



Umenie

revue pre duchovný život.

OBSAH:

- číslo II. Cesty. Svätý Ján od Kríža: Pieseň duše 385.
Dubravec: Očistec 387. Müller: Otčenáš 392.
číslo 2. Friethoff: Nepoškvrnené počatie 400. Beňuška:
Lámanie chleba v prvotnej Cirkvi 406. Babor:
číslo 9. O nepriamom usmrtení plodu 415. Do výšav
425. Život 427. Literatúra 428.

REDAKTOR: prof. Dr. Inocent Müller, OP.
SPOLUREDAKTOR: P. Aquinas M. Gabura, OP.
SPOLUPRACOVNÍCI: P. Mag. Dr. Metod Habán,
OP; univ. prof. P. Mag. Garrigou-Lagrange,
OP, Rim; univ. prof. Dr. P. Mag. Gašpar Friethoff,
OP, Fribourg; prof. P. Emilián Soukup,
OP; univ. prof. Dr. Jozef Búda; univ. prof.
MUDr. Jozef Babor; univ. prof. MUDr. Alojz
J. Chura; P. Vojtech Müller, OP; Dr. Pavol
Beňuška; prof. Dr. Anton Šurjanský; prof.
Dr. Max. Chladný Hanoš; JUDr. Juraj Ra-
jec; Dr. Ján Mastylak, CSSR; prof. Ján
Haranta.

Redakcia a administrácia: Trenčín, Nám. sv. Anny 1.
Telefon Trenčín 116.

Časopis vychádza prvého každého mesiaca okrem
prázdnin. Závierka čísla do 5. v mesiaci. Predplatné
na rok 36.50 Ks. Bohoslovci a študenti 25 Ks. Pre
Maďarsko 8 Pengő. Číslo šeku revue Smer 6181.

Smeristické hnutie. Smer na Slovensku ne-
poznajú všetci tí, čo by ho mali poznať. A nám
zas záleží na tom, aby naše hnutie bolo hnutím
spoločným celej katolíckej slovenskej intelligen-
cie. Na to, pravda, nestačí redakcia; túto akciu
musia previesť smeristi sami. Vieme dobre,
že žijeme vo vojnových pomeroch, sme si pove-
domí aj toho, že nezískame všetkých naraz. Lež
pri dobrej vôli vás všetkých počet smeristov
mohol by sa zdvojnásobiť. Viete ako? **Pre tretí
ročník získajte JEDNÉHO nového odberateľa!**
Už teraz pohovorte so známymi, čo by mohli
Smer čítať, ukážte im náš časopis a v decembri
pošlite nám ich mená. V decembrovom čísle
rozpošleme vám lístky, na ktorých nám prihlá-
site nových členov smeristickej rodiny. Veríme,
že nám rozumiete a že všetci vykonáte túto
apoštolskú povinnosť.

Vyšší náboženský kurz bude pravidelne
v Bratislave, v Dolnom Kubíne a v Topoľča-
noch. Upozornite na to svojich známych.

Svätý Ján od Križa.

PIESEŇ DUŠE.

Do temnej noci vykročiac,
keď na horúcu tvár som tísila dlane,
oj chvíľa, akých nieto viac! —
som vyšla z domu nebadane
a opustila čelaď spiacu v stane.

Raz do nočnej tmy vykročiac,
som po schodisku sišla tajne k bráne,
oj chvíľa, akých nieto viac! —
tmou prekĺzla som nebadane
a opustila čelaď spiacu v stane.

Raz okúzlená, neznalá
som vyšla, aby nevideli doma,
lež na nič som už nedbala,
bo len to svetlo vodilo ma,
čo zažalo sa medzi nami dvoma.

Vždy lepšie ako úslné
ma privádzalo svojim jasom
ta, kde ma čakal úplne
Ten, koho dobre poznala som,
a nikoho som nestretala časom.

Noc vodiaca a premilá,
Noc naplnená ranným dychom,
o krásna Noc, čo spojila,
čo sviedla milú so Ženichom
a zmenila ju navždy Jeho tichom!

Uprostred ruží na hrudi,
čo čistú strážim kvôli nemu
a kvôli nemu neblúdi,
ja vetvou cedra usnutému
som ovievala hlavu ľažkú, nemú...

Než rozbresklo sa svetlo dňa
a opáchlo mu na kučere,
mne ruka jeho lahodná
krk poranila v rannom šere,
takže som ihneď klesla predo dvere.

Tam omámená pozrela
som na Neho, či pre mňa žije —
svet mizol vôkol docela,
a zabúdajúc, ako mi je,
som v bezvedomí klesla na palie.

Zo španielskeho originálu preložil

Karol S t r m e ň.

Očistec.

Dr. Štefan Dubravec.

Článok svätej viery nás učí, že „je očistec a že dušiam, ktoré sa tam nachádzajú, môžu pomáhať prihovárania (prosby), veriacich, no najmä ľúbezna oltárna obeta“.¹ Mesiac november, predovšetkým deň Dušičiek, je venovaný tomuto článku viery, láskavej pomoci v očistci trpiacim dušiam.

Objasníme si nakrátko aspoň niektoré otázky:

1. Čo je očistec? Ako už zo samého mena vysvitá, je to stav a miesto očisťovania. Sú v ňom tie duše, ktoré aj keď sa v stave posväcujúcej milosti (teda bez smrteľného hriechu) odlúčily od svojho tela, jednako nie sú celkom čisté od všetkých škvŕn a preto ešte nemôžu vojsť do neba, kde nič poškrvneného nevojde.² Škvŕny, ktoré môžu lipnúť na duši vo chvíli smrti, aj keď je duša v stave posväcujúcej milosti, môžu byť trojaké: a) všedné hriechy, b) zlé náklonnosti, c) ešte nevyrovnané dočasné tresty za odpustené hriechy, či už smrteľné, či všedné. Je však pravdepodobná mienka tých bohovedcov, ktorí učia, že duša odchádzajúca z tela v milosti posväcujúcej, hneď v prvej chvíli svojho odlúčenia od tela na základe posväcujúcej milosti v novom stave zahorí takou dokonalou láskou k Bohu a takou dokonalou ľútosťou, že z nej zmizne každá škvŕna, zo života prípadne prineseného všedného hriechu a nezriadenej náklonnosti; takže ako prekážky vstupu do neba ostanú len nevyrovnané dočasné tresty. Tresty sa totiž dokonalou láskou a ľútosťou neodstránia, keďže smrťou sa skončí čas na získanie zásluh a čas zadosťučinenia. Duše teda nemôžu za tieto

¹ Snem tríd. XXV.

² Zjaj sv. Jána 21. 27.

tresty dať zadostučinenie v tom smysle, ako na zemi, ale musia ich vytrpieť.

2. V čom spočíva útrpenie čiže trest duší v očistci? Trest je dvojaký: a) Prvý záleží v tom, že duša nie je pripustená k videniu Boha. Pre dušu v očistci je to taký hrozný trest, aký si my nevieme dostatočne predstaviť, lebo to akosi prevyšuje naše pozemské spôsoby myslenia. Duša v nadprirodzenom stave s nadprirodzeným povolaním len v tomto videní Boha môže byť blažená. Už ani na tomto svete nemôže nájsť úplného uspokojenia v inom, ako v Bohu. Tu však na zemi je len čas prípravy a získania zásluhy vidieť Boha; preto na zemi okolnosť, že duša nevidí Boha, neznačí pre ňu trápenie, ktoré nastane na druhom svete, keď celou svojou bytosťou nesmierne zatúži po Bohu. Smysel celého jej bytia a blaženosti má tvoriť už výlučne len priame a bezprostredné videnie a požívanie Boha, lež zo svojej viny je z toho dočasne vylúčená. Ohromný žiaľ a výčitky svedomia naplnia dušu, že si pripravila takéto hrozné vyhnanstvo pre márne ničotnosti a ľahkomyselnosti v pozemskom živote.

b) Druhý trest je takzvaný „trest smyslov“ (poena sensus), ako by „citeľne“ a vonkajšími hmotnými činiteľmi spôsobený. Bližšie nevieme presne, v čom trest spočíva a čím je spôsobený. Mnohí svätí Otcovia spomínajú oheň a aj mnohí teologickí učenci; ale nie je to článok viery. No isté je, že aj tento trest je hrozný. Podľa svätého Tomáša³ najmenší trest očistcový je väčší, ako najväčší trest na zemi. Isté je však aspoň to, čo učí sv. Bonaventura,⁴ že najväčší trest v očistci je väčší, než najväčší trest na zemi. Azda sa tieto dva náhľady dajú spojiť v smysle Suarezovej mienky,⁵ podľa

³ In IV. Sent., dist. 21.

⁴ In IV. Sent., dist. 20.

⁵ De purgat. disp. 46.

ktorej očistcové tresty sú bytostné, totiž podľa svojej povahy väčšie, než akýkoľvek trest na zemi, lebo sú to tresty vyššieho druhu, než tresty zemské. Keďže totiž aj všedný hriech je väčšie zlo a vyššieho druhu, než akékoľvek fyzické zlo, tak aj trest očistcový je tomu primeraný a vyššieho druhu, než bolesti na zemi. Tento trest očistcový je spôsobený tým, že hmotný činiteľ, ako prostriedok, nadprirodzeným vplyvom božím vyvolá v duši taký trápny stav (nejakú bolestivú akosť, vlastnosť), aký by nevedel vyvolať svojim prirodzeným vplyvom, ako totiž v našom zemskom živote pôsobí. Znášaním tohto stavu sa duša očisťuje, ako zlato sa očisťuje ohňom alebo iné veci sa očisťujú iným spôsobom. Je však možné, hovorí Suarez, že vzhľadom na niektoré okolnosti zemský trest, keď je aj druhove nižší, je preda intenzívnejší, než niektorý očistcový trest.

3. O čase trvania očistcových múk pre jednotlivé duše tiež nevieme nič určitého; vieme len toľko, že po poslednom súde už očistca nebude. Ináč však môžu trvať aj dlhé desaťročia a storočia, pričom ešte je veľmi pravdepodobné, že v tom stave aj krátky zemský čas sa vidí veľmi dlhý. Hriech — aj všedný — je také zlo, že nám je to až čosi tajomného, nepochopiteľného,⁶ takže keď príde na jeho vyrovnávanie podľa spravodlivosti, totižto tak, ako si zaslúži — a to sa deje na druhom svete — naše zemské pochopy a miery nám na to takmer nepostačia.

Ešte treba poznamenať, že duše v očistci trpia s najväčšou oddanosťou do vôle Boha, ktorého vo všetkom vrúcne milujú, teda i v tom, že so škvrnami nemôžu ísť do neba pred tvár božiu, ba podľa ľudskej psychologie samy sa vrhnú do očistcových múk, aj keď im veľkú bolesť spôsobia, len aby sa dokonale očistili

⁶ Zalm 18, 13; 2 Tesalon. 2, 7.

a mohly sa zjaviť s tváre na tvár pred božou velebnosťou, v utešenej spoločnosti oslávených nebešťanov. (I človek dobrovoľne sa podrobí bolestnej operácii, prijíma trpký liek, aby dosiahol úplné zdravie atď.) — Dušiam v očistci sa teda dostáva aj veľkej potechy, ktorú čerpajú z oddanosti do vôle božej, taktiež z istoty, že sa z trápení vyslobodia a budú na veky blažené, ďalej z pomoci, ktorej sa im dostáva od veriacich atď.

4. Že veriaci svojim orodovaním a najmä obetou omše svätej môžu dušiam v očistci pomáhať, je článok viery, ktorý sme uviedli hneď na začiatku tejto úvahy. Toto prihovorenie, orodovanie spočíva v modlitbách, almužnách, kajúcich skutkoch a odpustkoch, ktoré Bohu obetujeme za duše v očistci. Pravda, máme byť aj sami Bohu milí, konať tieto skutky s najlepším úmyslom, z lásky k Bohu a s pokorným srdcom, aby naša pomoc bola čím účinnejšia. Čo sa týka tejto pomoci, podľa učenia svätej Cirkvi vyniká obeta svätej omše. (Dať odslúžiť svätú omšu, zúčastniť sa na nej a obetovať sväté prijímanie za duše v očistci.) V novom čase Cirkev povoľuje veľmi hojné odpustky pre duše v očistci, medzi nimi aj rozličné *toties-quoties* odpustky. (Tak aj na deň Dušičiek, vlastne od 12. hodiny poludňajšej predchádzajúceho dňa a cez celý deň Dušičiek až po polnoc pri obvyklých podmienkach; to sú: svätá spoveď a prijímanie. Toľko ráz možno získať plnomocné odpustky pre duše v očistci, koľko ráz navštívime kostol alebo verejnú kaplnku, prípadne aj poloverejnú, ak bývame v takom dome, a na úmysel svätého Otca sa šesť ráz Otčenáš, Zdravas a Sláva pomodlíme.) No všetka táto pomoc dušičkám v očistci má povahu prihovorenia, prosby, je složená do rúk božích, a nie je teda neomylná tak, ako napr. keď niekto živý sebe získa odpustky, kde ak naozaj splnil všetky podmienky — neomylné

dosiahne odpustenie spomenutých časných trestov, keďže živým sa ony privlastňujú na základe plnej právomoci Cirkvi, dušiam v očistci však len ako prosba, prihovorenie. Nie je teda neomylné isté, že odpustky a vôbec akúkoľvek pomoc, preukázanú duši v očistci, Pán Boh aj naozaj privlastní tej duši, ktorej sme ich venovali. Tu sa treba odovzdať nevyspytateľným, najspravodlivejším a najsvätejším súdom božím. Lež ten, kto dušiam v očistci pomáha, či už jednotlivým či vo všeobecnosti, vždy má z toho veľký ošoh, lebo jemu samému tieto dobré skutky — predpokladajúc splnenie podmienok — vždy získavajú milosti božie, duše v očistci veľmi pravdepodobne, aj kým sú v očistci, môžu mu vyprosiť rozličné požehnanie božie, tým viacej keď sa dostanú do neba, a pokorne smieme úfať, že aj tie určité jednotlivé duše, za ktoré Pána Boha vytrvale prosíme, naozaj dostanú aspoň väčšiu-menšiu čiastku tejto pomoci podľa vôle božej.

5. Článok viery o očistci súladne zapadá do celej vieroučnej sústavy.⁷ Zodpovedá vlastnostiam božím, ktorého všetky cesty sú milosrdenstvo a pravda (spravodlivosť),⁸ že keď odpustí vo svojom milosrdenstve smrteľný hriech a večný trest, spolu (za hriech po svätom krste spáchaný) jeho spravodlivosť požaduje zadosťučinenie aspoň dočasnými trestami. Ak sa tieto nesplnia v tomto živote, tak musia byť vyrovnané na druhom svete, v očistci, ktorý je ako by stredný, dočasný stav medzi dvoma krajnými stavmi, medzi večným nebom a večným peklom; s istého stanoviska totiž v porovnaní s nebom zdá sa byť peklom, no v porovnaní s peklom je ako by nebom.

Ďalej nasleduje z tohto článku viery, že aj všedné hriechy nie sú maličkosťami, aj tie ne-

⁷ Porov. svätý Tomáš: *Contra gent.* IV., 91.

⁸ Zalm 24, 10.

možno ľahkomyseľne páchať, lebo tiež majú svoju sankciu. Ako sankciou ťažkých hriechov je pekle, tak sankciou všedných hriechov je očistec. Spravodlivosť božia sa prejaví vymeraním trestu očistcového, no božie milosrdenstvo dáva možnosť, aby prihovorenie veriacich ukrátilo tresty, dáva možnosť živým, aby napravily previnenia, ktorých sa voči mŕtvym za ich života dopustili atď.

Tým, ktorí žijú na zemi, je očistec vážnym upozornením, aby sa chránili aj najmenších priestupkov, aby duchom kajúcny a pokorným a tiež (odpuškami) hľadeli si svoj očistec na zemi vytrpieť alebo aspoň skrátiť, nakoľko dobrovoľné zadosťučinenia na zemi nám aj nebeskú slávu zväčšia a i keď sú azda veľmi prísne, značia nepomerne ľahčí spôsob vyrovnania dočasných trestov, než sú muky v očistci.

O t č e n á š .

Dr. Inocent Müller, OP.

Svätá Terézia napísala, že kto chce užitočne využiť čas modlitby, kto sa chce naučiť dobre modliť, bez roztržitosti, nech pomaly rozjíma Otčenáš. Človek pomaly by to ani neveril; lebo koľko ráz sa modliame túto modlitbu súkromne i verejne, a zriedkakedy si uvedomujeme, že je to najkrajšia modlitba, ktorú složil a ktorú sa modlieval sám Pán Ježiš. Ale my ju odriekavame veľmi rýchle, preto nevieme v nej nájsť bohatstvá, ktoré obsahuje. Preto musíme naučiť sa modliť Otčenáš tak, ako sa ho modlieval Kristus Pán, lebo ako vraví sv. Augustín, keď sa správne a vhodne modliame túto modlitbu, nič iného nemôžeme povedať, ako to, čo je v nej. A svätý Tomáš učí,¹ že keď

¹ Suma teol. II—II, ot. 83, čl. 9; *Expositio devotissima orationis Dominicae, videlicet Pater noster; opusculum 34.*

modlitba je u Boha tlmočníkom našej túžby, iba to modlitbou správne žiadame, po čom sme správne túžiť. A v modlitbe Pánovej nielenže sa žiada všetko, po čom sme správne túžiť, ale tiež v tom poriadku, ako máme túžiť. Preto táto modlitba nielen učí žiadať, ale tiež upravuje celý náš cit. Mnohí cirkevní učitelia a svätci napísali obširne výklady Otčenaša, lebo z vlastnej skúsenosti vedeli, že je to modlitba veľmi jednoduchá, ale vznešená, môžeme povedať, že je to najjednoduchší a pritom najúprimnejší rozhovor dieťaťa s nebeským Otcom. Keď sa teda chceme dobre modliť, poslúchnime Krista Pána, ktorý vraví: „Modlite sa takto: Otče náš, ...”

Už prvé slová tejto modlitby povzbudzujú nás k veľkej dôvere: Otče náš, ktorý si na nebesách. Lebo keď sa chceme modliť, musíme sa priblížiť k Bohu. A slovo Otče pripomína nám toho, ktorý je Boh a náš Otec. Pripomína nám Otca večného Slova, aj Otca, ktorý nás prijal za vlastných synov. Nuž obraciame sa k Otcovi, ktorý nás miluje takou láskou, akou miluje vlastného Syna, obraciame sa k všemohúcemu Bohu ako jeho vlastné detky. Preto pristupujeme k nemu s plnou dôverou, lebo vieme, že je to náš Otec, že sme z jeho rodiny, že túžby svojich srdc predostierame Pánovi neba aj zeme.

Nasleduje predmet modlitby: Prosíme všetko, po čom sme správne túžiť, a v takom poriadku, v akom sme správne túžiť. Naš cieľ, po ktorom najprv túžime, je Boh: Posväť sa meno tvoje. Milujeme Boha, preto chceme, aby ho všetci ľudia oslavovali a milovali, aby jeho meno bolo všetkým ľuďom sväté. Chceme, aby živou vierou všetky národy zeme prijali jeho učenie a sa mu klaňali. Druhotný cieľ je vzrast božieho kráľovstva v nás, ktoré nás pripraví na vstup do nebeského kráľovstva: Príď kráľovstvo tvoje. Túžime po tom, aby Boh

bol výlučným vladárom v našej duši aj v dušiach našich bližných, lebo keď na zemi bude naším Kráľom, v budúcom živote bude našou večnou odmenou. Život v nebeskom kráľovstve, hľa, to je predmet našej nádeje, ktorá sa opiera o nekonečnú dobrotu a všemohúcnosť božiu. Takto sa modlil aj Pán Ježiš, lebo prišiel na svet, aby oslávil svojho Otca a aby k nemu priviedol všetky národy zeme.

Na dosiahnutie týchto cieľov máme dva prostriedky. Najpriamejší a najistejší prostriedok je poslušnosť Bohu, stotožnenie s božou vôľou: *Buď vôľa tvoja ako v nebi tak i na zemi*. A to je najväčšia múdrosť, ktorú by sme si mali osvojiť. Veď čo chce Boh, všetko je sväté, všetko je dobré. Preto len pyšný človek viacej verí sebe, ako Bohu, viacej spolieha na svoju múdrosť, ako na božie zákony, ktorými Boh dáva najavo svoju vôľu. Dajme sa preto viesť výlučne len božou vôľou, božou múdrosťou, potom nikdy nezblúdime na ceste do jeho blaženosti.

V druhej časti Otčenáša sú naznačené ďalšie prostriedky. Kladný: *Chlieb náš každodenný daj nám dnes*. Ako píše svätý Tomáš, „pod každodenným chlebom môžeme rozumieť chlieb sviatostný, ktorého denné užívanie je veľmi osožné a v ktorom sa tiež rozumejú všetky ostatné sviatosti. Môže to byť aj chlieb telesný, pod ktorým potom rozumíme každý dostatočný pokrm, lebo ako vraví svätý Augustín, ako Eucharistia je hlavná sviatosť, tak aj chlieb je hlavný pokrm“. Aby sme vedeli plniť Otcovu vôľu, pýtame pomoc, lebo vieme, že ponechaní na seba klesáme pod farchou zla a pokušenia. Na to slúži Chlieb anjelský, lebo v nás udržuje a rozmnožuje boží život tak, ako pokrm telesný dodáva sviežosť a silu telu. — V ďalšej prosbe sú naznačené záporné prostriedky: *Odpusť nám naše viny*. Hej, hriech je najväčšie zlo pre člove-

ka, preto úpenlivo prosíme, aby Boh naň zabudol, aby nepamätal na naše slabosti. A Pán Boh nám odpúšťa naše viny, dlžoby tak, ako my odpúšťame svojim vinníkom; to je podmienka odpustenia. Nemôžeme sa hnevať na bližného, lebo náš bližný je tiež údom mystického tela Krista, ktorý káže, aby sme sa vospolok milovali a odpúšťali si. Ale človek je krehký, sám nevie, kde by mohol zhrešiť. Preto prosíme: A ne uveď nás do pokúšenia. Svätý Tomáš poznamenáva, že neprosíme, aby sme neboli pokúšaní, ale aby nás pokúšanie nepremohlo. Napokon prichádzajú telesné zlá, ktoré bývajú tiež prekážkou na ceste k Bohu, ako napr. choroba, chudoba atď. Nuž pokiaľ bránia človeku plniť božiu vôľu, prosíme, aby Otec nebeský zbavil nás zlého.

Sedem prosieb Otčenáša prirovnáva svätý Augustín blahoslavenstvám: „Keď je to bojazlivosť pred Bohom, ktorou sú blahoslavení chudobní duchom, prosme, aby sa posvätilo božie meno u ľudí čistou bojazlivosťou. Keď je to nábožnosť, ktorou sú blahoslavení tichí, prosme, aby prišlo jeho kráľovstvo, aby sme stíchli a neodporovali mu. Keď je to umenie, ktorým sú blahoslavení tí, čo nariekajú, modlime sa, aby bola jeho vôľa, lebo tak nebudeme nariekať. Keď je to sila, ktorou sú blahoslavení lační, modlime sa, aby nám bol daný denný chlieb. Keď je to rada, ktorou sú blahoslavení milosrdní, odpúšťajme viny, aby nám boly naše odpustené. Keď je to rozum, ktorým sú blahoslavení čistého srdca, modlime sa, aby sme nemali dvojaké srdce, idúce za časnými vecami, z ktorých vznikajú v nás pokúšenia. Keď je to múdrosť, ktorou sú blahoslavení pokojamilovní, lebo budú sa nazývať synmi božimi, modlime sa, aby sme boli zbavení zlého: lebo samo oslobodenie učiní nás slobodnými dieťkami božimi.“²

² Porov. sv. Tomáš Akv., Suma teol. II—II, oi. 83, čl. 9 k 3.

Tak by malo vyzerat pozdvihnutie duše k Bohu ráno pred prácou, večer pred spánkom alebo aj častejšie cez deň. Je to veľmi jednoduchý návod, ako sa spojiť myslou a srdcom s Bohom, ako sa modliť usobrane, bez roztržitosti. No nie je vylúčené, že niektoré duše nebudú sa vedieť dobre pomodliť ani Otčenáš, že aj ten prostý spôsob výstupu duše k Bohu bude pre nich ťažký, že aj Otčenáš budú sa modliť aspoň zpolovičky roztržite. Svätý Ján od Kríža k tomu poznamenáva, že také duše pocítia veľký suchopár a veľkú opustenosť aj v modlitbe, odpadne im chuť od modlitby. Lež práve v takom suchopáre nesmú sa prestať modliť, nech prijmú aj toto od Pána Boha ako skúšku, nech sa odovzdajú do jeho vôle, nech vložia k nohám jeho Všemohúcnosti aj svoju slabosť a roztržitosť. Keď duša cíti, že chce sa modliť, a nejde jej to, keď myseľ nemôže sústrediť na to, čo ústa vyslovujú, nech spojí svoju slabosť s Kristom, opusteným v Getsemanskej záhrade, na kríži a v Eucharistii. Takáto modlitba bude pre ňu akýmsi očistcom² a neostane bez dobrého účinku, lebo záslužnosť modlitby závisí od lásky, s akou modlitbu konáme, a nie tak od vysokých úvah; lebo láska nás spojuje s Bohom v radosť aj v bolesti, aj vtedy, keď si hádam myslíme, že sa nemodlíme, ale iba bojujeme proti roztržitosti. Mnohí svätci cez dlhé roky takto boli spojení s utrpením Krista Pána. Neprestali sa modliť, neklešali v opustenosti pri modlitbe, lebo vedeli, že Pán Boh aj takúto skúšku posielal im preto, lebo ich miluje, len ich lásku chce vyskúšať.

Učítelia duchovného života píšú, že Otčenáš musíme žiť, lebo prežívaný Otčenáš privedie dušu k najjednoduchšej, ale k najkrajšej modlitbe, ku kontemplácii. Pravda, takáto modlitba je dar boží, všetko závisí od božej milosti, na

² Garrigou-Lagrange, OP: *Perfection chrétienne et contemplation*, sv. I., str. 266.

ktorú sa načim pripravíť. A prvý krok k prijatiu tohto daru je pokora, lebo pokorným dáva Boh svoju milosť. „Keď nebudete ako maľučkí, nevojdete do kráľovstva božieho.“ Pokorných poučuje Pán vo svätostánku duše, pokora je základný kameň budovy života modlitby. K pokore sa musí pridružiť umŕtvovanie a odtrhnutie sa od pozemských vecí. Lebo človek, ktorý myslí len na pozemské veci a na ne lipne telom aj dušou, človek závistlivý, ohováračny, ktorý bližnému nedožičí ani priateľské slovo, ten nemôže úprimne rozprávať sa s Bohom v modlitbe. Všetky nezriadené náklonnosti musia byť najprv umŕtvené, aby v duši zavládla láska, ktorá samovoľne bude dvíhať dušu k Bohu. V duši musí najprv nastať ticho, vášne musia byť umlčané, lebo len potom počujeme hlas Majstra, ktorý k duši rozpráva ako priateľ k priateľovi.

Táto vzdialená príprava na modlitbu je veľmi dôležitá, je to naozaj práca celoživotná, preto je dôležitejšia ako bezprostredná príprava na modlitbu, ako napr. voľba predmetu, o ktorom chceme pri modlitbe rozjímať. Veď horlivé duše vo chvíli vedia sa pripravíť na modlitbu, vedia sa dobre pomodlíť aj pri práci, lebo aj tam sú stále stotožnené s božou vôľou. Lež aby na to boly súce, musia sa podrobiť tvrdej disciplíne umŕtvovania a sebaovládania, aby boly v každej chvíli pripravené prijať milosť, ktorú im Boh pošle.

Kto už prišiel k životu z modlitby a v modlitbe, musí v ňom vytrvať, lebo ináč stratil by v krátkom čase všetko. A vytrvať v modlitbe nie je veru ľahké. Človek musí sa sám premáhať, musí bojovať proti duchovnej lenivosti, proti diablu, ktorý by rád človeku odobral odvahu. Veď koľké duše v duchovnom živote zakrpately len preto, že po prvých víťazstvách nad sebou a nad diablom začaly odpočívať, prestaly bojovať, preto schladla aj ich modlit-

ba, a takto zoslabol aj ich duchovný život. Napríklad svätá Katarína Janovská začala žiť životom modlitby už od trinásteho roku, a za päť rokov, hoci strašne mnoho trpela, vykonala veľký pokrok v duchovnom živote. No v ďalších piatich rokoch venovala sa čisto svetskému životu, zanechala všetko. Až naraz dotkla sa jej nepremožiteľná milosť božia, takže svätica štrnásť rokov konala prísne pokánie, kým nebola uistená, že učinila zadosť božej spravodlivosti.

Iné duše, ako učí svätá Terézia, ktoré už dlhé roky bojovaly, stratia chuť ku všetkému vtedy, keď sú už len dva kroky od prameňa živej vody, totiž od vliatej kontemplácie, ktorú dáva Duch Svätý. Prestanú sa modliť, preto strácajú silu a nevedia znášať križe, žijú celkom povrchným, podpriemerným životom. Pre duše horlivé a veľkodušné taký povrchný život je nemožný: alebo celkom patria Bohu, alebo sú proti nemu. U anjelov napr. tiež je nemysliteľná nejaká prostrednosť; alebo milujú Boha vrúcnu láskou, alebo ho urážajú neodpustiteľným hriechom, ľahko hrešiť nemôžu, ako učí svätý Tomáš.¹ Anjel alebo diabol, svätý alebo zvrhlý, to je pre nich jediná alternatíva. Nuž aj v niektorých dušiach je niečo z tejto anjelskej vlastnosti. Nežif z modlitby značí nepripútnávať sa vždy vrúcnejšou láskou k Bohu, je zvyčajne začiatok úplného zanechania vnútorného života a hádam príprava na smrteľný pád.

Preto ak chceme vytrvať pri živote modlitby, musíme podľa učenia svätých najprv silne dúfať v pomoc Krista Pána, ktorý volá všetky duše k tomuto životu. Lebo osudne sa mýlia tie duše, ktoré po prežití prvých skúšok v opustenosti a v suchopáre povedia si: Modlitba nie je pre mňa! Toľko sa modlím, a predsa sa neviem modliť. To isté vraveli jansenisti: Časté

¹ Suma teol. I—II, ot. 89, čl. 4.

sväté prijímanie nie je pre nás, je to len pre veľkých svätcov. Kristus Pán všetkých nás volá k sebe, nás všetkých chce mať za dôverných priateľov. Sám vravel, že je dobrý pastier, ktorý vodí svoje ovečky na večné pastviny, aby sme sa neživilí len chlebom, ale každým slovom božím. Uprostred týchto pastvín je prameň živej vody, o ktorom s takým nadšením rozprával Pán Ježiš hriechnej Samaritánke: „Keby si znala dar boží a kto je ten, ktorý ti hovorí: Daj sa mi napiť. Ty by si možno bola pýtala od neho, a bol by ti dal živej vody... Každý, kto pije z tejto vody, znovu bude smädný, ale voda, ktorej mu ja dám, bude v ňom prameňom vody, striekajúcej do života večného.“⁶ A v jeruzalemskom chráme vo sviatočný deň Kristus Pán vyhlásil: „Ak kto smädí, nech príde ku mne a nech sa napije. Kto verí vo mňa, tomu potečú z útroby potoky vody živej.“⁷ Ako neskoršie Spasiteľ vysvetlil, ten prameň živej vody je Duch Svätý, Utešiteľ, ktorého poslal, aby nás naučil prenikať a takrečeno vychutnávať pravý smysel evanjelia.⁷

A Duch Svätý prebýva v nás skrze lásku, učí svätý Pavol, je prítomný v každej duši, ktorá je v posväcujúcej milosti. No a nie je v duši preto, aby bol nečinný, ale aby bol našim Učiteľom skrze svoje dary, ktoré sa v duši rozvíjajú rovnomerne s láskou. Keď teda nevieme zachytiť vnuknutia tohto vnútorného Učiteľa, to iste preto, že radšej počúvame seba samých, že nie sme dosť pokorní, že netúžime dostatočne po vláde božieho kráľovstva v nás.

Napokon, ak chceme rásť v živote modlitby, musíme sa nechať viesť po tých cestách, ktoré nám určil náš Spasiteľ. A najbezpečnejšia cesta k tomuto životu je cesta pokory a stotožnenia s božou vôľou. Niektoré úseky tejto cesty sú skalnaté, ťažké na chôdzu, iné zas pokryté pa-

⁶ Ján 4, 13—14.

⁷ Ján 7, 38.

⁷ Garrigou-Lagrange: spom. d., str. 270.

žifou, niektoré suché, slnkom spálené, niektoré zasa vlhké, v chládku. Dobrý Pastier každú dušu vedie po takej ceste, ktorá je pre ňu najlepšia. Sú duše, ktoré vedie na ceste evanjeliových podobenstiev, iné zas po cestách rozumového uvažovania, kým ich neprivedie k jednoduchému nazeraniu v temnotách viery.⁸ Stáva sa, že niektorú dušu necháva dosť dlho na ťažšej ceste, aby ju vyliečil z nejakej choroby. A keď sa duša nechá viesť, keď neodporuje, príde s dobrým Pastierom k prameňu živej vody, ku kontemplácii tajomstiev vykúpenia.

K týmto métam života modlitby privedie nás modlitba Pánova, keď budeme vedieť s úprimným srdcom vyslovovať slovo Otče náš, a keď použijeme všetky prostriedky, aby sme sa stali dôstojnými dieťkami nebeského Otca.

Nepoškrvnené počatie.

Univ. prof. P. Mag. Dr. Gašpar Friethoff, OP.

2.

Veľmi rozličné teórie vznikly, aby vysvetlily, ako najblahoslavenejšia Panna Mária mohla byť v prvej chvíli svojho počatia neporušená od spomenutej dedičnej poškrvny. Ba, nechýbajú domnienky, ktoré zrejme obsahujú protirečenia, alebo opierajú sa o číre vymysleniny, ako: že svätá Anna panensky počala, alebo že Joachim a Anna pri používaní manželského práva nepocítili nijaké smyselné hnutie. Iní za pravdivé pokladali, že diabol posadol Adama vo chvíli hriechu prvých rodičov, ale zabudol na istú molekulu, ktorá pri prechádzaní ostávala neporušená a čistá, až napokon poskytla látku, z ktorej bola Mária utvorená. Iní zasa mysleli, že obecný zákon, ktorým celé ľudské pokolenie s Adamom kleslo, nevzťaho-

⁸ Garrigou-Lagrange: spom. d., str. 270.

val sa na blahoslavenú Pannu Máriu. Iní konečne tvrdili, že Boh očistil plod, ešte neoživený rozumovou dušou, takže duša, od Boha stvorená a do tejto očistenej látky vliata, už viacej nemohla byť poškvrnená.

Najmä proti tejto mienke bojujú veľkí scholastici, ako: Alexander Halenský so svojim žiakom svätým Bonaventurom a svätý Albert Veľký so svojim žiakom svätým Tomášom. Túto mienku výslovne a zámerne zavrhujú dôkazom, ktorý ešte dneska má plnú platnosť: Tak by Mária nepotrebovala Vykupiteľa! Lebo ľudská osoba skladá sa z rozumovej duše a tela; a tak, ak ani v duši, ktorú Boh stvoril, ani v tele, ktoré Boh popredku očistil, nič nemožno ustáliť, čo by mohlo byť podkladom dedičného hriechu, nuž ľudská osoba, z nich složená, nevyhnutne sama osebe je bez dedičného hriechu, a preto nijako nepotrebuje Vykupiteľa. A ako útočia proti tejto mienke, ktorú aj dneska musíme celkom zavrhnúť, tak aj so svätým Bernardom stavajú sa proti rozličným iným názorom, ale niekedy používajú názvoslovie, ktoré by sme sa dneska už neodvážili použiť. No vtedy ešte nepoložili otázku samu, ako neskôr položili, ktorú voláme nepoškvrneným počatím; a preto vidí sa priam tak ťažko povedať, že tí veľkí scholastici hovorili skôr proti dogme, ako za ňu.¹

Medzi nimi naozaj veľmi sa zaslúžil Duns Scotus, ktorý našiel celkom novú cestu a podivnou a prikladnou umiernenosťou položil dôraz na Máriinu neporušenosť od dedičnej škvrny **skrze zachovanie**. Lebo ako sviatosť krstu zbavuje nás samej viny dedičného hriechu, a jednako skutočnosťou ostáva, že sme bez rajských darov, tak aj Boh môže svojou všemohúcnosťou a milosťou **predísť vinu**; v takom prípade človek nie je zba-

¹ Porov. Friethoff, Quomodo caro BMV in originali concepta fuerit, Angelicum 1933.

vený viny, ktorú už má, ale zachovaný, aby ju nemal.

Toto zachovanie, ktoré je teraz v samom vieroučnom výmere, nie je malá výsada. A v tomto spočíva ťažkosť pre mnohých; lebo zákon, ktorý všetkých pod hriechom väzní, je všeobecný. Preto aj 19. všeobecným snem tridentský ešte nepokladal za vhodné vo svojom výnose o dedičnom hriechu výslovne (pozitívne) vylúčiť Máriu, čo aj viaceré pokusy boli podniknuté pre tento cieľ. Cirkev vtedy ešte nechcela dať svoje konečné rozhodnutie, a preto jej stačil výnos, aby Mária nebola do toho rátaná. Konečné rozhodnutie ju zasa výslovne vylučuje. Ona má mimoriadnu výsadu.

Potom sa odvoláva na božskú všemohúcnosť, no o jej čase a spôsobe Cirkev nechala bohovedcom vo vysvetľovaní plnú slobodu.

Bohovedci — okrem niekoľkých — tvrdia, že Mária musela mať dedičný hriech. Tento záväzok, pravda, máme rozumieť o nevyhnutnosti, ktorou ako Adamova dcéra podliehala moci obecného zákona hriechu. Tak teda preto sa odvolávame na božskú všemohúcnosť, lebo Mária prvým alebo druhým spôsobom unikla obecnému zákonu. Lež ako? Či bola vyňatá zpod tohto zákona alebo, vari, z neho dišpenzovaná? To, veru, nie je to isté, ako nie je to isté, prečo 75-ročný nemá sa postiť, a prečo 35-ročný robotník. Lebo starec nepodlieha obecnému zákonu o pôste, keďže onen zákon nebol urobený pre neho; ten zákon nevzťahuje sa na tých, ktorí dovŕšili 59. rok. Ale ten istý zákon platí pre spomenutého robotníka, ktorý však môže byť od neho dišpenzovaný pre svoju ťažkú prácu. Teda otázka je, či zákon hriechu nezahrnuje Máriu (ako zákon o pôste starca), a či ju zahrnuje, ale je od neho dišpenzovaná (ako robotník môže byť dišpenzovaný).

Mnohí teda myslia, že zákon hriechu Máriu nezahrnuje; nebol urobený pre ňu. Preto nevyhnutnosť mať na sebe dedičný hriech bola veľmi ďaleko; bola by totiž mala hriech, keby Boh nebol býval zariadil, aby sa onen zákon na ňu nevzťahoval. Mienka týchto bohovedcov spája sa s tou, ktorá hlása, že Boh ustanovil Adama za mravnú hlavu ľudského pokolenia. — či už smluvou alebo prostým ustanovením — takže pre toto ustanovenie ktorýkoľvek Adamov hriech, čo by hneď zpočiatku sa stal mal sa pričítať celému ľudskému pokoleniu a mal poškrvniť každého Adamovho potomka. No Adam podľa tejto mienky nie je ustanovený za Máriinu hlavu, a preto Mária nie je pod zákonom, lebo onen zákon pre ňu neplatí. Teda Mária mala iba vzdialený záväzok hriechu, lebo mala by mať hriech, keby Boh na počiatku nebol urobil túto výnimku. — Niektorých z týchto bohovedcov viedol k tomuto názoru aj ten, čo, pravda, sám osebe s ním nesúvisí, ale predsa v skutočnosti mal vplyv: totižto názor o základe alebo pohnútke vteľenia. Lebo ak povieme, že Boh už rozhodol vteľenie prv, ako — ľudsky povedané — predvídal hriech človeka, Mária bola už vyvolená a predurčená za Matku Božiu prv, ako mohla byť reč o hriechu. Preto zákon hriechu, neskôr ustanovený, práve tým nemohol sa už na ňu vzťahovať.

Ale ostatní bohovedci, a vidí sa ich väčšina, tvrdia, že zákon hriechu zahrnuje Máriu, a preto nevyhnutne blízko ho mala mať. No podľa mienky, ktorú mnohí zo spomenutých so svätým Tomášom pokladajú za obecnú, tá nevyhnutnosť má základ v tom, že Adam bol fyzickou hlavou ľudského pokolenia. Lebo Adam hriechom narušil svoju prirodzenosť; preto ktokoľvek prijíma zavinene porušenú prirodzenosť, bude vinný hriechu. Adam totiž svojím hriechom nestratil len milosť, čo robí

milým Bohu, lež aj mimoprirodzené dary, ktoré Boh v Adamovi dal samej ľudskej prirodzenosti. Keďže teda podľa Božej Prozreteľnosti Adam mal dať svojmu potomstvu s ľudskou prirodzenosťou posväcujúcu milosť a ostatné božské dary, teraz, keď ich raz navždy stratil, mohol dať iba ľudskú prirodzenosť, vlastnou vinou bez týchto darov. Nikto nedáva, čo nemá. Teda osobný hriech Adamov poškrvnil ľudskú prirodzenosť, a zasa tak poškrvnená prirodzenosť poškrvňuje všetkých, ktorí ju prijímajú. Plod, od Adama sa dediaci plodením, teraz je tak upravený, že vo chvíli vliatia rozumovej duše vzniká človek, v ktorom nižšie sily neposlúchajú vôľu, ani telo dušu, ale ani vôľa neposlúcha Boha! Teda dedičný hriech nie je v samom tele, lež telo je Adamovým nástrojom, aby v duši, ktorú má Boh stvoriť, zrodil sa hriech. Podľa božieho rozkazu rodiča — Adamove dietky — mali rodiť potomstvo, ktoré sa malo od prvej chvíle svojho počatia tešiť z božskej milosti a z božského priateľstva; tak to malo byť a tak to mohlo byť, ale tak to nie je pre Adamovu vinu. Teda Adamova vina porušila prirodzenosť, a zasa porušená prirodzenosť poškrvňuje osobu, lebo čo môže a má byť, a nie je, je vina.

Najblahoslavenejšia Panna Mária narodila sa z rodičov, Adamových dietok; teda Mária prijala ľudskú prirodzenosť tou cestou, čo vedie od Adama. A tak nevyhnutne prijala ľudskú prirodzenosť, od Adama porušenú, a teda v samej chvíli počatia, vo chvíli, v ktorej vzniká Máriina osoba, porušená prirodzenosť mala poškrvniť blaženú pannu, ako aj tá istá prirodzenosť vtedy poškrvnila nás všetkých a je-dnotlivcov. Lež vtedy v tej chvíli najlepší, najväčší Boh zázračne zasiahol a svojou dobrotivou všemohúcnosťou prekazil tento účinok: Máriu zachoval od poškrvny hriechu.

Teda Mária podlieha zákonu: bola v blíz-

kej možnosti hriechu, ale Boh ju vytrhol, nie z hriechu, ale z nebezpečenstva padnúť do neho, hoci v poslednej chvíli. A tak Mária, ktorá mala mať hriech, ktorý však nemá, je obdarená výsadou (privilegovaná). Aj o nej platily slová Listu svätého Pavla Rimanom,² na ktoré sa ustavične odvolávali odporcovia nábožnej mienky, a jednako nikdy nebola poškvrnená; tá istá nevyhnutnosť doliehala na Máriu, ako na teba a na mňa, a predsa v tej chvíli ona už bola celá krásna.

Preto dobre musíme rozlišovať Máriino nepoškvrnené počatie od nepoškvrneného počatia jej Syna! Kristus sa počal z Ducha Svätého, narodil sa z Márie, panny; v tomto smysle nie je Adamov syn, aj keď Duch Svätý jeho telo utvoril z látky, ktorá od Adama pochádza. Kristus, pravda, prijal ľudskú prirodzenosť, no nie prirodzenosť, ktorú Adam vlastnou vinou porušil; preto nemohol mať dedičný hriech, ako by ten hriech nemohli mať ľudia, ktorých by Boh bezprostredne utvoril z jordánskych kameňov. Ale Mária mala mať ten hriech, a predsa pre zázrak ho nemala.

Zázrak tohto zachovania Boh vykonal vzhľadom na zásluhy Spasiteľa ľudského pokolenia. Lebo odporcovia nábožnej mienky odvolávali sa nielen na List svätého Pavla Rimanom,³ totiž na všeobecný zákon hriechu, lež aj na všeobecné vykúpenie skrze Krista. Preto aj, ako sme videli, veľkí scholastici plným právom zavrhovali názor tých, čo vraveli, že Máriino telo bolo očistené pred animáciou; v tom prípade by Mária nebola potrebovala Vykupiteľa, čo odporuje Listu svätého Pavla k Timotejovi⁴ a samému výmeru tohto článku viery.

² 5, 12: „Ako skrze jedného človeka hriech prišiel na tento svet, a skrze hriech smrť, a tak na všetkých ľudí prešla smrť, v ktorom všetci zhrešili.“

³ 5, 12.

⁴ 1 Tim. 4, 10.

Pravda, Mária nebola od tohto hriechu očistená tak, ako my sme od neho očistení; jednako bola od neho uchránená. A preto ako my sme ho zbavení vzhľadom na Kristove zásluhy, tak aj ona bola od neho uchránená vzhľadom na tie isté zásluhy. Inými slovami: ako Kristus nám zaslúžil, aby sme boli zbavení hriechu, ktorý sme už mali, tak aj Márii zaslúžil, aby nemala tento hriech.

No táto potreba vykúpenia neodstraňuje rozdiel medzi Máriiným posvätením a našim, ani ho nezuzuje na rozličný stupeň. Rozličný stupeň je medzi posvätením svätého Jána Krstiteľa, ktorý bol posvätený ešte v matkinom živote, a našim. Lebo nech je už akákoľvek miera ľudského posvätenia alebo jeho čas, miesto alebo iná okolnosť, všetci a jednotlivci v tom sa shodujeme, že s našej duše je s ň a t á skutočná vina, smýva sa škvrna, ktorá nás naozaj poškvŕňuje. Preto Boh ani to nemôže urobiť, že sme nikdy neboli hriešni. Nepodlieha totižto božskej všemohúcnosti, lebo nepodlieha možnému bytiu, keďže obsahuje protirečenie, žeby to, čo bolo, stalo sa, ako by nebolo. Preto všetci, nech sme boli akokoľvek posvätení, keďysi sme boli hriešnikmi. S Kristom jediná Mária nie je v hriešnom zástupe; s ním ona jediná ako dlho bola, svätá bola. Teda Máriino posvätenie, aj keď ho ona má pre Kristove zásluhy, podstatne sa líši od nášho posvätenia. Preto hovorievame o Máriinom vynikajúcejšom vykúpení. Kristus ju vykúpil, lež znamenitejšie, keďže jeho zásluhy ju nezbavily hriechu, ktorý mala ako my, ale uchránily ju od hriechu, — ktorý mala mať — aby do neho nepadla.

Lámanie chleba v prvotnej Cirkvi.

Dr. Pavol Beňuška.

O živote apoštolov a prvých kresťanov po Pánovom nanebevstúpení dočítame sa v Skut-

kech apoštolských. Po opise veľkého úspechu Petrovej kázne na prvé Turíce život prvých kresťanov je takto charakterizovaný: „Zotrvali v učení apoštolskom a v obcovaní, v lámání chleba i na modlitbách. I prechádzala bojzivosť na každého, tiež mnoho divov a zázrakov dialo sa skrze apoštolov v Jeruzaleme a bojzivosť veľká bola u všetkých. Všetci veriaci držali sa pohromade a mali všetky veci spoločné. Statky a majetok hnutel'ný predávali a rozdeľovali medzi všetkých, ako kto potreboval. Denne trvali jednomyselne v chráme a lámajúc chlieb po domoch prijímali pokrm veselo a s prostotou srdca, chváliac Boha a majúc priazeň u všetkého ľudu.“¹

V tomto texte je spomienka na Eucharistiu?

To je problém, pri lúštení ktorého rozchádzajú sa mienky exegetov. Ide tu o to, aký smysel má výraz „lámání chleba“. Židia zvyčajne lámali chlieb na začiatku spoločných jedál. Význam tohto obradu spočíval pre nich v tom, že udržoval pocit bratskej spolupatričnosti medzi stolujúcimi. Keďže najmä pri skromnejších jedlách chlieb bol ich najdôležitejšou súčiastkou, výraz „lámání chleba“ označoval celé jedlo.

Evanjeliá nám dosvedčujú, že aj Ježiš mal tento zvyk.² Ako otec, vodca novej rodiny, lámal chlieb pred zástupom, ktorý išiel za ním; ale zaiste tak robieval aj v užšej spoločnosti svojich učeníkov. Nie je vytvorené, že tomuto jednoduchému obradu Ježiš dal osobnejší náter najmä tým, že sprevádzal ho zvláštnou formulou požehnania.

V predvečer svojho umučenia pri poslednej večeri Ježiš tiež lámal chlieb, ale vtedy dal tomuto úkonu, ako sme to už uviedli, celkom zvláštny význam. Všetky opisy poslednej

¹ Skut. ap. 2, 42—47.

² Mat. 14, 19; 15, 35; Mar. 6, 41; 8, 6; Luk. 9, 16.

večere spomínajú lámanie chleba;² svätý Pavol okrem toho ešte vraví, že „chlieb, ktorý láme-me“ je chlieb eucharistický.

Z tohto vidieť, že biblický výraz „lámanie chleba“ je dvojnásobný, môže označovať buď obyčajné jedlo alebo eucharistický obrad. Načím skúmať každý text zvlášť, a ak možno, zo súvisu zistiť, aký význam chcel autor dať v danom prípade výrazu „lámanie chleba“.

Svätý Lukáš, pôvodca knihy Skutkov apoštolských, pri opise života prvých kresťanov, zachycuje to, čo ich zvlášť charakterizuje a odlišuje od iných. K ich charakteristickému životu pripisuje aj „lámanie chleba“.³ Tento by nebol nijako zvláštny, keby v pôvodcovej intencii mal vyjadriť iba všeobecný zvyk lámania a rozdávania chleba. Oveľa prirodzenejšia a aj pravdepodobnejšia je mienka, že svätý Lukáš tu myslí na eucharistické lámanie chleba, o ktorom už písal vo svojom Evanjeliu, v stati o poslednej večeri, lebo ono dáva zvláštny ráz náboženskému životu kresťanov.⁴

V eucharistickom smysle treba ponímať tenže výraz aj vo verši 46., aj keď všetci katolícki exegéti nie sú stúpenkami tohto výkladu. Výraz — možno povedať — taký technický, opakovaný v takej blízkosti, ťažko ináč vysvetľovať ako predošlý, najmä keď lámanie chleba v domoch uvedené je ako protiklad, ako čosi osobitného, ako antitéza spoločných modlitieb v chráme.

„Lámanie chleba“ v Troade.

Skutky apoštolské v úseku 20. 7—12 takto opisujú zastavenie sa svätého Pavla v Troade na ceste z Efeza do Jeruzalema: „Keď sme sa prví deň po sobote shromaždili na lámanie chleba, Pavol chcjúc nazajtra odísť, rozprá-

² Mar. 16, 22; Mat. 26, 26; Luk. 22, 19; 1 Kor. 11, 24.

³ Skut. ap. 2, 42.

⁴ Porov. Amí du Clergé, r. 1939, str. 4.

val s nimi a pretiahol reč až do polnoci. Bolo mnoho svetiel vo vysokej sieni, kde sme boli shromaždení. No istý mládenec, menom Eutyches, sedel na okne, a keďže Pavol dlho rozprával, pohrúžil sa do hlbokého spánku, a spánkom premožený spadol s tretieho poschodia. Keď ho zdvihli, bol mŕtvy. Ale Pavol sostúpil k nemu, nahnul sa k nemu, sobral ho do svojho náručia a povedal: Nermúfte sa, lebo jeho duša je v ňom. Potom vystúpil, lám a 1 chlieb, jedol a hovoril ešte dlho až do svítania; potom odišiel."

Podľa uvedeného opisu schôdzka veriacich v priestrannej vysokej izbe bola v nedeľu. Dôležitosť tohto určenia možno pochopiť lepšie, keď uvážime, že svätý Pavol podľa prvého Listu Korintanom⁶ predpisuje sbierky pre kresťanov v Jeruzaleme na nedeľu. Tento deň už v tom čase mal svoju zvláštnu dôležitosť a preto je pochopiteľné, že najmä vtedy schádzali sa veriaci na „lámanie chleba". Svätý Pavol nielen mal na ňom účasť, ale mu aj predsedal. Toto všetko nabáda k záveru, ktorý aj tuhá zdá sa najpravdepodobnejší, že ide o zvláštny významný obrad kresťanov a že výraz „lámanie chleba" treba chápať v technickom slova smysle, v smysle eucharistickom.

„Lámanie chleba" na lodi.

Na konci knihy Skutkov apoštolských v hlave 27.—28. svätý Lukáš opisuje Pavlovu cestu do Ríma. Lodi, ktorou išli, hrozilo nebezpečenstvo stroskotania, že cestujúci pocali nádej na záchranu. Svätý Pavol ich vzbudzoval a uistil, že ani jeden nezahynie. Keď už 14 dní nejedli, apoštol ich pobádal, aby nečakali lační, ale aby jedli. Sám dal príklad, „vezmúc chlieb, vďaka vzdával Bohu

⁶ 1 Kor. 16. 1—4.

pred všetkými a rozlomiac ho, počal jest".⁷ Nato aj ostatní boli veselší, aj oni jedli.

Toto „lámanie chleba“ je eucharistické? Z textu nemožno určiť. Súvis však nabáda vykladať, že tu nie je reč o eucharistickom lámaní chleba. Svätý Pavol je, aby svojím príkladom povzbudil cestujúcich k jedlu. Pred jedlom vďaka vzdáva Bohu, modlí sa, ako to už bolo uňho zvyčajné.

„Lámanie chleba“ na ceste do Emauz.

Konečne v Evanjeliu svätý Lukáš opisuje príhodu dvoch učeníkov, uberaúcich sa do Emauz.⁸ Pripomína, ako títo poznali Ježiša pri lámaní chleba. Tento text možno uviesť ako príklad, že Ježiš dal zvláštnejší náter častému spoločnému lámaniu chleba, ktoré konal v intimnejšom krúžku učeníkov a i pred širším zástupom. Podľa tohto aj dvaja učeníci poznali Ježiša práve pri lámaní chleba. Nemožno, pravda, presne ustáliť, či ide o eucharistické lámanie chleba; ale súvis viacej nabáda nehľadať tuná tento charakter.

Eucharistické prvky v prvotnej Cirkvi.

Táto skúposť dokumentov nám diktuje veľkú opatrnosť, aby sa nerobily náhle závery o eucharistii v prvotnej Cirkvi tak, ako to robia nezávislí kritici. Načim aj to uvážiť, že opisy poslednej večere nás nielen poučujú o jej pôvode a význame, ale dávajú možnosť poznať, ako sa slávila eucharistia v tom čase a v tom prostredí, v ktorom tieto opisy vznikly. Veď nemožno pochybovať o tom, že Ježišove slová a úkony boli vzorom a mali normatívny ráz pre tých, ktorí ich opisovali. Hodno si povšimnúť s tohto stanoviska príklad Pavlov, ktorý chce vykántriť zlozvyk Koriňťanov práve tým, že poukazuje na to, ako Ježiš slávil poslednú večeru a ako ju rozkázal opakovať.

⁷ Skut. ap. 17. 35.

⁸ Luk. 24, 13 an.

Zo stručnosti, akou svätý Lukáš v Skutkoch apoštolských opisuje eucharistický obrad, nemožno zatvárať, že jedinou súčiastkou bolo „lámanie chleba“ a že kalich nebol pokladaný za taký dôležitý, prípadne celkom chýbal. V opisoch poslednej večere všetci evanjelisti, teda i sv. Lukáš, spomínajú aj kalich. Ak teda „lámanie chleba“ v druhom Lukášovom diele chápeme v eucharistickom smysle, táto eucharistia⁹ nemohla byť odlišná od tej, ktorú opisuje v Evanjeliu. Aj iné úseky Nového zákona spomínajú oba podstatné prvky: chlieb a kalich.¹⁰ Veľkonočný ráz poslednej večere vylučuje pochybnosť o obsahu kalicha, lebo veď aj najchudobnejší mal mať aspoň 4 poháre vína. Sám Ježiš spomína, že pred príchodom kráľovstva božieho „nebude piť z plodu viničného“. No ak v niektorých skupinách, oddaných prehnanej askéze (ebioniti, marcioniti...), ukázali sa snahy vylúčiť víno z eucharistie, z toho nemožno zatvárať, ako to robí Harnack, že všeobecná Cirkev nejavila zpočiatku záujem o druhý podstatný prvok eucharistie, ktorý vraj vôbec nemusel byť alebo mohol byť indiferentne voda, víno. Ak sa tento prúd prehnanej askézy gnostikov dostal i do veľkej Cirkvi, bolo to iba na krátky čas a v úzkom kruhu.

Ako sa slávila eucharistia?

Kritici, skúmajúc povahu eucharistie v prvotnej Cirkvi, kladú si otázku, či eucharistia bola spojená s jedlom, prípadne slávila sa cez jedlo. Tento vzťah eucharistie k takzv. agape nazval Batiffol „čirou a modernou otázkou školy“.

⁹ Píšeme eucharistia s malým e, keď chceme bezprostredne naznačiť iba sviatosťný, eucharistický úkon, obrad. No keď ide priamo o najsvätejšiu Sviatosť oltárnu, používame Eucharistia s veľkým E. (Pozn. redakcie.)

¹⁰ 1 Kor. 10, 3, 4; 16, 21; 11, 26—29; Ján 6, 53—56.

Je isté, že zočiatku apoštoli žili spoločne a spoločne jedli.¹¹ Uviedli sme, ako svätý Lukáš opisuje život prvých kresťanov, pričom naznačuje, že veriaci prijímajú pokrm vesele a sprostotou srdca.¹² Tak chápať treba tieto texty Skutkov apoštolských, že eucharistické lámanie chleba konalo sa cez jedlá? Nič v texte nedovoľuje tento výklad. Možno, že autor túna naznačuje iba radostnú náladu nových stúpcov Kristových. Skutki apoštolské¹³ spomínajú „spoločné jedlá“, no zdá sa, že ide tu iba o dobré skutky, konané pre vdovy. Ani z Listu svätého Júdu¹⁴ nijako nemožno zatvárať, žeby sa eucharistia slávila cez jedlo. Konečne najdôležitejší text 1 Kor, 11, 17—34 dosvedčuje, ako svätý Pavol energicky zakročuje proti tomu, že niektorí začínajú v spoločných shromaždeniach jesť a piť, ako keby nemali dom nato. Preto svätý Pavol chce obnoviť čistotu eucharistických schôdzok a ako príklad uvádza, čo Pán konal v predvečer svojej smrti. Až dva razy pripomína svojim čitateľom, že Pán tak kázal obnovovať poslednú večeru; preto ak ich schôdzky majú im slúžiť na úžitok, a nie na záhubu, majú tak konať, ako kázal Pán. Keby svätý Pavol bol chcel, aby veriaci obnovovali aj jedlo, cez ktoré slávil Ježiš eucharistiu, bol by aj v tom ukázal vzor. No, rozkaz Pánov opakovať to, čo on konal, treba chápať výlučne o eucharistickej večeri. Treba teda chápať zvyk Koriňťanov ako novotu, a preto apoštol tak ostro reaguje. No, nutká sa aj pozitívny záver. Eucharistia nemá sa sláviť cez hostiny (agape). A ako biblické texty naznačujú, pravdepodobne sa ani neslávila.

¹¹ Mar. 16, 14; Luk. 24, 36; Skut. ap. 1, 4.

¹² Skut. ap. 2, 46; 2, 42.

¹³ 6, 1—6.

¹⁴ 11—13.

Záver.

Z rozboru eucharistických textov biblických hodno aspoň stručne shrnúť niektoré dôležité poznatky.

Eucharistia javí sa najprv ako obrad bohatý na symbolizmus. Predstavuje mnohé dobrodenia, ktoré evanjelisti vyzdvihujú. Predstavuje novú úmluvu, uzavretú medzi Kristom a učeníkmi, ktorá nastupuje miesto starej; je novou Veľkou nocou, vznešenejšou od starej; pripomína hostinu mesiášsku, ktorá spojí všetkých veriacich s Kristom. Lamaním toho istého chleba označuje bratstvo všetkých prijímajúcich. No, predstavuje najmä telo Kristovo obetované a jeho krv vyliatu za spasenie mnohých.

Eucharistia však nielen symbolizuje Kristovo telo a krv Kristovu, ale je obradom, kde sa skutočne podáva to, čo sa predstavuje. Aj z Evanjelií aj z Listov Pavlových eucharistický realizmus zrači sa celkom zrejme. Svätý Pavol aj štvrté Evanjelium ho zdôrazňujú v termínoch najvýraznejších; eucharistický pokrm je chlieb života, utvára najintímnejšiu jednotu s Kristom, je požívaním Kristovho tela a krvi Kristovej, takže kto nehodne prijíma, sám seba už tuná odsudzuje, lebo nerozoznáva telo Kristovo.

Eucharistia je pokrm duchovný; v nej sa dáva za pokrm Kristus oslávený, duchovný, pneumatický. Ale tento Kristus je totožný s Kristom historickým, ktorý sa obetoval na Golgote. Telo obetované a krv vyliata orientujú myseľ k Ježišovej smrti na križi, kde sa Ježiš obetoval za mnohých. Teraz však táto obeta, tento Kristus historický je v stave oslávenom, duchovnom. Tým je daná možnosť sviatostného jeho požívania. Takto Eucharistia javí sa ako najvznešenejšia sviatosť, v ktorej pod vonkajšími známkami chleba a vína dáva sa Kristus za pokrm veriacim.

Ale eucharistia je aj obeť novej ekono-
mie. To vysvitá z niektorých už spomenu-
tých poznatkov: Eucharistia by nemohla pred-
stavovať novú úmluvu, uzavretú v Ježišovej
krvi, nemohla by symbolizovať jeho obetované
telo a vyliatu krv, keby nebola obetným po-
krmom. No, jej obetný ráz priamo naznačený
v Evanjeliách a najmä u svätého Pavla, zvlášť
keď tento hovorí, že eucharistia „zvestuje smrť
Pánovu“.

Podľa uvedeného výkladu úseku z Listu
k Židom Eucharistia je nielen obetným jedlom,
ale skutočnou súčasťou obetou. No aký
je jej vzťah ku obeť kríža, v čom táto eucha-
ristická obeť pozostáva, to je mimo vývodov
spisovateľov posvätných textov. Neskoršia bo-
hoveda o Eucharistii však mohla sa pevne vy-
budovať na týchto základoch. A naozaj kato-
licka tradícia ostáva verná základom novozá-
konnej eucharistickej náuky, jedine ona ju celú
v sebe sústreďuje.

Načim uviesť ešte jednu pripomienku. Je-
dnotlivé novozákonné texty eucharistické ma-
jú svoje osobitné zvláštnosti, ktoré celkom
oprávnene možno vyzdvihnúť. No bolo by cel-
kom nesprávne, keby sa z týchto zvláštností
utvorily jednotlivé typy — pavlovský, jánov-
ský, synoptický — a postavily sa proti sebe.
Každý spisovateľ nemohol všetko povedať.
A práve aj tieto zvláštnosti sú zárukou pre ich
hodnovernosť. Nie sú od seba otrocky závislé,
ale doplňujú sa.

Tento rozbor novozákonných textov eucha-
ristických zatvárame slovami P. Lagrangea,
OP. ktorý po celý svoj 80-ročný požehnaný
a plodný život skláňal sa nad posvätnými tex-
tami biblickými a vhlboval sa do nich: „Maj-
strovské dielo, božská črta Eucharistie je
v tom, že prekročila plnosťou daru odvážnu
ambíciu túžob, ale v podobe delikátne duchov-
nej, ktorá odstraňuje všetky hrubé obrazy

a dáva chápať, že ozajstné spojenie nezastavuje sa pri požívaní. Vonkajší čin požívania dosiahne vždy skutočnosť tela Kristovho, ale veriaci iba vtedy sa ním naozaj živi, keď láska spôsobuje sblíženie nášho ducha s duchom Kristovým. Nechajme zlomyseľných kritikov prízvukovať sarkazmus „mágie“. Celý duchovný život Cirkvi, láska k Bohu a láska k bližnému, je zavesený na toto čaro božskej energie a rozkoše pre srdce veriacich.¹⁵

O nepriamom usmrtení plodu.

Univ. prof. MUDr. J. F. Babor.

Ak sa trápi ťažko chorý v nadmieru bolestnej agónii, tu sme oprávnení, po prípade povinní mierniť jeho bolesti utišujúcimi liekmi, ale nikdy nijako nesmie sa takéto trápenie skrátiť smrtiacou dávkou (eutanázia, vražda zo súcitu); ak sa niekedy stane, že pre nepredvídané okolnosti dávka utišujúceho lieku, osebe nie smrteľná, predsa privodí predčasnú smrť, nenastane nijaké deontologické prehrešenie. V najnovšom čase počína sa naraz zjavovať zlozvyk odstraňovať pôrodné „bolesti“ utišujúcimi liekmi; toto počínanie nemožno schvaľovať ani s deontologického ba ani s terapeutického stanoviska. Pôrodné „bolesti“ nie sú bolesti v pravom slova smysle (patologickými), ale pocity materníkových sťahov (pressio v Evanjeliu), pravda, intenzívne, ale ich biologický účel je nielen kontrola pôrodného dejstva, ale aj podnet k ďalšiemu odbehu pôrodu. Je to vzbura proti ortielu: „V bolestiach budeš rodiť.“ Ale principiálne vzaté, taký zákrok neoplatí sa ani rodičke (rozličnými prietahmi alebo závadami rodenia) ani plodu, ktorému v krajných prípadoch môže zaviniť smrť. Úmyselné usmrtenie plodu touto nepriamou cestou

¹⁵ Évangile de Jésus — Christ, str. 510.

je, pravda, vyložená vražda; ale podľa doterajších skúseností (a múdrej úvahy popredku) musíme mať takéto odstraňovanie bolesti (vlastné „bolesti“) za mravne nedovolené a lekárske kontraindikované. Sú lieky (proti rozličným chorobám vnútorným), ktoré majú vedľa svojho špecifického účinku tiež vedľajší vplyv na priebeh tehotnosti: obľahčujú alebo dokonca nepriamo spôsobujú potrat (abortus) alebo predčasný pôrod. V prvom prípade teda majú za následok tiež usmrtenie plodu. Je dovolené opatrne podávať takéto lieky, a keď sa raz pritom nečakane a neúmyselne spôsobí bezživotie plodu, nikoho nemožno obviňovať. No keby takéto nepriame usmrtenie plodu bolo vyvolané záľudným spôsobom úmyselne, bol by to hriech, trestný čin a krutý postup proti zdraviu (aj tehotnej ženy). Nemôžeme vždy celkom ľahko a dosť bezpečne vyšetriť a celkom správne posúdiť všetky okolnosti takýchto prípadov, ale zato treba tým viacej pokoja, múdrej rozvahy, svedomitosti a úplných odborných vedomostí so strany lekára za daných okolností. Trestný čin tvorí úmysel páchatela; ale tu prichádza do úvahy po prípade aj nie dosť pozorné premyslenie, nejaké zabudnutie alebo — horribile dictu — nedostatočná pripravenosť lekára. Laikom sa svojpomocné použitie podobných liekov zvlášť prísne zakazuje. Otvárala by sa tak brána nekontrolovaným zločinom. Problém prípustnosti potratu podrobne preberá slávny taliansky teológ J. Antonelli vo výbornom diele *Medicina pastoralis*.¹ Podľa toho krátko shrnieme látku, a to s výslovnými poznámkami, kde celkom nesúhlasíme.

Najprv si pripomeňme dva hlasy zo staroveku o animácii. Cícero hovorí:² „Ani-

¹ V Ríme u Pusteta 1932; II. vol., IV. cap., de licitate abortus.

² De legibus 7, 22.

mal plenum ratione et consilii, quem vocamus hominem, praeclara quadam ratione generatum est a supremo Deo." Hovorí o pôrode človeka, ale hodí sa aj na animáciu. Origenes († v Tyre r. 253 vo veku 69 rokov), ako je známe, v nejednom bode poblúdil vo svojich hypotézach o ľudskej duši, napr. o animácii napísal v Periarchon: „De anima vero utrum ex seminis traduce ducatur, ita ut ratio ipsius vel substantia incerta ipsis corporalibus seminibus habeatur, an vero aliud habet initium et hoc ipsum initium si genitum est vel non genitum, vel certe si extrinsecus corpori inditur nec ne: non satis manifesta praedicatione distinguitur." Porovnaj aj známe Tertullianovo: „sicut surculus quidam". Ako zahŕňa týchto starokresťanských učencov pohan Cicero! A potom si znovu opakujeme, akú podporu a potvrdenie svojich výskumov vidíme my lekári a prírodospytci v cirkevnej náu-ke o animácii! Okrem kristológie rozhodla Cirkev otázku conceptionis cum sua causa v náu-ke o nepoškvrnenom počatí Panny Má-

⁷ Nepoškvrnené počatie Panny Márie prisľúbil Boh prarodičom našim pred vyhnaním z raja; videnie Panny Márie bez poškvrny počatej mali v Starom zákone prastarí pustovníci v pohorí Karmel (na spôsob lourdskeho), platilo v Cirkvi od prvopočiatku (označenie Panny Márie názvom Panhagia v gréckom oriente, slávnosť Počatia Panny Márie na Západe), ale presná formulácia je až dielom jednoduchej rehole františkánskej, a to už hneď od jej počiatku. Svätý František Serafínsky sa takto modlil k Panne Márii: „Ave Domina sancta, regina sanctissima, Dei genitrix Maria, quae es Virgo perpetua, electa a Sanctissimo Patre de coelo, quam consecravit cum sanctissimo dilecto Filio et Spiritu Paraclito, in qua fuit, et est, omnis plenitudo gratiae et omne bonum." Rozhodujúcim je tu slovo fuit. Svätý Bonaventura vycítil problém, ale nerozlúštil vo svojich úvahách o Hromniciach, lebo si tu, ako tak často inde prekážal prílišnými exkurziami estetickými, hoci bol celkom mimoriadnym veľ-

rie. (U svätého Jána Krstiteľa ide iba o posväcujúcu milosť, prijatú v matkinom lone.) Alexander Haleský, OFM, vo svojej Sume presne hovorí o nemožnosti, aby Boh bol prítomný v tele plodu pred vliatím duše; ale iní inak súdili a súdia, no chybné.

Dalej treba zopakovať základné zjavy biologické zo samého začiatku embryonálneho vývoja, najmä u človeka. Zrelá vaječná bunka, keď sa uvoľní z prasknutého Graaffovho folikulu a pláva v tekutine dutiny brušnej (pobrušnicou), predstavuje ako by explantát; je vlastne v neživom prostredí a prinajmenej mimo životnej súvislosti s organickými elementami tela. Práve tak, keď sa zrelá semenná bunka (spermatozoon) uvoľní zo súvislosti germináčného epitelu v tubuli seminiferi varlete (testiculi). A keď potom nastane oplodnenie spojením ovula so spermatozoom vo vajcovode (tuba Eustachii), ovulum je oplodnené, dokiaľ sa nechytí na sliznicu tuby a v nej nevyvolá nidifikačné procesy, stále ešte mimo súvislosti

duchom. Ale zato dokonale to previedol ctih. Ján Duns Scotus; najpamätnejšie jeho slová v tejto veci sú: „*Arguitur ex excellentia Filii sui, in quantum redemptor, reconciliator et mediator, quod ipsa non contraxit peccatum originale... Sed hoc non esset nisi meruisset eam praeservari a peccato originali*” (Opus Oxoniense III, d. 3, q. 1, n. 4, n. 10). A ešte: „*Beata Virgo, Mater Dei, numquam fuit inimica actualiter ratione peccati actualis, nec ratione originalis. Fuisset tamen, nisi fuisset praeservata*” (ibidem III, d. 18, q. unica, n. 13). Náuka o animácii v prípade Panny Márie vysvitá potom z týchto jeho slov: „*Dato, quod, in conceptione seminum, fuisset creatio animae, non fuisset aliquod inconveniens gratiam tunc fuisse infusam animae (scil. B. V. Mariae), propter quam anima non contraxisset aliquam infectionem a carne cum libidine seminata.*” My to hlásame indikatívne (nie v konjunktívach), a ako je všeobecne známe, bula Pia IX. naväzuje priamo na Duns Scota (o nepoškvrnenom počatí Panny Márie).

s celým organizmom a mimo entelechie u zvierat a mimo duše u človeka. Toto videl veľmi jasne svätý Tomáš Akvinský a vykladal aj ďalej, že prvé štádiá ontogenezie (= embryonálneho vývoja) sa uskutočňujú alebo môžu uskutočňovať priamo len organickými prostriedkami takéhoto mladého zárodku bez akejkoľvek ďalšej regulácie (vi quadam corporea, virtute seminis ap.). To je potom forma corporeitatis podľa Jána Duns Scota. Ovulum má organickú povahu vegetatívnu, spermatozoon animálnu (pohyb aj organula pohybné). Svätý Tomáš Akvinský si správne predstavil tento postup a videl v ovulu organizáciu po nescholasticky povedané, v sperme animálny princíp a v spojení oboch animalizáciu;⁴ ďalej vykladal, že spermatozoon nastáva zrušenie (corruptio) vegetatívneho princípu, ale aj ten animalizačný je zrušený potom na toto stvorenou ľudskou dušou, čo sa nazýva animatio. (Tie korupcie nijako nie sú nevyhnutné, ani privácie, alterácie ap.; ale pritom sa tu teraz nemusíme zdržovať. S istého stanoviska zaslúži prednosť inchoatio svätého Alberta Veľkého.) „Anima intellectiva creatur a Deo in fine generationis (= počiatočná fáza ontogenezie) humanae, quae simul est et sensitiva et nutritiva corruptis formis praeexistentibus.”⁵ Tohto názoru, vecne iste správneho, sa teologovia teraz väčšinou boja, ale kardinál Mercier napr. nie. Na rozdiel od svätého Alberta Veľkého na nešťastie svätý Tomáš Akvinský podľa Aristotela posudzoval ne-

⁴ Oživené (vivificatum) je všetko už od počiatku; terajšia biológia označuje pod menom animalizácia v embryológii, najmä experimentálnej, čo vo vývojovej fyziológii alebo vo vývojovej mechanike predstavuje vznik základov centrálného nervstva v zárodkoch; u mladých štádií rozoznávame hornú animálnu a dolnú vegetatívnu časť.

⁵ Suma teol. I, 118, 2, 2.

správne obidva propagačné prvky ako nerovnocenné: semen, extenso nomine dicitur non solum sperma, sed etiam menstruum, (u svätého Alberta Veľkého správne: semen muliebrel), ako je zrejmé zo Sumy teologickej;⁶ alebo: semen mulieris nihil facit ad generationem prolis, ideo aliquae concipiunt sine eo.⁷ Tu je kľúč k ďalšiemu nedorozumeniu. Sem však patrí ešte niekoľko poznámok. Siamské dvojčatá sú dvaja ľudskí jedinci, a teda v nich sídlia dve duše, práve tak, ako keby sme dvoch predtým voľných ľudí chirurgicky sošili. Plod v plode je sídlom len jednej duše, lebo druhý súrodenec takéhoto útvaru, viacmenej neúplný, klesol na privesok prvého, ktorý plnú životaschopnosť uhájil, a tak sa stal len jeho „parazitom“: ľudskú dušu nemá, a teda ani nemal, čiže u neho nikdy nenastala animácia. To isté platí aj o nádoroch zo znetvorených zárodokov čiže teratomochoch. Teda animácia zjavne nenastáva v istých patologických prípadoch vôbec a nemusí byť už vždy viazaná na chvíľu oplodnenia (fekundácie) čiže počatia (koncepcie). To je všetko prirodovedcky a lekárske jasné a isté, a len to je v úplnej shode s katolíckou teológiou a s názormi svätého Tomáša Akvinského o animácii.

O dovolenosti potratu.

Rok 1930. bol zakľúčený slávnou encyklikou *Casti connubii*, ktorá bola uverejnená 9. I. 1931 latinsky aj taliansky v *Osservatore Romano*, na čo potom už 22. I. 1931 reagoval na bezvýhradný cirkevný zákaz liečebného potratu (no nie predčasného pôrodu) prof. Ern. Pestalozza; 6. II. 1931 na to vzápätí z pôrodnickej kliniky v Neapoli prof. Giov. Miranda, po čom nasledoval celý rad ďalších prejavov, a neskoršie a rýchle aj inde

⁶ I, 115, 2, 3.

⁷ III, 31, 5, 3; 35, 3, 3.

v Europe a po celom svete. Z veľkej záplavy výrokov od najpovolanejších autorít tu uvádzam hrst' výrečných príkladov. Pestalozza označil zločinný potrat ako „contro la sanità e l'integrità della stirpe, ... illecita sterilizzazione” ap. a žiada stíhať všetkých vinníkov, „kontrolu pôrodov” (birth control anglickým označením bežný výraz v celej svetovej literatúre) u zastancov biľagoval ortielom „medici indegnissimi del nobile titolo”, lebo páchajú „occisione dell' innocente, malintesa pietà” atď. Celkom súhlasné názory vyslovil jeho stúpenec prof. Paolo Gaifami z univerzity v Bari už skorej.⁸ Miranda označil lekársky abortus ako „uccidere la più antique civiltà”, a hovorí, že „lekár ani zďaleka nesmie mať podiel „di una turpe azione” a podporovať ohrozenie materstva a musí bojovať aj proti kontrakoncepčným prostriedkom; katolíci a pravoslávni majú najväčšiu natalitu, protestanti a židia holdujú „obmedzovaniu pôrodov”, ale Taliansko, vedené svetlom svätého Tomáša Akvinského, nesmie sa prehrešiť proti svojej histórii, tradícii a sláve”. (Ten istý časopis priniesol už 4. II. 1931 protest proti zákonitému uznaniu „delle libere unioni”). Prof. Pasqu. Sfameni v Bologni vyzval celý svet k uplatňovaniu „najvyšších noriem”, prof. Odorico Viana, riaditeľ pôrodníckej školy v provincii Veronskej, odsúdil „insane abitudini”, prof. Franc. Spirito v Siene chváli „sacrosanti principii consecrati nell' Enciclica papale... congiunti i principii morali ed i principii di scienza”. Niektoré iné súčasné, aj z prípravného obdobia našej encykliky sú napr.: Gonzáles učil, že lekár nemá právo voliť medzi životom matky a plodu, ale Mangiagalli 1928 tvrdí opak. Hrozivé populačné dôsledky znázorňujú napr. Hallé: „De

⁸ L. clinica ostetrica 1928, dicembre, p. 928.

l' éducation morale", Paris 1925; R. de Gu ch teneere: „La limitation des naissances", Paris 1929; Burgdörfer: „Volk ohne Jugend", Berlin 1932; u nás Chura: „Slovensko bez dorastu"; Ungern-Sternberg: „Die Ursachen des Geburtenrückganges im europäischen Kulturkreis", Berlin 1932. S ohľadom na pastorálnu medicínu kardinál Verdier: „La crise de la dépopulation et le ministère pastoral" atď. Ale tu naraz zasa o veci zle píše V. H. Wagner: „Geburtenregelung als theologisches Problem", Leipzig 1930. Gött v Münchener Medizinische Wochenschrift zo 7. VIII. 1931 varuje pred poškodením detí, keď zlyhaly chemické kontrakocpčné prostriedky, a podobne aj G. Biro v časopise Strahlentherapie z 11. V. 1932. Wintz v Monatshefte für Geburtshilfe und Gynäkologie 1928⁹ upozorňuje, že potrat nie je dovolený z obavy, že by sa asi narodil teratologický netvor. Hirschfeld: „Geschlechtskunde II.", Stuttgart 1928 varuje výslovne pred beztretnosťou potratu. Frank mal podľa Krausovho svedectva v Münchener Medizinische Wochenschrift¹⁰ za 10 rokov 20.000 pôrodov, ale ani jeden nedovolený zásah¹¹. Slávny Wagner von Jauregg sa vyslovil vo Wiener Klinische Wochenschrift¹² proti „hygienickej eugenike" a doslova tak aj Winter vo veľkej príručke Halban-Seitz¹³. Audebert a Estienny napísali v Bulletin de la Société Obst. et Gyn. de Paris:¹⁴ „l' infime exception". V partii o hormónoch v Krehl: „Spezielle Pathologie und Therapie inerer Krankheiten", III. Ergeb., Berlin 1929¹⁵ tvrdí Brugsch, že sa potrat

⁹ 78, 448.

¹⁰ 1931, str. 872.

¹¹ Neskôr v Nemecku na istom mieste zaznamenali na plných 45.000 prípadov jeden, kde sa na chvíľu uvažovalo o eventuálnom potrate!

¹² 1928, str. 925, 961.

¹⁴ 1930, str. 727.

¹³ Vid' nižšie VIII, 2, str. 54-56, 1927.

¹⁵ str. 154.

vždy dá obísť. Waldenstein 1928 v Monatshefte für Geburtshilfe und Gynäkologie¹⁶ dokladá, že pri epilepsii je potrat bezvýsledný, a podobne nijaké zlepšenie nemohol zistiť po potrate pri chorei (tanec svätého Víta) 1933; Thiele v Monatshefte für Psychiatrie und Neurologie¹⁷. Fink 1933 v Zeitschrift für Geburtshilfe und Gynäkologie:¹⁸ „pri tuberkulóze laryngu potrat nič nepomáha“; Fürstl: „Über das Schicksal der Frauen, bei denen eine Schwangerschaftsunterbrechung abgelehnt wurde“, Würzburg 1930: „mnoho životov tým bolo zachránených“. Naproti tomu však Mayer v „Gedanken zur modernen Sexualmoral“, Stuttgart 1930 a Fairbairn 1926 v Transactivus of the Medic. Leg. Society¹⁹ vravia o úpadku v lekárskej deontológii. Napopak Schockart z pôrodnicej kliniky v Utrechte vyhlásil na lekárskom kongrese v Bruseli 1931 a vo svojej knihe „Mariage et natalité“ v Paríži 1932,²⁰ že katolícka morálka má v našej otázke pravdu, hoci sám potrat pripúšťa, a podobne Combes na kongrese Association du mariage chrétien, Marseille 1930, a v knihe „L' anglisa et l' Eugénique“ v Paríži 1930. Freudenberg v uvedenej už knihe Krehlovej VI, Ergänzungs-Band, 347, 1931 v Berlíne pripomína tiež výslovne, že už plod je samostatné individuum. Hirschfeld v „Geschlechtskunde II.“²¹ v Stuttgarte 1928 hovorí, že neškodné prostriedky potrat nespôsobia a účinné škodia zdraviu, a Rüdín 1932 v Deutsche Medizinische Wochenschrift²² vyhlásil „sociálny abortus“ za rozsudok smrti nad národom. O skúsenostiach z bolševického Ruska som sa zmienil už prv vo svojich článkoch. To je ukážka

¹⁶ str. 179, 28.

¹⁷ 85, str. 176.

¹⁸ 99, str. 507.

¹⁹ 21, 40.

²⁰ 208.

²¹ 464.

²² 1712.

našej problematiky približne v čase okolo encykliky Casti connubii. Ale je to vždy rovnaké. Tak napr. r. 1940 bol uverejnený v Nemecku prípad, kde bolo u tuberkulóznej ženy rozhodnuté, že sa musí prerušiť tehotnosť, ale pre vonkajšie prekážky na to nedošlo; a žena aj dieťa ostaly na živé, a zdravotný stav ženy sa dokonca zlepšil. Náš nový rektor Magnificus Filo na svojej internej klinike už touto cestou mnoho životov zachránil. Wouters vo svojom „Manuale Theologiae moralis“ v Bruges 1932²³ dovoľuje vyňať z tela celý materník aj s plodom (hysterektomia), ak je zachvátený zhubným nádorom. Mal som dokonca známe dva prípady, kde bol zachovaný donosený plod aj s matkou pri mimomaterníkovej tehotnosti; jeden z nich uverejnil O. Hoehne v odstavci „ektopische Schwangerschaft“²⁴ v známej súbornej knihe J. Halban-L. Seitz: „Biologie und Pathologie des Weibes“ v Berlíne 1928²⁵. P. Eduard Genicot, SJ, vo svojich „Institutiones Theologiae moralis“, Lovanii 1931²⁶, hovorí: „Irregularitatem incurrunt, qui homicidium voluntarium perpetrarunt aut abortum procuraverunt, effectu sequente omnesque cooperantes.“ U zvierat to nie je vzácnosť. Procuratio abortus patrí medzi zadržané hriechy (casus reservati), a kedysi v pražskom arcibiskupstve platilo, že i len porada alebo aj zákrok, ktorý nevedol k výsledku, s úmyslom spôsobiť potrat, tvorí tento hriech. Nedávno bol v Sudetengau obvinený lekár, že v 46. prípadoch previedol zločinné vyhnutie plodu: ale bol oslobodený pre rozličné výhovorky, hoci notoricky prevádzal takúto prax po dlhé roky. Národnosociálne zákonodarstvo v Nemecku teraz na rozdiel od skoršej súdnej praxe tamojšej rozšírilo trestnosť aj pokusu o potrat, a to aj keď byly

²³ I, 511, 2.

²⁴ 7, 2.

²⁵ str. 658, fig. 189.

²⁶ IV, 634, 575.

použitie nevhodné prostriedky, a tedy bezvýsledne.²⁷ Na Slovensku bolo v novom zákonodarstve zachránené jedine správne stanovisko katolicke. Bohu vďaka! Teda dnešná medicína nezná indikácií potratu ani terapeutických (o „sociálnych“ alebo dokonca „kozmetických“ ani nehovoriac); pri predčasnom pôrode niekedy dieťa zomrie, ba niekedy aj matka, ale bez úmrtnosti nie sú ani normálne pôrody. Katolícka mravouka má pravdu.

DO VÝŠAV.

Gregor Čút:

K o r e n e.

Bože, pod obkladmi Tvojho milosrdenstva
horúčka mojej vzbury stúpa.

Tvár tejto zeme je na úsmevy skúpa,
ošomre každý chlebový krajec,
nepovie:

Na, tu máš, syn môj, len sa najedz!

Ó, Pane, čo dávaš preto tráve rásť,

by ju spáslo žriebä,

klaniame sa Tebe!

Zem moja,

som dieťa príliš zvedavé,

behám ti po srdci mäkkom ako po tráve,

vbodnem do teba tisíc hrotov,

na všetko sa ťa opýtam:

mama, čo je toto?

A ty mi všetko pravým menom nazvi —

zrno i orla i prameň krvi, jazvy!

Náš hlas ti zvoní sťa minca zlatá:

Miluj nás, svätá!

A tie do seba pozaplietané korene

voláť budeme rovno po mene:

Boh a zem.

Oslávená Cirkev.

Ctíhodný B e d a.

Najmilší, s nesmiernou pietou dnes slávime sviatok Všetkých svätých. Nad ich spoločenstvom plesá nebo, ich orodovaniu teší sa zem, ich víťazstvá zdobia

²⁷ G. K. 3. D. 940/40 zo dňa 6. I. 1941.

Cirkev svätú, ich vyznanie je o toľko skvelejšie v sláve, o koľko statočnejšie bolo pri mučení. Lebo kým rástly boje, rástla aj sláva bojujúcich, a víťazstvo mučeníkov zdobily rozmanité druhy múk. Hrozná muka bola odmenená nevysloviteľnou odplatou. Aby sa však matka Cirkev, ktorá sa rozšírila širokoďaleko po celom svete, nebála potúp, krízov a smrti, bola svojou samcu hlavou Ježišom Kristom a jeho príkladmi poučená. Vždy väčšmi upevnená, nie vzdorom, ale utrpením, oduševnila nádejou na slávny triumf všetkých, ktorých čo slávny zástup stihol očistcový žalár, aby s rovnakou statočnosťou prekonávali svoj zápas.

Ó naozaj si blahoslavená, matka Cirkev, ktorej dodáva lesku vznešenosť božskej velebnosti, ktorú zdobí slávna krv víťazných mučeníkov, ktorú okrasňuje neporušené panenstvo vyznavačov! Medzi jej kvetmi nechýbia ani ruže ani ľalie. Odteraz, najmilší, nech každý bojuje, zdokonaľuje sa, aby vo večnej sláve dostal čím najvznešenejšiu odmenu: korunu prevznešeného panenstva alebo krvavého mučeníctva. Vo večnom tábore nebeské šíky majú svoje kvety, ktoré zdobia bojovníkov Kristových.

Nevysloviteľná a nesmierna dobrota božia postarala sa aj o to, aby sa utrpenia a boje nepredlžovali, ani dlho, tobôž večne netrvaly, ale krátko, ba povedal by som, len na chvíľočku, aby v tomto krátkom a nepatrnom živote boli utrpenia a boje, no v onom, ktorý je večný, koruny a odmeny za zásluhy; Boh chcel, aby sa utrpenia rýchle skončili, ale odmeny trvaly na veky, aby po tmách tohto sveta vyvolení uzreli najjasnejšie svetlo a dostali blaženosť neporovnateľne väčšiu ako všetky protiventú, ako o tom svedčí apoštol, keď hovorí: Trápenia terajšieho času nie sú hodné tej budúcej slávy, ktorá sa zjaví na nás.

Prel. Fr. Prívar.

Pánovo volanie.

Svätý Gregor.

Drahi bratia, je vám známe, že Peter a Andrej na jediné zavolanie zanechali siete a nasledovali Vykupiteľa. Nevideli ho dosiaľ robiť zázraky, nič nepočuli od neho o cene večnej odmeny, a predsa na jediné jeho zavolanie zanechali všetko, čo mali. Aké veľké jeho divy vidíme, koľkými bičmi nás šľahá, akými tvrdými trestami nás zastrašuje, a predsa opovrhujeme nasledovať volajúceho. Už je v nebesách ten, ktorý nás napomína k obráteniu, už podmanil jarmom viery šije pohanov, už pokoril slávu sveta a oznamuje z jeho vzrastajúcich zbornísk blížiaci sa

deň svojho prísneho súdu, a predsa náš pyšný duch dosiaľ nechce sa dobrovoľne vzdať toho, čo proti vôli denne stráca. Čo teda, najdrahší bratia, čo povieme na jeho súde, keď sa od lásky k pomínutelnosti ne-riadime jeho prikazmi, ani sa neočisťujeme sebamft-vením. Možno si však niekto vo svojom srdci povie: Čo alebo koľko opustili tí dvaja rybári na zavolanie Pánovo, keď skoro nič nemali? Tu však, drahí bratia, musíme posudzovať skôr náklonnosti ako majetok. Mnoho zanechal ten, kto si pre seba nič nenechal; mnoho zanechal ten, ktorý hoci málo, jednako všetko zanechal. Však aj my sa radujeme tomu, čo máme, a to, čo nemáme, túžobne vyhľadávame. Peter a Andrej teda mnoho opustili, keď sa obidvaja zriekli aj túžby voľačo mať.

Prel. V. Profous.

ŽIVOT.

Slovenským študentom.

Tie naše Tatry malebné nech vám budú symbolom katolíckej slovenskej duše. Vyrastajú zo zeme k azúrovému blankytu. A keď stojíte na ich tvrdých končiaroch, cítite, že ste akosi bližšie k vlasti nebeského Otca, a slovenský raj pod nimi vyvolá vo vašej duši blažené vedomie božej lásky, ktorá prikrýla Slovensko farbami toľkých krás. Aj ty, študujúca mládež, musíš rásť z prachu zeme k snehobielym vrcholom pravdy, dobra a krásna. Svoj ideál nemôžeš sputnať s ničím, čo sa krčovite pridrižiava zeme. Tvojím ideálom musí byť večná Pravda, v ktorej nájdeš rozuzlenie všetkých životných otázok. Musíš túžiť po nekonečnom Dobre, ktoré sladko nasýti všetky túžby tvojej duše. Uprí zrak na krásu Boha, aby si vedela správne hodnotiť všetky krásy, ktoré sú iba začmudenou iskierkou večnej Krásy. Slovenský študent neplazi sa po zemi, nelipne na pomíňajúcnosť, lež celou svojou bytosťou ide za tým, ktorý s nebeských výšav mu vraví: Pod' za mnou! Müller.

Muž, jadro ľudskej spoločnosti.

Hoci zahrňujeme do svojej lásky celú Cirkev a celú ľudskú spoločnosť a pevne dúfame v dobro, ktoré je ovocím boja proti bludu a vášňam, jednako pritom myslíme výslovne na vás, mužovia! Ste už dospelí ľudia. Poznate a skúsili ste už vážnosť života, poznate jeho premeny a jeho duchovné, mravné aj hmotné potreby, ktoré ho sprevádzajú. Svojím umom a svojimi rukami mužovia ovládajú vedu, majú smysl pre vážnu prácu, bedlivo a užitočne spravujú

rodinu a sociálny pohyb. Vy ste jadrom ľudskej spoločnosti. Dospelosť robí vás dôstojnými. Boh nestvoril prvého človeka dieťaťom, lež v plnej telesnej a duševnej sile a dokonalosti, lebo ho určil za otca, učiteľa a vodcu celej ľudskej rodiny, ktorá mala z neho pochádzať. Ľudské pokolenie však biedne padlo. Jeho dejiny sú písané krvou. Už prvá ich stránka bola poškrvnená bratovraždou. A ľudské pokolenie neprestalo sa vraždiť ani potom, keď sa stal človekom Syn Boží, ktorý znovu povzniesol človeka na prvotnú dôstojnosť.

Veľa sa hovorí o novom poriadku. Už v predvečer prvého príchodu Kristovho, keď rímska ríša zdala sa byť celým svetom, očakával sa nový poriadok. Pokojamilovný Vergilius básnicky vyjadril veľkú túžbu ľudstva po ňom a spieval o návrate panenskej bohyně spravodlivosti: „Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo: iam redit et Virgo — od základu rodí sa veľkolepý svetový poriadok: už sa vracia aj Panna” (Eclog. 4, 5—6). Aj dnes celý svet cíti potrebu nového poriadku, v ktorom každý má pracovať svojím spôsobom, na svojom a v primeranom podiele. Pozrite na štátnikov! Aké je a má byť ich vznešené poslanie? Či azda nie to, aby sa starali o spoločné pozemské dobro, pravda, v súlade s požiadavkami večného nadprirodzeného poriadku? Pozrite si s druhej strany zasa Cirkv! Má ešte vyššie poslanie: obnoviť, pomáhať a rozšíriť v lone ľudskej spoločnosti kráľovstvo božie, bez ktorého ani prirodzene nemôže sa upevniť ten ozajstný a úprimný, trvalý a pokojný poriadok, ktorý je správnu definíciou pokoja. Bezpochyby všetci ľudia nie sú a ani nemôžu byť štátnikmi alebo vynikajúcimi činiteľmi Cirkvi. No aj jednoduchí občania a jednoduchí veriaci, ak sú pevne oddaní Cirkvi a štátu, môžu svojou často skromnou a jednoduchou, no pritom usilovnou a vytrvalou prácou podopierať obidve spoločnosti, cirkevnú a občiansku, aby každá z nich mohla uskutočňovať a dosiahnuť svoj cieľ.

P i u s X I I .

LITERATÚRA.

Dr. CYRIL DUDÁŠ: Hľadanie Absolútna. Štúdia z filozofie náboženstva. Vydal Spolok katechetov a profesorov náboženstva, Bratislava 1942, str. 159. broš. 35 Ks. Dudášova kniha prichádza v čase, keď veľmi mnohí u nás hľadajú pevný životný opierny bod, na ktorom by sme postavili a zabezpečili lepší zajtrajšok národu. Akási neistota zahniezďuje sa u mnohých, lebo zabúdajú, že pri všetkých zme-

nách nezmeniteľným ostáva večný Boh. To je opier-
ny bod, od ktorého musí človek začať a ku ktorému
musí sa navrátiť pri všetkých svojich podnikaniach.
Ale či skutočne jestvuje Boh? Hádam teoreticky verí
v Boha každý, ale v praktickom živote naň zabúda.
Preto je tá neistota, preto sa zakoreňuje náboženská
ľahostajnosť, lebo toho, ktorý je večný, mnohí nepri-
púšťajú k slovu, obchádzajú jeho večné zákony. Boh
je večný, ale my nebudeme večne, preto načim si
túto skutočnosť objasniť, ozrejmiť, aby sa nevtrela
do nášho života pochybovačnosť, lebo tá pomaly, ale
istotne vedie k demoralizácii a ku korupcii verejného
aj súkromného života.

Dr. Dudáš predkladá slovenskej verejnosti známe
metafyzické dôkazy tomistickej filozofie a teologie
o jestvovaní Boha, ku ktorým pridáva výskumy naj-
novších prírodných vied a filozofických badaní. Ide
o to, ako sa rozumom presvedčiť o pravdivosti vety:
Boh jestvuje. Je to otázka, ktorá v dejinách mysle-
nia pre svoje praktické dôsledky bude vždy aktuálna.
Dr. Dudáš rieši túto otázku v siedmich kapitolách:
1. K oblasti Absolútna; 2. Možnosti prirodzeného po-
znania; 3. Tomistický intelektualizmus, Blandelova
metóda imanencie a ateistický imanizmus; 4. Funk-
cia zjavenia v poznávaní Absolútna; 5. Metafyzika
teocentrického poriadku (desať dôkazov jestvovania
Boha); 6. Nemožné formy Absolútna: antropocentri-
zmus a panteizmus; 7. Poznaním k náboženskej praxi.

Autor zaujíma kritické stanovisko ku všetkým
filozofickým smerom, ktoré svojim spôsobom sa po-
kúšali riešiť otázku jestvovania Boha, pravda, nie
vždy správne. Jeho závery a sudy plynú zo zásad to-
mistického realizmu, čo zvlášť zdôrazňujeme, lebo
Dr. D. touto knihou predstavuje sa slovenskej verej-
nosti ako odborník v tomistickej filozofii. Večne plat-
né zásady „philosophiae perennis“, to sú piliere, na
ktorých stojí znamenitá práca Dudášova. Je to prvé
vedecké dielo tohto druhu v našej spisbe, dielo, ktoré
môže slúžiť za vzor všetkým tým, čo začínajú pracu-
vať na poli slovenskej filozofie.

Nie je našim cieľom v rámci krátkej recenzie po-
dať rozbor celého diela; pripojíme iba niektoré po-
známky k citovanej literatúre. Vo štvrtej hlave, kde
vrať autor o funkcii zjavenia v poznávaní Absolútna,
odvoláva sa tiež na definíciu vatikánskeho snemu. Tu
nemal obísť znamenitú knihu Vacantovu: *Études the-
ologiques sur les Constitutions de Concil du Vatican
d'après les Actes de Concile*. Tam je vlastne tlmočené
stanovisko Cirkvi k pozitivizmu, k tradicionalizmu,
k fideizmu a ku Kantovmu kriticismu. (V pozn. 197
druhá citácia z Denzingeru je nesprávna, má byť 2145.)

Nakoľko rozumové dôkazy Boha sú vlastne iba závery z prvých zásad, autor mohol obšírnejšie vysvetliť ich ontologickú a transcendentnú hodnotu. Laik v scholastickej filozofii len vtedy pozná presvedčivú silu piatich ciest svätého Tomáša, keď sa mu ozrejmi ontologické zamierenie prvých zásad.

V tretej hlave zaujíma autor správne katolícke stanovisko k blondelizmu. Nejdeme sa rozpisovať o tom, že nemôže byť ani reči o prednostiach blondelizmu oproti tomizmu. No nebolo by zaškodilo, keby autor bol poukázal na staršie odborné kritiky blondelizmu od P. Schwalma, OP, P. Chossat, SJ, M. Michelet a Tonquédec, SJ, lebo keď sa má správne posúdiť niektorý filozofický smer, načím poznať všetky odborné kritiky, najmä kritiky vo vedeckom svete najznámejšie. Obišiel tiež štúdiu Garrigou-Lagranga: *Autour du Blondelisme et du Bergsonisme*. Vedecký charakter knihy vyžadoval, aby aspoň citoval také dielo, ako je: Dieu, son existence et sa nature od Garrigou-Lagranga. Dalej od toho istého autora: *De revelatione*. V oboch knihách Blondelovo učenie o dokázateľnosti jestvovania Boha vysvetľuje Garrigou-Lagrange celkom správne, hoci to neoprávnene a mylne zapiera Dr. Polakovič. S apologetického hľadiska mohli byť v knihe uvedené aspoň tieto známe štúdie: A. Farges: *La crise de la certitude*; H. Dehove: *Essai critique sur le réalisme thomiste, comparé à l'idéalisme kantien*; P. Gardeil: *L'évolutionnisme et les principes de S. Thomas*; *L'Action, ses exigences objectives et ses ressources subjectives*; Folghera: *Hasard et Providence*; L. Murat: *L'idée de Dieu dans les sciences contemporaines*; Michelet: *Dieu et l'agnosticisme contemporaine*; Brochard: *Les scepticismes grecs*; Delbos: *Le Spinozisme*; Calderoni: *Il Kant, il Neokantismo e la obiettività della conoscenza*. Predpokladáme totiž, že Dudášovu knihu budú študovať kňazi aj laici, ktorí chcú niektoré špeciálne otázky dôkladnejšie poznať. A nemá každý naporúdzi všetky odborné diela, preto načím ich oboznámim s takými, ktoré určitý problém riešia dokonale. V knihe uvádza autor niektoré druhoradé práce, preto mohli byť spomenuté aj známe manuálne knihy Janssens, Billota, Jungmanna, Lepicier, Lottini, Hugon, nespomínajúc veľkých vykladačov svätého Tomáša. — Po historickej stránke bolo by dôležité obšírnejšie rozviest dôkazy svätých Otcov, ktoré scholastici neraz iba systematicky spracovali a ozrejmili svetlom zdravého rozumu. Aj o tomto predmete je bohatá spisba, pripomeniem iba najznámejšie štúdie: Weibel: *Die natürliche Gotteserkenntnis in der apologetischen Literatur des 2. Jahrh.*; K. van Endert: *Der Gottesbeweis in*

der patristischen Zeit; M. Gabel: Augustinus Beweis für das Dasein Gottes aus der Unveränderlichkeit der Welt; J. Hessen: Der Augustinische Gottesbeweis; Sestili: Argumentum Augustinianum de existentia Dei atđ. Tieto poznámky nechcú naštrbiť vedecký ráz diela, ktoré na naše slovenské pomery je akostne dobré. Hodnotu knihy Dr. Dudáša najvýstižnejšie vyjadrujú slová, ktoré Dr. Dieška o autorovi napísal: „Po stránke vedeckej je to knižka..., z ktorej kypí nábožnosť, hlboká viera mladého slovenského kňaza a čo je hlavné, disciplinovaná úcta k tradičnej filozofickej náuke Cirkvi, akú si musíme najmä v dnešných búrlivých časoch ceniť nad všetky moderné, opravujúce a povýšenecky hlásané novoty. Je to potrebné vyzdvihnúť zvlášť u nás na Slovensku, kde duch kresťanskej filozofie išiel vždy v znamení scholasticko-tomistickom. Učený, mladý kňaz... ukazuje, že je zbytočné kadejaké blondelizovanie..., ak sa držíme správneho výkladu tomistickej filozofie.“ Katolícky kňaz a učenec to musí pochopiť. — im.

DINA SCHAEFER: Durch Christus zum Vater. Verlag Herder und Com., Freiburg im Breisgau 1941, str. XX a 368, broš. RM 5.20, viaz. RM 6.50. Knihu napísala skúsená vychovávateľka, ktorá po dlhšej činnosti medzi mládežou poznala význam praktickej viery v živote človeka. Nesmieme zabúdať, že Kristus je stredobodom dejín, že on je cestou k Otcovi, k životnému cieľu každého človeka. Celý náš život je sústredený okolo Krista a v Kristu; všetko, čo konáme mimo Krista, je ako by nič, lebo nemá vzťah na večný život. Preto Kristus pre mnohých je spásou, a pre mnohých, čo ho neprijmú, zatratením. A táto základná náuka našej viery musí sa zakoreniť v duši človeka už v jarej mladosti. Veľa záleží na tom, čo náboženského si dieťa donesie do školy z rodiny, lebo dobrá škola už len pokračuje v náboženskej výchove rodiny. Spisovateľka dáva rodičom aj vychovávateľom výbornú príručku katolíckej vierouky a mravouky. Nie je pisaná tak, ako školské učebnice. Cieľ knihy je: Primerane zasvätiť mladého človeka do všetkých tajomstiev našej viery, poukázať mu na vzťah týchto tajomstiev medzi sebou a na ich vzťah na život človeka. Spisovateľka vie upútať pozornosť čitateľa na každý článok viery, postaviť ho do takého svetla, že dobre uvidí nepochopiteľnú múdrosť Boha, ktorý skrze Krista dáva svetu všetko. Podobne vysvetľuje aj mravouku. Nemoralizuje, ale poukazuje na to, že božie príkazy sú ochrancovia ľudského šťastia, že tu nejde o slepú poslušnosť, ale o poslúchanie Otca, ktorý svojim deťkam chce len dobré. Knihu

odporúčam najmä rodičom, veď od tých čakáme, že naučia deti už v kolíske milovať Krista. Pre kňazov je to výborná pomôcka na katechézu. — im.

DÖRNER K.: *Neue Stunde des Kindes. Kinderprädigten und Anregungen zur Gestaltung des Kindergottesdienstes.* Vydal Herder, Wien. 7. preprac. vydanie. XII a 242 strán. 8°. Viazaná RM 4.50. Autorovi úprimne záleží, aby liturgia zapustila korene v najširších vrstvách. Preto v dielku sa usiluje vzbudiť už u detí záujem o liturgiu a o posvätné úkony. Záleží mu na tom, aby ich naučil liturgicky modliť; týmto duchom vedie, sprevádza autor dieťa v krátkych úvahách cez celý liturgický rok. Vie, že bezduchosť v modlitbe potrvá tak dlho, kým sa nenaúčime chápať liturg. modlitbu a liturg. úkony. S týmto porozumením pre liturgiu prestane recitovanie dietok modlitebných, a miesto toho príde úprimná, ozajstná modlitba „v duchu a pravde“. Svoje pekné poslanie môže vykonať kniha aj na Slovensku; zaslúži si pozornosti. — pm.

PETER LIPPERT, SJ: *Menschenleid.* Verlag Ars sacra, Josef Müller, München 1937, str. 96, viaz. RM 3, broš. RM 2. Neobdivujeme v tejto knihe vznešený štýl, ktorým Lippert zvykol opisovať bežné javy života ľudského aj vznešené pravdy viery. Zdôrazníme tu skôr spisovateľovo umenie, ktorý každý čin v živote človeka vie spojiť s posledným cieľom a dať mu taktó nie obyčajný, lež nadprirodzený charakter. Keď sa obzrieme okolo seba, nájdeme toľko biedy, toľko bolesti, že človek nevie napochytr označiť smysel všetkého. Ale aj keby vedel, pomôže tým trpiacemu? L. píše o ľudských trampotách trpiacim, a to preto, aby im takrečeno dal oči viery, bez ktorej bolesť je naozaj len trápením. V tom je spisovateľ naozaj majster, lebo vie podchytiť trpiacu dušu tak, že ju presvedčí, aby v utrpení nevidela len samo utrpenie ale tiež jeho cieľ. — im.

Dr. M. KREUSER: *Altar und Seele.* Verlag Benziger und Com., Einsiedeln 1940, str. 404, viaz. Frs. 3. Mnohé duše, čo denne pristupujú ku svätému prijímaniu, hľadajú vhodné modlitby pre bezprostrednú prípravu. *Najlepšou prípravou je prežívanie svätej omše, najmä vtedy, keď môžeme spolu s kňazom sledovať svätú omšu z misálíka.* Ale každý to nemôže. K. zostavil prípravné modlitby ku svätému prijímaniu z liturgických textov na všetky nedele a sviatky cirkevného roku. Sú to vlastne krátke meditácie o tajomstvách, ktoré sa oslavujú, alebo o vieroučných pravdách, ktoré pripomína epištola, evanjelium alebo iné omšové texty. Veľmi dobrá pomôcka na dôstojnú prípravu prijatia božského Hostia. — im. y

Modlitby svätého Tomáša sme poslali všetkým smeristom. Boli mnohí, čo poslali pri platení väčšie-menšie nadplatky. Tým vyslovujeme srdečné poďakovanie. Tí nám umožňujú predávať tieto modlitby študentom za snižený poplatok. Ale nechýbajú takí, čo ešte nezaplatili. My by sme radi čakali, ale kníhtlačiareň pýta svoje. Preto prosíme o zaplatenie dlžoby.

Adalbertus. Za návrh na obálku Smeru ďakujeme. Vyhovoval by, keby sa na ňom previedly niektoré opravy. Myšlienka je pekná, hádam ju použijeme pri iných návrhoch, o ktorých budú rozhodovať odborníci.

M. Č. Myslím, že priestorová vzdialenosť nikdy nemôže prekážať plniť sľub, ktorý bol iste spečatený krvou duše. Je isté, že cesty Božej Prozreteľnosti sú tajné, nevyspytateľné; preto ani my nevieme pochopiť, prečo to prišlo teraz, a nie skôr. Ale nie je to ešte neskoro. Pri nastávajúcích skúškach neslobodno zúfať, ale veriť, lebo viera a láska nepozná prekážky. Nadovšetko dôverovať v istú pomoc poziu.

Dary na študentský tlačový fond: J. E. Dr. Karol Kmefko, biskup, Nitra, 100 Ks; docent MUDr. Štepán, primár, Prešov, 100 Ks; Rudolf Formánek, kanonik, Nitra, 50 Ks; prof. MUDr. Alojz Chura, Bratislava, 50 Ks; Ján Podoba, Veľké Ostratice, 50 Ks; MUDr. Ferdinand Biermann, Trenčín, 30 Ks; Jozef Vrablec, administrátor, Zliechov, 34 Ks; Jožo Müller, úradník, Sp. Nová Ves, 25 Ks; Laco Kniha, tajomník HSLS, Ružomberok, 14.50 Ks; Jolana Uherková, Trenčín, 20 Ks; Oľga Medzibrodská, Trenčín, 13.50 Ks; Ján Weiss, Brezovica n/Torysou, 25 Ks; K. Zajac, Giraltovce, 10 Ks; Michal Fidluš, vicerektor, Bratislava, 20 Ks; Vitál Cvičela, Hrachovište, 3.50 Ks; Jozef Júvaldský, Žakýl-Teplá, 3.50 Ks; Jozef Vranka, Trnava, 3.50 Ks; Milo Bednár, učiteľ, Starý Tekov, 10 Ks; Dr. František Hrušovský, poslanec, 13 Ks; Ing. Ladislav Krčméry, Bratislava, 20 Ks; Ján Deutellmann, Trenčín, 3.50 Ks; Eugen Vittko, Podolíneč, 3.50 Ks; Jozef Šuslík, Topoľčany, 3.50 Ks; Fr. Bernadič, dekan, Sereď, 13 Ks; Vojtech Hromík, kaplán, Pov. Bystrica, 13.50 Ks; Anna Dávideková, učiteľka, Sereď, 10 Ks.

Všetkým darcom Pán Boh zaplatí!

MODLITBY

svätého Tomáša Akvinského.

Preložila prof. Terézia Lukáčová.

Génus katolíckej bohovedy svätý Tomáš Akvinský v modlitbách odhalil svoju dušu, ponorenú v hlbokoj pokore do kontemplácie božej dobroty a lásky. Jeho duchovnú veľkosť vyjadrujú jednoduché slová, ktorými vyslovoval túžby svojho srdca najvyššiemu Bohu. Ústami a srdcom tohto cirkevného velikáša mal by sa modliť každý katolík inteligent. Preto vám dávame slovenský preklad jeho modlitieb. Technicky vzorne upravená knižka v dvojfarebnej tlači na kriedovom papieri stojí iba 7 Ks; pre bohoslovcov a študentov za 5 Ks.

Máte už knihu
univ. prof. P. R. Garrigou-Lagrangea

K BOHU?

Nájdete v nej stručne, ale veľmi jasne a vecne vysvetlený duchovný život, jeho vzrast v troch obdobiach na základe životných skúseností najväčších cirkevných učiteľov a mystikov.

Cena 16 Ks.

Knihy si objednajete v našej edícii
VERITAS.

S M E R, revue pre duchovný život. Vydávajú trenciánski dominikáni. Zodpovedný redaktor Dr. I. Müller. Používanie novinových známok povolené výmerom Min. dopr. a ver. prác, rezort poštový v Bratislave pod. čis. 144.487-III/1-1940. Dozorný pošt. úrad Trenčín. — Tlač: V. Čelko, Trenčín.