. (Rouët d. J. o. c. pag. 572. n. 1722.)

²⁾ „Vult autem Deus omnes homines salvos fieri et in agnitionem veritatis venire (1 Tim 2, 4), **non sic tamen ut his adimat liberum arbitrium**, quo vel bene vel male utentes iustissime iudicentur.“ (Aug., De spir. et litt. 33, 58. Rouët d. J. pag. 574—5. n. 1735.)

³⁾ „Neque enim liberum arbitrium ideo tollitur, quia iuvatur; sed ideo iuvatur, quia non tollitur.“ (Aug., Epist. 157., Rouët d. J. o. c. pag. 513. n. 1436.)

mýliť, ba skôr povzniesť k tomu, aby sme obdivovali veľkoleposť diel Božích a tým väčšmi sa mu klaňali a Ho milovali. Lebo Boh nechce nikomu zle. Zlo si vyvolí slobodne sám človek.

V tomto duchu sv. Augustína hlásal túto pravdu aj jeho najoddanejší učeník, výšspomenutý sv. Prosper Akvitánsky. Na námietky semipelagiánskych Gallov odpovedá: „Ako dobré skutky, na ich vnuknutelia, Boha, sa majú uviesť, tak zlé skutky patria k tým, ktorí hrešia. Nie preto boli opustení Bohom, aby oni opustili Boha, ale že ho opustili, boli opustení... vlastnou slobodnou vôľou...”¹⁾ A ďalej: „Tí však, o ktorých je povedané: z nás vyšli, ale neboli z nás; lebo keby boli bývali z nás, boli by pravda, ostali s nami (1 Ján 2, 19) svojou vôľou odišli, vôľou svojou padli...”²⁾

Takto krásne až skoro do konca svojho zemskeho života pracoval a bojoval za slávu Boha sv. Augustín, keď potom čoskoro (430) zastihla ho smrť. Umrel skoro 77-ročný a odišiel do toho sveta, kde už niet bojov, ale kde je najvyšší pokoj: *in quo pax summa est*.

*

Po smrti sv. Augustína jeho bývalí učeníci, Prosper a Hilar pokračovali v boji proti semipelagianom.

Medzitým Cirkev svätá mala ešte i iné ťažkosti. Na východe šíril sa vtedy aj druhý vieroučný blud, takzvaný nestorianizmus, ktorý popieral prirodzené synovstvo Božie Ježiša Krista a tým napádal aj pravé božské materstvo Prebl. Panny Márie. K odsúdeniu tohto bludu svolal pápež **Celestín I.** (422—432) tretí všeobecný cirkevný snem do Efezu v r. 431. Po odsúdení tohože, odsúdili tu znovu aj pelagianizmus, čím

¹⁾ „Sicut bona opera ad inspiratorem eorum, Deum, ita mala ad eos sunt referenda, qui peccant. Non enim relictus est a Deo, ut relinquerent Deum, sed reliquerunt et relictus est... propria voluntate.“ (Prosper, Resp. ad cap. obiect. Gall. 13.) Rouët d. J. p. 634. n. 2026,

²⁾ Prosper, Resp. ad cap. obiect. Vincent. 12, Rouët d. J. p. 635, n. 2033.

vieroučná pravda o milosti Božej dosiahla druhého slávnostného, neomylného potvrdenia.¹⁾

Semipelagianizmus sa však šírila ďalej i po smrti svojho pôvodcu, Jána Kasiana († 435).

Prosper a Hilar boli prosili už pápeža Celestína I., aby tenže blud aj slávnostne odsúdila. Pápež na to v máji r. 431 poslal okružný list galským biskupom, takzvaný „**Indiculus**“ (oznámenie). V tomto liste háji najsamprv autoritu sv. Augustína²⁾ a potom na základe autorít predošlých biskupov Apoštolskej stolice v desiatich hlavách shrňuje celú pravovernú náuku o milosti Božej³⁾ Všetko je tam stručne podané, čo treba pravoverne vyznávať o milosti Božej a čo behom nášho pojednávania genetickým spôsobom sme už obširnejšie uviedli.

„**Indiculus**“ tento je nie slávnostným rozhodnutím dogmatickým, ale najvyššou a autentickou úpravou pre pravosť viery. Vysvitá to z celého jeho obsahu a najmä z toho, že nemá sankcií vo svojej konečnej časti. Je to teda len poučenie, návod (indikácia) pre galských biskupov. I tu vidíme, že Cirkev má rôzne spôsoby predkladania pravej viery, podľa toho, ako to z vnuknutia a za stáleho vedenia Ducha svätého za dobré uzná.

Blud semipelagiansky však ani týmto nebol odstránený. Trval ďalej až do smrti Prospera († 463), ba písomný boj proti nemu pokračoval ešte ďalej, takže celý spor vyžiadala si dobu skoro sto rokov.

V tejto dobe uzrely svetla aj zaujímavé spisy. Hodno spomenúť najmä bezmenný spis: „**O povolání pohanov**“ (De vocatione gentium)⁴⁾, ktorý krásne hlása to, že Boh každého človeka, i pohana chce spasíť, ak spoluúčinkuje s milosťou Božou a neprotiví sa poznanej pravde, ktorá len jedna môže byť.

¹⁾ Denzinger, Ench. symb. pag. 60, n. 126—127.

²⁾ Tamtiež, pag. 61, n. 128.

³⁾ Tamtiež pag. 61—67, n. 129—142.

⁴⁾ Pôvodca je buďto Prosper (Denz., Ench. symb. pag. 637), buďto pápež sv. Lev Veľký (Hefele-Knöpfler. Kirchengesch. c. d. str. 156).

Tiež hodno spomenúť ďalšieho veľkého bojovníka za katolícku pravdu o milosti Božej, **sv. Fulgencia** (s. Fulgentius Ruspensis 468—533), ktorého spisy kde-tu miernia síce výroky sv. Augustína, ale krásne podávajú vieroučnú pravdu.¹⁾

Medzitým mnohí, hlavne však sv. Cézar z Arelatu (s. Caesarius Arelatensis 470—543) súrili, aby bludy semipelagianske boli slávnostne a konečnou platnosťou odsúdené a spor skončený. A tak došlo k druhému provinciálnemu snemu v mestečku **Orange** v južnom Francúzsku. (Arausicanum II.) kde z príležitosti posviacky chrámu sišlo sa asi štrnásť biskupov.²⁾ Tu na základe prípisu pápeža sv. Felixu IV. (526—530) prejednali celú vec a svoje usnesenia shrnuli v dvadsiatich piatich hlavách. Tieto usnesenia potom nasledujúci pápež **Bonifác II.** (530—532) v krásnom liste, upravenom dňa 25. januára r. 531. na spomenutého už Cesariusa Arelatského slávnostne a definitívne potvrdil, čím ony nadobudly neomylného rozhodnutia. Je to teda znovu „reč z učiteľského stolca“ (locutio ex cathedra).

V najstručnejšom výťahu podľa smyslu tieto usnesenia sú nasledovné:

— Hriech Adamov zapríčinil nielen telesnú, ale hlavne **duchovnú smrť**.

— Hriech tento prechádza na potomkov **skutočne ako hriech** a nielen v podobe telesnej smrti ako trestu.

— Keď prosíme o milosť Božiu, toto prosenie je už **dielom milosti**.

— Už samé **chcenie** očistiť sa od hriechu je dielom Ducha svätého, tojest Boha.

— Podobne i **začiatok viery** a **popud** k tejto viere je účinkom milosti Božej a nepochádza z našich prirodzených síl.

¹⁾ Rouët de I., Ench. patr. pag. 703—713.

²⁾ Hefele-Knöpfler, c. d. 157. Tiež Lange, de gratia str. 21.

— Tiež i **pokračovanie** v tejto viere, ďalšie túžby, námahy, prosby, modlitby atď. sú už účinkami milosti Boha a nie od nás závisí, aby sa tými staly.

— Prirodzenými silami ničoho nemôžeme **ani myslieť, ani vyvolať**, čo by bolo užitočné k spáse bez osvetlenia a vnuknutia Ducha svätého.

— Nikto **nemôže** svojou vlastnou **slobodnou vôľou** prísť ku milosti krstu. — V každom spásonosnom skutku našom pomoc Božia s nami **spolupracuje**.

— Ospravedlivení stále musia **prosiť** pomoc Božiu, aby mohli v dobrom **vytrvať až do konca**.

— Nikto nemôže Bohu niečo **sľúbiť**, ak už prv od Boha nedostal na to milosť.

— Boh nás **miluje** na základe **svojej milosti**, a nie podľa našich zásluh.

— Naštrbená **slobodná vôľa** len milosťou krstu sa môže **napraviť**.

— Žiaden úbohý hriešnik z akejkolvek biedy nebýva oslobodený, ak ho **nepredišlo** už vopred **Božie milosrdenstvo**.

— Boh Adama pre hriech premenil na zlého a ten istý **Boh premeňuje** svojou milosťou hriešnika na dobrého.

— Starý zákon neospravodlivoval človeka, ale jedine Kristus.

— Silu kresťanom dáva **lásk a Božia** vyliata na nich skrze Ducha svätého.

— Milosť Božia vždy **predchádza** akékoľvek naše zásluhy.

— Bez milosti Božej nikto nemôže byť **spasený**.

— Človek bez pomoci Boha nemôže vykonať **ničaké dobro**.

— Milosť Božia je **nie naša prirodzenosť**, (nátura), ináč by Kristus, práve ako aj pre Starý zákon, márne bol umrel.

— To, čo **človek** za svoje môže považovať, je **lož a hriech**; ak má niečo pravdy a spravodlivosti, to má z prameňa Božieho.

— „**Podľa svojej vlastnej vôle a nie podľa Božej konajú ľudia, keď robia to, čo sa nefúbi Bohu; keď však to robia, že chcú slúžiť Božej vôli, hoci to chcú sami, čo konajú, predsa je to vôľa toho, od koho je i príprava i rozkaz, že tak chcú.**“

Ako ratolesť bez kmeňa nemôže žiť, tak i učenici a veriaci vôbec nemôžu žiť (nadprirodzene), ak nemajú v sebe Krista a v ňom nezotrvajú.

— **Láska, ktorou milujeme Boha, je číry dar Boží, daný nám Duchom svätým od Otca a Syna.**

*

Toto sú v jadre a podľa podstatného, priameho smyslu tých dvadsaťpäť hláv slávnostne potvrdených usnesení provinciálneho II. snemu orangeského. Každá jedna z nich je už **formálnou dogmou**, tojest samé učenie ači slovo Božie — čo do smyslu — raz navždy určené a nezmeniteľné.

Semipelagiani, ktorí ešte boli, pokorne a poslušne sa podrobili týmto neomylným rozhodnutiam najvyššieho cirkevného úradu učiteľského. Preto ani neboli považovaní nikdy za skutočných ači vedomých bludárov, lebo Cirkev nikdy nenapádali a ich omyly boli celkom dobromyseľné. Ich vedúci mužovia (najmä Ján Kasian) neboli pyšní alebo ináč nemravní, ale boli mužmi života skutočne svätého a čistého. Veď Kasian neskôr bol i vyhlásaný Cirkvou za svätého. Z toho vidíme i tú prastarú pravdu, že omyly neuзнаť, ba zlomyseľne ich rozširovať ešte aj po ich odsúdení a vyhlásení neomylnou Cirkvou, je opravdu diabolské, kým tieže zavrhnúť ako protiviace sa samému Bohu a s celou dušou pristúpiť ku pravde, je božské.

*

§. 34. Bludy o milosti Božej v XVI. storočí.

Po slávnostnom odsúdení bludu pelagianskeho a semipelagianskeho, zjavená vieroučná pravda o milosti Božej za dobu celých tisíc rokov mala svätý pokoj. Cirkev Kristova išla stále vopred po svojej Kristom a Duchom svätým ustálenej ceste a behom ďalších storočí učila všetky národy „zachovávať všetko, čo Kristus prikázal.“¹⁾ A bola si istá i v rôznych ťažkých utrpeniach, že Kristus ju nikdy neopustil a neopustí, lebo i v poslednej chvíli, keď vstupoval na nebesá, povedal apoštolom, tojest už ustanovenej Cirkvi: ...Ja som s vami po všetky dni, až do skončenia sveta.“²⁾

No, pri tom všetkom následkom dedičného hriechu „boj medzi dobrom a zlom — ako krásne hovorí sv. Otec, Pius XI. — ostal vo svete ako dedictvo pôvodnej viny a starý pokušiteľ (diabol) neprestal klamať ľudstvo svojimi klamlivými sľubmi. Preto cez storočia stále sa opakovali prevraty ...“³⁾

Takýto náboženský prevrat zastihol Cirkev — a to v hrozivých rozmeroch — v šesťnástom storočí, ktorý nosí dejinné meno protestantizmus.

Menujú ho aj reformáciou“, tojest „obnovou“. Áno i Cirkev, keďže je na zemi a podrobená rôznemu vývoju tejže, potrebuje občas obnovy, ale len zovňajšej, len — ako by — podľa rúcha, nie však vnútornej a či podstatnej, lebo v tom — ako sme videli — Cirkev je raz navždy Kristom ustálená a nezmeniteľná. A v tomto prvom, tojest ľudskom prvku Cirkev sa aj vždy vyvíjala, postupovala, ba i obnovovala. A vtedy sám Boh poslal svätých a svätice, a to v lone svojej Cirkvi, aťy túto úlohu konali. Títo všetci však začali túto zovňajšiu, ľudskú obnovu najprv sami na sebe. Konali presne podľa sv. evanjeliuma, v ktorom sám Spasiteľ hovorí: „Keď

¹⁾ Mat. 28, 20.

²⁾ Tamtiež.

³⁾ Encyklika „Divini Redemptoris“ Piusa XI. so 19. marca 1937.

chce kto za mňou ísť, nech zapre sám seba a vezme svoj kríž a nasleduje ma!“¹⁾)

A najväčší konvertita, apoštol milosti, ktorý od samého Ježiša Krísta dostal poverenie a moc učiť v Jeho mene všetky národy, sv. Pavol, ako základný program svojho povolania označuje sväté heslo: „...Ktorí sú Kristoví, tí ukrížovali svoje telo s hriechmi a s náruživosťami.“²⁾)

Teda takto a nie inak mohli konať a vskutku aj konajú praví apoštolovia a obnovitelia Cirkvi Kristovej.

A keď sa — bohužiaľ — predsa stalo, že i v tejto dobe bol narušený božský prvok Cirkvi, Cirkev svojím neomylným najvyšším úradom čoskoro sa postavila proti tomu a znovu ešte jasnejšie a určitejšie vyslovila napadnuté vieroučné zjavené pravdy kresťanského náboženstva.

Čo sa týka samého nášho predmetu, treba pripomenúť, že o milosti Božej novotármi šesťnásteho storočia boli šírené rôzne bludy. Keď sa Cirkev o nich z rôznych spisov samých ich hlásateľov dozvedela, ihneď pristúpila k ich odsúdeniu a takto hájila a vyhlásila pravdu.

Základný ich vieroučný blud v tomto ohľade je pravým opakom pelagianizmu a čiastočne semipelagianizmu. Kým totiž títo — ako sme videli — hlásali neporušenosť a úplnú správnosť ľudskej prírody, najmä slobodnej vôle človeka vzhľadom na večnú spásu, zatiaľ novotári 16. stor. vyhlásili prirodzenosť človeka pre účinky dedičného hriechu za celkom skazenú (corrupta), ktorou len hrešiť možno. Taký je blud Lutherov, odsúdený dňa 15. júna 1520. bulou „Exsurge Domine“ od pápeža Leva X., podľa ktorého „ospravedlivený človek v každom svojom skutku hreší“ (31. blud v bule) a že „slobodná vôľa (človeka) po hriechu (dedičnom) je len

¹⁾ Mat. 16, 24.

²⁾ Gal. 5, 24.

vecou číreho názvu; a keď robí to, čo samo v sebe, hreší smrteľne“ 36. blud).¹⁾

Na týchto základných bludoch je potom vystavená celá ich náuka o „ospravedlivení“, ktorá samozrejme je bludná v celom svojom rozsahu.

Narušenej síce, ale nie skazenej ľudskej prirodzenosti však náramne lichotila. Človek totiž — ako sme videli — i po ospravedlivení cíti v sebe so sv. Pavlom ten strašlivý následok dedičného hriechu, žiadostivosť tela (concupiscentia), ktorá ho ovláda — nie síce vždy, ale často — takou živelnou silou, že skoro je hotový uveriť, že panuje v ňom akási podstatná hriešnosť a nenachádza oslobodenia zpod nej. Skúmaním však prameňov viery pod vedením neomyľnej Cirkvi má vedieť, že otázna žiadostivosť sama v sebe je nie ešte hriech. Len vo veľmi širokom smysle môže sa nazývať hriechom, nakoľko totiž „z hriechu je a ku hriechu vedie“²⁾ Ináč v ospravedlivenom človekovi — ako sme videli — je ona skoro potrebnou pohnútkou k pravej pokore a prosbe o ďalšie milosti a tým k získaniu ďalších zásluh pre večnú spásu. Bez boja však nie je víťazstva.

Práve s touto háklivou a veľmi nebezpečnou otázkou treba obozretne a vo svetle zjavenia Božieho nárábať. Ináč upadne človek do zmätku a z toho zasa do hriechu. A keďže duša človeka ináč je už od prírody kresťanská — ako to povedal Tertulian,³⁾ — cíti, že je to predsa nie správny stav v človekovi (tojest tá nesriadená žiadostivosť), preto chce sa nejako oslobodiť od nej. A toto „oslobodenie“ novotári mienili najst v subjektívnej dôvere o zásluhy Ježiša Krista, ktorými On — vraj — zakryje všetky hriechy a nerestí človeka, i keby človek navonok konal ich aj ďalej. No, toto je číry vý-

¹⁾ Denzinger. Ench. symb. pag. 277, n. 771 a 776.

²⁾ „... ex peccato est et ad peccatum inclinat“ (Trident., Decr. super pecc. orig. sessio V. n. 5.; Denz. pag. 283. n. 792.)

³⁾ „O testimonium animae naturaliter christianae!“ (Tert. Apolog. c. 17. Rouët d. J. p. 109, n. 275),

mysel, ničím neodôvodnený, ba naskrze sa protiviaci celému zjaveniu Božiemu. Je to vlastne vyháňanie sa pravde a uvoľňovanie ľudských vášní a samopašností.

I divíme sa potom tomu, že takáto náuka sa náramne šírila a to tým väčšími, keď sa pripojily k nej ešte i iné, voľné a človekovi niektoré časné výhody prinášajúce náhľady!...

K tomuto šíreniu týchto novotárskych náuk vo veľkej miere prispely — z dopuštenia Božieho — aj mnohé vonkajšie nešťastlivé okolnosti. Medzi týmito najhlavnejšie sú: vtedajšie strašlivé pády turecké do kresťanskej Európy a hrôzy vojen i kresťanských národov, ktoré mali za následok straty tak vyššieho ako i nižšieho kňazstva a mravný úpadok v ľude. Novotárske náuky našly pod vplyvom humanizmu skoro všade už pripravenú pôdu a nebolo predbežne takých prekážok, ktoré by ich boly ihneď zarazily. Cirkevná jednota Európy razom sa rozpadla, nenávisť, zúrivý boj charakterizoval dobu falošnej reformácie. Za takýchto smutných okolností sišiel sa konečne pápežom Pavlom III. svolaný všeobecný cirkevný snem do **Tridentu** (Trento), ktorý je devätnástym medzi všeobecnými snemami a s dlhšími prestávkami trval osemnásť rokov (1545—1563.) Je to jeden z najväčších a najslávnejších všeobecných snemov Cirkvi Kristovej, kde pracovali najvýtečnejší teológovia ako **František de Victoria O. P.** († 1546), zakladateľ chýrečnej bohosloveckej školy v Salamanke, kde prednášali už v duchu sv. Tomáša Akvinského. Potom jeho učeníci (tojest Františka de Vict.), z ktorých vynikali najmä chýrny **Melchior Canus O. P.** († 1560), ktorý svojím priekopným dielom: „De locis theologicis“ (O vieroučných miestach) založil vlastne základnú bohovedu (fundamentáku). Čo sa priamo nášho predmetu týka, o milosti Božej, veľké slovo mal znamenitý **Domínik Soto O. P.** († 1560) svojou knihou „O prírode a milosti“ (De natura et gratia). K nim sa pripojil aj učený

františkánsky teolog **Andrej de Vega** († 1560).¹⁾ A ešte mnohí a mnohí iní, ktorých všetkých pospomínať na tomto mieste nebolo by primeranou vecou.

Na tomto sneme tridentskom bola zastúpená celá svetová Cirkev rímsko-katolícka so svojimi diecezánymi, teda právomocou (iurisdictio) opatrenými biskupmi na čele — samozrejme — so svolávajúcim a predsedajúcim, najvyšším biskupom, zástupcom sv. Petra v moci kľúčov, rímskym pápežom ktorý však dal sa zastupovať viacerými svojimi vyslancami, legátmi.

Snem slávnostne otvorili dňa 13. dec. 1545. a už po polroku (17. júna 1546.) vydali základné vieroučné usnesenie o **dedičnom hriechu**, okolo ktorého sa točily samoprve bludy novotárov.

Tento vieroučný dekrét má **šesť** hláv, v ktorých je presne určená a z prameňov viery odôvodnená pravoverná náuka o dedičnom hriechu akožto o strate milosti Božej. Ako sme to urobili v predošlých, uvedieme i tu v krátkosti a podľa smyslu tieto konečnou platnosťou definované pravdy.

— Prvý človek Adam, keď zhrešil **stratil** svoju **pôvodnú milosť**; uvalil preto na seba trest Boží a telesno-duševne stal sa horším.

— Hriech tento **škodil** i Adamovým **potomkom** a to nielen telesným trestom, smrťou, ale hlavne tým, že i sám hriech, ktorý je **smrťou duše**, prešiel na nich.

— Preto hriech tento pripisuje sa **každému človekovi** ako jeho **vlastný hriech** a jedine skrze Ježiša Krista vo sviatosti krstu sa môže odstrániť.

— A práve preto i **novonarodené dietky**, ako obťažené dedičným hriechom, treba pokrstiť, aby im bol tenže hriech sotretý.

— A tento hriech vo sv. krste **sa odpúšťa skutočne**, nielen zdanlive nejakým zakrývaním; **žiadosťivosť** z ne-

¹⁾ Schütz, c. d. str. 117.

ho pozostalá je už **nie hriechom** sama v sebe, lebo tým, ktorí nežijú podľa nej, nemôže škodiť. (Vid' vyššie.)

— Zpod tohto hriechu dedičného je **vyňatá** jedine Preblahoslavená a Nepoškvrnená **Panna Maria**, nakoľko nie je úmyslom snemu do tohto dekrétu zahrnúť aj Matku Božiu.¹⁾

*

Skoro o trištvrte roka potom dňa 13. januára 1547. vyhlásil tenže sv. snem druhý svoj veľavýznamný dekrét o **ospravodlivení** (de iustificatione). Je to najväčšie a majstrovské dielo tohože snemu. Obsahuje **šestnásť hláv** spôsobom opisujúcim a **tridsaťtri kánonov** zavrhu-
júcim spôsobom. Je tu obsažené všetko, čo Cirkev na základe prameňov viery vždy učila o ospravodlivení človeka. Podáme to znovu krátkym a podstatu pravdy vyjadrujúcim spôsobom.

— Ani **pohania** skrze silu prirodzenosti, ani **Židia** skrze zákon Mojžišov nemohli a **nemôžu byť ospravodli-**
vení, hoci slobodnú vôľu nestratili, i keď je ona soslabená.

— Preto musel prísť Syn Boží, **Ježiš Kristus**, skrze ktorého jedine pochádza ospravodlivenie.

— Hoci Spasiteľ sveta umrel za všetkých, **dobrodenia** Jeho smrti účastní sú len tí, **ktorým sa ono sdeľuje**.

— Týmto sdeľovaním prechádza **hriešnik do stavu milosti** a prijatia za syna, (Božích) čo sa bez krstu, alebo aspoň bez túžby tohože nemôže stať.

— **Začiatok** tohto prechodu pochádza od predchádzajúcej **milosti Božej**, ktorou sú ľudia volaní a povzbudzovaní, aby s touto milosťou **slobodne** spolupracovali.

— **Spôsob** ospravodlivenia je nasledovný: nadchnutí už spomenutou pomocnou milosťou, hriešnici začnú **veriť** to, čo Boh **zjavil a prisľúbil**; potom sú povznesení **nádejou**, že Boh bude im milosrdný, čím začnú ho i **mi-**
lovať, pri čom zavrhujú svoje hriechy pokánim a majú

¹⁾ Denzinger, o. c. pag. 281—283 n. 787—792..

predsavzatie prijať sviatosť krstu, začať nový život a zachovávať prikázania.

— Po tomto stave ači po takej príprave nasleduje samé **ospravedlivenie**, ktoré je nielen púhe odpustenie hriechov, ale posvätenie a obnovenie vnútorného človeka. Uskutočniteľom ači príčinou tohože je sám Boh, ale rôznym spôsobom: **cieľuvedúcou príčinou** (causa finalis) je sláva Boha a Krista a život večný; **účinnivou príčinou** (causa efficiens) je sám milosrdný Boh; **záslužnou príčinou** (causa meritoria) je náš Pán Ježiš Kristus, ktorý nám toto ospravedlivenie vydobyl; **sprostredkovacou príčinou** (causa instrumentalis) je sviatosť krstu a konečne **podstatnou príčinou** (causa formalis) je jedine ospravedlivenie (iustitia) Boha, nie ktorou je On ospravedlivený (tojest svätý), ale ktorou **nás** robí ospravedlivenými, tojest obdarovaní ním obnovujeme sa v duchu a sme **skutočne** svätými, nielen považovaní za takých, lebo ospravedlivenie prijíma každý do seba podľa miery Ducha svätého a podľa svojho vlastného stavu (dispozícia) a spoluúčinkovania. Prijatím ospravedlivenia, ktoré sa do nás vrýva (inhaeret), dostaneme tiež aj tri božské čnosti: vieru, nádej a lásku, ktoré nás dokonale spájajú s Kristom a urobia živými údmi Jeho tela. Toto všetko je tá **prvá štóla**, ktorú Adam bol stratil a Kristus vydobyl.

— Hriešnik teda skrze **vieru** býva ospravedlivený, čo v smysle sv. Pavla a stáleho učenia Cirkvi tak treba rozumieť, že viera je začiatkom, základom a zdrojom všetkého ospravedlivenia. A že **zadarmo** (gratis) sme ospravedlivení, to znamená, že nič z toho, čo predchádza to ospravedlivenie, — či už viera, alebo skutky — samé nijako nezasluguje spomenuté ospravedlivenie.

— Pri tom všetkom však nikto **nemôže prechovávať** v sebe nejakú **dôveru** (fiducia) a istotu, že je ospravedlivený, čo „bludári a odpadlíci v dnešnej dobe bojovne hlásajú proti katolíckej Cirkvi.“ Tiež je bludné hlásať, ako by otázna dôvera spôsobovala ospravedlivenie.

— V obdržanom už ospravedlivení človek pomocou viery, ktorá napomáha skutky, môže a má **postupovať**, keď zachová príkazy Boha a Cirkvi.

— **Zachovávať tieto prikázania** ospravedlivenému človekovi pomocou milosti Božej je už **nie ťažko**, nakoľko Boh nežiada a nekáže nemožnosti. Všetdnými hriechmi nestrácame stav ospravedlivenia. Ba, tieto menšie hriechy sú pohnútkou k stálemu proseniu Boha, aby sme cítili povinnosť v stave milostnom vytrvať a pokračovať. A Boh nám k tomu vždy pomôže, nakoľko On raz ospravedlivených „neopustí, ak len prv On nebýva nimi opustený“ (Aug.) Preto sú nám potrebné stále dobré skutky, čo sv. Písmo tak často a dôrazne hlása.

— To, že kto je **predurčený** na slávu, ak mu to Boh zvláštnym zjavením neoznámil, nikto **nemôže vedieť**.

— Podobne nikto **nemôže vedieť**, či v obdržanom ospravedlivení aj **vytrvá**. Lebo, hoci používaním k tomu potrebných prostriedkov, môže mať pevnú **nádej**, že ho Boh udrží, predsa musí mať stále na zreteli ten boj, ktorý musí prebojovať proti telu, proti svetu a s diablom, ktorý boj nemôže víťazne skončiť, ak mu Boh k tomu nepomôže.

— Kto pre svoj ťažký hriech **stratí** ospravedlivenie, skrze sviatosť pokánia **môže znovu povstať**, keď ľútosťou sa vyspovedá a obdrží kňazské rozhrešenie. Týmto hriech a večný trest sa mu odpúšťa, **nie však celý časný trest**, ktorý len pomaly — dobrými a rôznymi skutkami — býva odstraňovaný.

— Ospravedlivenie sa **stráca** nielen hriechom nevery, ale **akýmkoľvek iným hriechom**, spomínaným vo sv. Písme. **Viera však zostáva** v hriešnikovi i naďalej.

— Skutky ospravedliveného sú zároveň aj **záslužné**, pre ktoré dá Boh — na základe svojho sľubu — korunu večnej slávy, ako odmenu. **Hoci** všetko máme síce od Boha, predsa „tak veľká je Jeho dobrota k ľuďom, že chce nám pripočítat za naše zásluhy to, čo je vlastne

Jeho darom.“ To nás má pobádať k ďalšej pokore a všetko máme posudzovať len s hľadiska Božieho. ¹⁾

*

Týchto šesťnásť hláv je každá jedna tiež výrazným vieroučným článkom (dogma formale), neomylným všeobecným a svätým snemom tridentským raz navždy nezmeniteľne vyhláseným.

„... Lúbilo sa však svätému snemu — hovorí na konci — pripojiť ešte i kánony, aby všetci vedeli nielen to, čoho sa majú pridržovať a čo nasledovať, ale čoho sa majú varovať a chrániť.“

A nasleduje teraz oných **tridsaťtri kánonov**, ktoré zavrhujúcim spôsobom (damnative) klasickou rečou a stručnosťou obsahujú **tie isté pravdy**, ktoré na známosť uvádzajú opisujúcim spôsobom (narrative) výšuvadené kapitoly. Preto tieto kánony už neuvádzame, ani ich nerozvíňujeme, keďže z predošlých opisujúcich hláv každý môže jasne vedieť, čo je vieroučná pravda, opak ktorej je však blud, čo zasa kánony zavrhujú. ²⁾

Pravda zjavená o milosti Božej a všetko, čo s tým súvisí, ukázala sa týmto znovu v jagajúcom svetle a lesku a nesmrteľné duše ľudské ako vždy, tak i teraz sú bezpečne vedené k večnej spáse! . . .

§. 35. **Ďalšie bludy o milosti Božej.**

Bludy novotárov sv. snemom tridentským odsúdené obnovil **Michal Bajus** (du Bay) (1513—1589), profesor bohoslovnia a kancelár univerzity v Lövene, v Belgicku. Zúčastnil sa aj na samom sneme tridentskom a po svojom návrate v rôznych spisoch začal uverejňovať svoje náhľady o milosti Božej.

Tieto „náhľady“ jeho boly istou miešaninou pelagianizmu a protestantizmu a preto bludné. Základný blud

¹⁾ Denzinger, o. c. str. 284—295. n. 793—810.

²⁾ Tamtiež, o. c. pag. 295—299. n. 811—843.

jeho pozostával v tom, že neuznával **vlastný a skutočný** nadprirodzený rád. Podľa neho všetky **dary** — či už nadprirodzené, alebo mimoprirodzené —, ktoré dostal od Boha prvý človek Adam, **patrily** — vraj — **k prírode človeka**, ako na príklad pokrm. A preto sa ani nemajú volať v pravom slova smysle milosťou, nakoľko zase milosť (gratia) podľa Písma svätého udeľuje sa už len hriešnym a nehodným, ktorých Kristus vykúpil.

Líšil sa teda Bajus od Luthera tým, že milosť Božiu nepovažoval za vnútornú ači podstatnú súčiastku (pars constitutiva) ľudskej prírody, ako Luther, podľa ktorého potom ľudská príroda následkom dedičného hriechu je podstatne skazená a len hrešiť môže — ale hlásal túže milosť ako človekovi patriacu (debita), ktorou ako pokrmom môže človek ďalej žiť. A od pelagianizmu rozlišoval sa zas tým, že neprijímal ich náuku, podľa ktorej nejestvuje nijaká nadprirodzená milosť.

No, tým, že milosť Božiu vyhlasoval za patriaci dar, popieral vlastne i Bajus jej nadprirodzenosť a tým celý nadprirodzený poriadok, len to robil v trochu jemnejšej podobe. Nebolo to nič inšie, ako popletenie neprislúchajúceho daru, daného pôvodne prvému človekovi s darom prislúchajúcim, tojest prirodzeným.

Z tohoto potom vyvodil Bajus ďalšie následky. Ako človek, keď nedostane pokrmu, umrie, podobne, keď mu je odňatá milosť, vtedy len hrešiť môže. I keď človekovi ostáva slobodná vôľa, bez milosti Božej, ona len na hrešenie je schopná. Prečo? Preto — vraj —, lebo je ovládaná zlou túžbou, ktorá ženie človeka len do hriechu. Naproti tomu, taký človek, ktorý má milosť Božiu, je neodolateľne hnaný dobrou túžbou ači dokonalou láskou Božou, ktorú vlieva Duch svätý a taký len dobre môže konať. Z toho nasleduje, že tí, ktorí túto božskú lásku, predpokladajúcu samozrejme i vieru, nemajú, len hrešiť môžu. A takíto sú všetci pohanania a hriešnici.

Toto by bol krátky obraz náuky Bajusovej. Ako vidno, je to náuka základne bludná, ktorú v r. 1560. od-

súdila najprv parížska univerzita. Bajus však a jeho nasledovníci ďalej ju hlásali, na čo hneď po roku pápež Pius IV. uložil Bajusovi mlčanie o tejto veci. Keďže však sa nepodrobil rozkazu pápežovmu, všetky jeho bludy boli shrnuté do sedemdesiat deväť bodov a nasledujúcim pápežom Piusom V. dňa 1. okt. 1567. bulou „*Ex omnibus afflictionibus*“ („Zo všetkých súžení“) — vynechaním mena ich pôvodcu — zavrhnuté ako **bludné**, mylné, podozrivé a pohoršlivé.¹⁾

Táto bula nebola uverejnená, len súkromne zaslaná Bajusovi, ktorý čoskoro zaslal pápežovi svoj „obranný spis“ (apologiu). Pápež však po prečítaní tohože svoje rozhodnutie vo výšuvodenej bule potvrdil.

Bajus na to zdanlive sa podrobil.

Keď však i naďalej hlásal už odsúdené bludy, ba mnohí začali vyvolávať aj rôzne zmätky okolo spomenutej buly, nasledujúci pápež Gregor XIII. otáznu bulu vyhlásil aj verejne dňa 29. januára 1579 novou bulou: „*Provisionis nostrae*“ („Starostlivosti našej“), v ktorej napadnuté čiastky buly Piusa IV. dôkladne vysvetlil a všetky bludy Bajusove v nej obsažené znovu odsúdil.

Bajus na to znovu sa podrobil, ale teraz už vážne v úmysloch samej buly.²⁾

Čo tu vidíme zase? . . . To, že neomylná Cirkev Kristova akou určitosťou a bezpečnosťou stará sa vždy a proti komukoľvek o rýdzu čistotu zjavenej pravdy, v tomto našom prípade teda o milosť Božiu.



Slávnostne ustálená zjavená pravda o milosti Božej po tomto skoro sto rokov ostala nedotknutá a nikým nerušená.

V sedemnástom storočí však znovu sa objavily bludy o nej, ktoré vyvolal **Kornel Janzen** (Cornelius Jan-

¹⁾ Denzinger, o. c. pag. 349—355. n. 1001—1080.

²⁾ Katschthaler, o. c. pag. 40. (Observationes.)

senius; 1585—1638), za istý čas tiež profesor teologie v Lövene a neskôr biskup v Yperne, v belgickej Flandrii, kde počas svetovej vojny vyteklo toľko ľudskej krvi.

Už od svojho mladého veku študoval stále teológiu, najmä so záľubou sa zaoberal so sv. Augustínom, ktorého — údajne — študoval celých dvadsať rokov. Z toho času venoval — vraj — dvanásť rokov výlučne štúdiám náuky sv. Augustína o milosti Božej. Napísal o tomto predmete aj objemnú knihu pod názvom „Augustinus“.¹⁾

Kniha táto vyšla o dva roky po smrti Janzenovej, ako si to sám bol žiadal. Na začiatku jej možno čítať osvedčenie samého pôvodcu, podľa ktorého obsah svojej knihy úplne vraj, podrobuje úsudku svätej Stolicy.)

Po uverejnení a prečítaní tejto knihy nastalo ohromné rozrušenie. Ešte — azda — ani jedna kniha nerozvírila natoľko hladinu náboženského a teologického života a nespôsobila toľko zla, ako práve spomenutá kniha Janzenova. Nastalo úplné rozladenie najmä vo francúzskom katolíckom živote, vznikly urputné boje, ktoré sa preniesly aj na pole politické, vyvolávajúce všade len zmätky a nepokoje a ktoré s ďalšími odtienkami janzenizmu trvaly celé desaťročia, bezmála skor tiež sto rokov.

Čože teda obsahovala táto kniha, keďže mala také desné následky? ...

Samoprvé treba byť na čistom so samou osobou Janzena. Bol to muž divnej povahy, nespratný a cti-bažný. A takíto ľudia bývajú obyčajne aj satirikmi, lenže v tom zlom smysle, nakoľko zosmiešňujú, ironizujú všetko, i to najlepšie a najsvätejšie, ak sa im to nehodí do

¹⁾ Úplný názov knihy je: „Augustinus, sive doctrina S. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilienses“.

²⁾ Niektorí učitelia to však popierajú, ako na príklad Vandenpeereboom (Corn. Jans ... sa mort etc. Bruges 1882.). Viď dielo: Callewaert, Jansenius, évêque d'Ipres „ses derniers moments ... d'après des documents inéd. Louv. 1893.) Viď. Hefele-Knöpfler c. d. str. 170 (poznámky).

ich rámca. A takýto bol aj Kornel Janzen. Veď práve jeho jedna satira (Mars Gallicus), napísaná proti francúzskym kráľom a ktorá sa španielskemu a nemeckému dvoru veľmi ľúbila, — priniesla mu aj spomenuté biskupstvo ypernské.

A táto povaha — ako červená niť — ťahá sa celou knihou, nazvanou „Augustinus“.

V prvej čiasťke tohto diela, ktorá má viac-menej ráz dejinný, podáva náuku Pelagianov v takom svetle, ako by oni ani neboli bývali bludármi, ale pravovernými katolíkmi. Je to zrejmé prekrútenie celej historie pelagianizmu. A keďže — ako sme videli — najväčším odporcom tohto bludu bol sv. Augustín, Janzen prekrúca historiú i tu v tom smysle, ako by sv. Augustín bol býval nepriateľom katolíckej pravovernej náuky o milosti Božej a hlásal — vraj — bludy bajanistické (Michala Bajusa). Možno vycítiť aj jeho ostrie, ktorým útočil najmä proti vtedajším chýrnyim jezuitským teologom (Suarez, Vasquez a iní), keďže jezuitov nenávidel.

V skutočnosti však celá náuka Janzenova je vlastne obnovenie bludov Michala Bajusa, ktorú rozvinul v druhej čiasťke svojho diela, v ktorej pojednáva o milosti človeka a anjelov a o stave padlej a čírej prirodzenosti. Obnovuje tu blud Bajusov o dvoch láskach a hovorí, že každá láska, okrem lásky Boha, je hriešna. Podobne i slobodná vôľa človeka, ak je nie vedená touto láskou, tojest milosťou Boha, len hrešiť môže. „Sloboda“ človeka pozostáva — vraj — len asi v tom, že si môže voliť, či ten, alebo onen hriech môže urobiť. Na dobro je — vraj — úplne neschopná.

Najväčšieho výrazu však dostávajú bludy Janzenove v tretej čiasťke jeho diela, v ktorej hovorí o milosti Spasiteľa (De gratia Salvatoris). Tu otvorene hlása, že milosti Božej človek vôbec nemôže odporovať, lebo pod jej účinkom neodolateľne, tojest fyzickou (nielen morálnou) nutnosťou čiže vnútorne je hnaný ku konaniu. Táto nutnosť však — podľa neho — neodníma

zásluhu, alebo nezásluhu, nakoľko človek — vraj — má i vtedy istú „slobodu“, nie síce vnútornú, ale len zovňajšiu (*libertas a coactione*).

Všetky tieto bludy Janzenove boli čoskoro pápežom Urbanom VIII. r. 1642. bulou „*In eminenti*“ odsúdené.

Keďže prívrženci Janzenoví, medzi ktorými vynikal hlavne Anton Arnauld, kňaz a teolog univerzity sorbonskej v Paríži, sa nepodrobili, ba neobávali sa vyhlásiť, že pápež v spomenutej bule odsúdil vlastne učenie sv. Augustína, niektorí sorbonskí profesori (najmä Cornet) vybrali zo spisov Janzenových päť bodov, ktoré potom pápež Inocent X. na žiadosť 85 francúzskych biskupov dňa 31. mája 1653. vydanou bulou „*Cum occasione*“ odsúdil.

Tieto povestné body sú nasledovné:

— Niektoré **prikázania** zo svojich vlastných síl nemôžu zachovávať **ani ospravedlivení** a chýba aj im milosť k tomu.

— **Vnútornej milosti** po páde hriechu nemožno **odolať**.

— K zachovaniu slobody človeka stačí sloboda od nútenia (zovňajšieho), nie však sloboda od nevyhnutnosti (vnútornej).

— Posledné dva body sú vlastne pravoverné, ale Janzeu ich privlasňuje semipelagianom, ktorí ich nikdy takto nehlásali. Je to potreba predchádzajúcej milosti ku každému skutku a výkupná smrť Kristova za všetkých ľudí.¹⁾ Týmto sa previnil Janzen dvojakým spôsobom. Poprve prekrútil skutkový stav dejinný a pravovernú náuku predložil ako blud.

Janzenisti sa však nepodrobili celkom a úprimne. Svoju neposlušnosť k svätej Stolicy prejavili tým, keď vyhlásili, že otázne odsúdené body sú síce bludy a Cirkev mala a má **právo** ich zavrhnúť (*quaestio iuris*, otázka práva), ale ony sa — vraj — v Janzenovej knihe,

¹⁾ Denzinger, o. c. pag. 360. n. 1092—1096.

ako **skutkový stav** (*quaestio facti*, otázka skutočnosti) nenachádzajú. A práve preto viaže ich len — vraj — takzvané „poslušné mlčanie“ (*silentium obsequiosum*). Inými slovami: len navonok sa podrobujú, vnútorne však pridržiavajú sa svojich náhľadov.

Touto výhovorkou Janzenistov bola vlastne napadnutá neomylná autorita svätej Stolice vo veciach viery a mravov. Ako by totiž Cirkev nevedela ustáliť a zistiť, že čo, kde a akým spôsobom sa nachádza ako bludná náuka. Toto dalo podnet potom k vyhláseniu takzvaného „dogmatického skutkového stavu“ (*factum dogmaticum*), podľa ktorého Cirkev neomylné zisťuje také faktá — či už v knihách, alebo inde, — ktoré úzko súvisia s dogmatickou, teda zjavenou pravdou. Z neomylnosti Cirkvi toto ináč logicky nasleduje. Lebo, ak by Cirkev nejakú bludnú náuku nemohla neomylné skutkove zistiť, tak vlastne nemohla by ju — ako nie bezpečne zistenú — ani odsúdiť. Toto však by bolo popieraním neomylnosti Cirkvi vôbec, ktorá neomylnosť však — ako sme videli — samým Ježišom Kristom bola Cirkvi daná pre všetky časy a bez akýchkoľvek výhrad a obmedzení.

Preto pápež Klement XI. dňa 16. júla 1705. konštitúciou „*Vineam Domini*“ („*Vinicu Pána ...*“) vyhlásil, že ústavným nariadením apoštolským otáznym „poslušným mlčaním“ je nie zadosťučinené, ale zavrhnutú náuku „nielen ústami, ale i srdcom treba zavrhnúť a odsúdiť.“¹⁾

Na to po krátkom, ale zdanlivom pokoji, janzenizmus šarapatil ešte i ďalej, kým rôznymi, hlavne politickými udalosťami nebol odsúdený k zániku.

*

Dozvuky janzenizmu ožily však čoskoro, keď istý **Paschasius Ouesnel**, oratoriansky rehoľník vo svojej kni-

¹⁾ Denzinger, o. c. pag. 390, n. 1350.

he: „Réflexions morales“ („Mravné rozjímania, najmä o Novom zákone) obnovil bludy Bajusa a Janzena ohľadom milosti Božej. Delil sa od nich len tým, že namiesto stvorenej milosti vnútornej hlásal samého pôvodcu milosti. Podľa neho totiž milosť je nič inšie ako účinkovanie ruky všemožúceho Boha, ktorý neodolateľne vzbudzuje v nás spasonosné skutky. Ostatné je potom len opakovaním v rôznej, kde-tu jemnej a skrytej podobe výšspomenutých bludov.

Táto kniha Ouesnelová tiež značne rozvírila hladinu katolíckeho života vo Francúzsku. Znovu sa tvorily skupiny priateľov a nepriateľov a nastalo všeobecné vrenie na všetky strany.

Neomylná Cirkev, ako vždy, nemlčala ani teraz. Bludy Ouesnelove shrnula až do 101 bodov, ktoré pápež Klement XI. dňa 8. sept. 1713. bulou „Unigenitus“ („Jednorodený“) súhrnne (in globo) odsúdil.¹⁾ Tomuto rozhodnutiu podrobil sa aj sám Ouesnel, složil katolícke vierovyznanie a umrel v pokoji s Cirkvou r. 1719.

Týmto bol janzenizmus so stránky Cirkvi a z vieroučného hľadiska definitívne odbavený.

*

Poslednýkrát vyhodily kalné vody na povrch otázne bludy na necirkevnom sneme v Pistoji (v Taliansku), ktoré však pápež Pius VI. dňa 28. augusta 1794. bulou „Auctorem fidei“ („Pôvodcu viery“) s ostatnými inými bludmi rázne odsúdil a zavrhol.²⁾

*

Čo vidíme teraz z toho všetkého? . . .

Predovšetkým to, že ako krásne a dôsledne sa uplatňovali a budú uplatňovať vždy slová Ježiša Krista, upravené na sv. Petra, ako základ Cirkvi: „Ty si Peter (tojest skala) a na túto skalú vystavím svoju Cirkev a brány pekelné ju nepremôžu.“³⁾

¹⁾ Denzinger, o. c. pag. 391—398. n. 1351—1451.

²⁾ Tamtiež, pag. 419—422. n. 1516—1526.

³⁾ Mat. 16, 18.

Záver.

Končím svoje dielo.

Videli sme celý genetický postup toho veľkého daru nadprirodzeného, ktorý nám určil Boh už od večnosti a ktorý nám — po páde prvého človeka — vtelený Syn Boží, Ježiš Kristus vydobyl späť.

Ostalo by ešte pojednať niektoré veci o tomto predmete s hľadiska špekulatívneho, tojest filozofického. Rôzne školy teologické totiž (najmä tomizmus a molinizmus) robily v minulosti vzácne pokusy, aby i rozumove osvetlili tento veľký dar Boží a priblížily ho nejakým spôsobom k ľudskému rozumu. Behom nášho pojednávania dotkli sme sa na patričných miestach aj tejto otázky, hlavne čo sa týka milosti posväcujúcej. Celkové a dôkladné pojednávanie tohto však vyžaduje osobitnú prácu, preto nateraz bolo od toho upustené. S pomocou milosti Božej mienim v najbližšom čase podať slovenskej katolíckej verejnosti osobitné dielo o tomto predmete.

Poznamenávam však, že tento špekulatívny obraz o milosti Božej je nie ani naskrze potrebný. Lebo hlavnou vecou je podanie najsamprv čírej a nezmeniteľnej pravdy tak ako bola od Boha zjavená a odovzdaná neomylnnej Cirkvi až do skončenia sveta. A túto pravdu obsahuje prítomná práca v celom rozsahu. Špekulatívne otázky už nemeňte — lebo ani nemôžu — nič na tejto pravde. Sú len slabými reflektormi, ktorými ľudský roz-

um pri stálom svetle viery chcel by nejako vniknúť do jedného z najväčších tajomstiev Božích.

Odhliadnime preto predbežne od týchto ináč veľmi zaujímavých, ale — opakujem — nie práve prepotrebných špekulatívno-filozofických teoríí o milosti Božej.

Obdivujme skôr samú milosť, ktorú nám Boh tak veľkodušne dáva!... Veď — ako sme sa mohli presvedčiť — celý Boží večný plán je postavený na tejto milosti. Máme si preto tento dar Boží nadovšetko ceniť. Veď sme videli, ako ho cení sám Boh! Čo všetko urobil, aby sme túto Jeho milosť dostali a v nás udržali?!... Čujme len slová veľkého teologa o milosti Božej, Scheeben-a ktorými opisuje jej nádheru a to v ponímaní samého Boha: „Boh sám preveľmi si cení milosť. Skôr pretrpí, aby potkalo nešťastie človeka a skôr je hotový prevrátiť celý poriadok sveta, ako by mal súhlasiť so stratou milosti. Strašné boje, úžasné skazy, niekedy v krátkom čase zničia celé krajiny, časté pohromy mnohokrát pozbavia celé rodiny ich majetku a cti, jednotlivci bývajú hádzaní až do prachu zeme, zloduchovia prenasledujú spravodlivých a zdá sa, že víťazia nad nimi. A aký úmysel má Boh s týmto všetkým?... **Dovolí to**, lebo chce upozorniť ľudí, aby svoje šťastie a spásu nehľadali v požívaní pomínutelných zemských statkov, ale jedine v Božej milosti. Dovolí ešte i to, aby ľudia vo svojej zaslepenosti a netrpezlivosti reptali na Boha. Lebo ešte i takéto umenšovanie Jeho úcty je pred Ním maličkosťou naproti tej milosti, na ktorú pohromy a utrpenia robia človeka ozaj vnímavým. Keď bol ochotný obetovať Svojho jednorodeného Syna pre nadobudnutie milosti, tak ochotný je aj na to, aby zničil majstrovské diela Svojej všomôžnosti a vystavil všetky svoje stvorenia tým najväčším utrpeniam len preto, aby ľudstvo nepostrádalo milosti Božej.“¹⁾)

¹⁾ Scheeben c. d. str. 115 a nasl.

Ohromné a vzrušujúce slová, ale vo všetkom pravdivé!...

Ceňme si preto i my ľudia tento veľkolepý dar Boží, toto najkrajšie uskutočnenie myšlienky Boha!...

Lebo jedine milosť Božia — so všetkými svojimi účinkami — dáva nám na konci ten **nebeský pokoj**, ktorý svet dať nemôže, ktorý pokoj jedine pôvodca milosti, Ježiš Kristus priniesol na zem. Ten pokoj, o ktorom apoštol milosti hovorí, že má opanovať naše srdcia.¹⁾ Tento nebeský pokoj je najkrajším ovocím milosti a zároveň — ako hovorí sv. Tomáš Akv. — prvou podmienkou skutočnej a dokonalej blaženosti.²⁾

Z tohto Kristovho pokoja vyviera potom i láska Božia „čo je sväzkom dokonalosti“. ³⁾ Kto akú lásku má, taký je aj sám hovorí sv. Augustín. ⁴⁾ Pestujme preto lásku Boha a bližného s Jeho milosťou a vtedy dostaneme korunu spravodlivosti, ktorú nám dá Pán v ten deň ako spravodlivý sudca. ⁵⁾

¹⁾ Kol. 3, 15.

²⁾ Thom. S. Theol. 2^a qu. 29 a. 2, 3, 4.

³⁾ Kol. 3, 14.

⁴⁾ Aug. Serm. 96. n. 1. (apud Scheeben str. 493),

⁵⁾ 2 Tim. 4, 8.

Obsah.

I. část.

Základné pravdy.

[illegible]

II. část.

Milost' vo večných úmysloch Božích.

§ 6. Čo je milosť a ako ju triedime?	—	—	—	—	—	33
§ 7. Milosť v Predzreteľnosti Božej vôbec	—	—	—	—	—	41
§ 8. Milosť a ľudský život vôbec	—	—	—	—	—	43
§ 9. Milosť a dejiny ľudstva vôbec	—	—	—	—	—	46
§ 10. Milosť v Starom zákone	—	—	—	—	—	50

III. část.

Milost' v Novom zákone.

§ 11. Ježiš Kristus pôvodca milosti	—	—	—	—	—	54
§ 12. Sv. Pavol apoštol milosti	—	—	—	—	—	60
§ 13. Sv. Pavol a vzkriesený Kristus	—	—	—	—	—	62
§ 14. Najväčší dôkaz apoštolátu sv. Pavla	—	—	—	—	—	65
§ 15. Dedičný hriech ako strata milosti	—	—	—	—	—	67
§ 16. Prvý následok dedičného hriechu: duchovná smrť	—	—	—	—	—	69
§ 17. Druhý následok: telesná smrť	—	—	—	—	—	71
§ 18. Telesnú smrť prírodoveda nevie vysvetliť	—	—	—	—	—	73
§ 19. Prírodoveda krásne dokáže duchovnosť a nesmrteľnosť ľudskej duše	—	—	—	—	—	77

Soznam upotrebených diel.

1. **Belser:** Einleitung in d. N. Test. Friburg (Herder) 1905.
2. **Bertrin:** Histoire critique de Lourdes (édition complète), Paris 1913.
3. **Bertrin:** Histoire critique de Lourdes (édition réduite), Paris 1913.
4. **Boissarie:** Lourdes, les guérisons, Paris 1911.
5. **Cornely-Merk:** Compend. Introduct. in ss. libros, Paris 1929.
6. **Denzinger:** Enchiridion symbolorum, Friburg (Herder) 1937.
7. **Donat S. J.:** Ontologia, ed. 6. Innsbruck 1928.
8. **Driesch H.:** Natururtheile und Naturbegriffe, Berlin 1904.
9. **Fröbes S. J.:** Lehrbuch der experimentellen Psychologie, 2 B. Friburg (Herder) 1922.
10. **Harnack A.:** Chronologie der altkristlichen Litteratur 1 B. Leipzig (Heinrichs) 1897.
11. **Hefele-Knöpfler:** Lehrbuch der Kirchengeschichte (Herder) 1902.
12. **Jeans James:** The universe around us, 2. vyd. Dorking 1930. (český preklad: Dr. Bohdan Mašek: Vesmír kolem nás, Praha 1936.).
13. **Katschthaler J.:** Theologia dogmatica cath. specialis, Ratisbonae
14. **Kachník J.:** Dějiny filosofie, Praha 1904.
15. **Katschthaler J.:** Theologia dogmatica cath. specialis, Ratisbonae 1880. (III. vol. De gratia.)
16. **Konečný J.:** Úvod do křest. filozofie, Bratislava 1938.
17. **Lange H.:** De gratia, (Herder) 1929.
18. **Lasserre H.:** Notre-Dame de Lourdes, Paris 1869.
19. **Lercher S. J.:** Institutiones theol. dogm. Innsbruck 1937.
20. **Malatakis-Segefa:** Církev východná a západná, Olomouc 1928.
21. **Miklík J.:** Umučení Pána našeho Ježíša Krista, Praha 1933.
22. **Nánássy L. D.:** Az emberi lélek, Budapest 1928.
23. **Nánássy-Szójózsef:** Ludská duša (preklad a doplnok), Banská Bystrica 1932.
24. **Palmieri:** Theologia dogmatica orthodoxa (Herder) 1931.
25. **Pesch S. J.:** Institutiones propedeuticae ad s. Theol. (Herder) 1915.
26. **Pismo sv. Nového zákona,** 3. vyd. Trnava 1937. Poznámky dr. Zlatoša.
27. **Plus XI.:** Encyklika „Divini Redemptoris“ (19. III. 1937.)
28. **Prat S. J.:** La théologie de Saint Paul, Paris 1920.
29. **Papini:** Storia di Cristo, 1921. (Český preklad Praha.)

30. Przywara S. J.: *Analogia entis*, München 1932. (Kösel-Pustet.)
31. Prohászka O.: a) „Horror causae finalis“, sobr. diela sv. 14.
v komisii Spolku sv. Vojitecha, Trnava 1927.
b) „Vítazný svetový náhľad“ sv. 5.
c) „Kresť. pokánie a odpustenie sv. 2.
32. Rouët de Journal: *Enchiridion patristicum*, (Herder) 1937.
33. Simon-Prado: *Praelectiones biblicae ad usum schol. N. Test. I.* Torino 1930.
34. Székely: *Hermeneutica biblica*, Budapešt 1902.
35. Šanda: *Synopsis theol. dogm. specialis*, 2 vol. (Herder) 1922.
36. Scheeben: *Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade* (maď. preklad), Bpešt 1905.
37. Schütz: *Dogmatika*, 2 sv. Bpešt 1922.
38. Schütz: *Summarium theol. dogmaticae et fundamentalis*, Bpestini 1935.
39. Šimalčík: *Dogmatická veda na býv. katol. univerzite v Trnave.* Vid. „Pamiatke trnavskej univerzity, Spolok sv. Vojitecha 1935. str. 137—185.
40. Šimalčík: *Zázračný Lourdes*, Banská Bystrica 1928.
41. Šimalčík: *Zázračný Lourdes*, 2. doplnené vydanie. „Lev“- Ružomberok 1932.
42. Spesz: *Okkultismus und Wunder*, Hildesheim 1929.
43. Spesz: *Okkultizmus a zázrak*, Trnava 1932.
44. Thomas Aquin. S.: *Summa theologiae*, Taurini 1926.
45. Thomas Aquin. S.: *Summa contra gentiles*, Taurini 1927.
46. Turmel J.: *Histoire des dogmes*, vol. IV. Paris 1935.
47. Hurter S. J.: *Compendium theol. dogmaticae* t. 3., Innsbruck 1908.
48. Kleutgen: *Theologie der Vorzeit*, t. 2. Herder 1853—60.
49. Reinhold: *Theologia fundamentalis*, Viennae 1915.
50. Časopis katol. duchovenstva, sošit 6., Praha 1937.
51. Nestle E.: *Novum Test. graece et latine*, Stuttgart, 1923.