

# Anton Adam

---

## Milost' v teológii Wincenta Granata v kontexte filozofie Tomáša Akvinského

---

Rocznik Tomistyczny 1, 49-63

---

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## Milost' v teológii Wincenta Granata v kontexte filozofie Tomáša Akvinského

**Słowa kluczowe:** Tomáš Akvinsky, Wincent Granat, Boža milost', Boža láska, Krist Vykupiteľ, charitológia, dary Ducha Svätého

Intelektuálna a morálna formácia Wincenta Granata sa v čase jeho štúdia realizuje vo Vyššom duchovnom seminári v Sandomierzi, kde absolvuje filozoficko – teologické štúdiá (1918-1923). Po ukončení štúdiá odchádza na špecializované štúdium do Ríma (1923-1928)<sup>1</sup> na Pápežskú Gregoriánsku Univerzitu, ktorá aj v tom čase sa tešila mimoriadnej pozornosti a patrila k popredným centram katolíckej náuky a teologickej vedy, kde v popredí stála scholastická filozofia a teológia sv. Tomáša Akvinského, ako to vyplývalo z encykliky Leva XIII. *Aeterni Patris* z roku 1879<sup>2</sup>. Na rímskej Gregoriánskej univerzite v ak. roku 1926/1927 počúval prednášky z charitológie od Charlesa Boyera formulovaných na základe sumy sv. Tomáša Akvinského ako aj o vliatych čnostiach, tiež v opretí sa o Anjelského Doktora od Heinricha Lennerza. Takto formulované intelektuálne smerovanie vo filozoficko – teologickej doktríne osvetľuje aj následné samostatné rozvíjanie myslenia nášho autora.

Toto smerovanie výučby na Gregoriáne nám osvetľuje aj filozofické ale aj teologické

rozvíjanie myslenia nášho autora. Je potrebné zdôrazniť, že na rozvoj jeho myslenia a širokého rozhľadu mali vplyv aj jeho kontakty s ľuďmi žijúcimi v vede, ako aj so študentmi z celého sveta. Tieto kontakty „mali rozhodujúci vplyv na jeho ďalší život, didaktickú a vedeckú prácu ako aj na jeho dušpastierske účinkovanie a prácu administratívnu“<sup>3</sup>.

Vo všeobecnosti je známe, že v teológii sa náuka o milosti od čias sv. Tomáša Akvinského († 1274), ktorý pokračoval v myšlienkovom smerovaní aristotelovského prúdu, zachovala až do Druhého Vatikánskeho koncilu. Je to základná skutočnosť, s ktorou sa stretávame aj na začiatku XX. storočia v teologickom myslení, ktoré sa dotýka aj otázky milosti. Človek je povolaný k naplneniu cieľa, pre ktorý ho Boh povolal k životu. Ak hovoríme o ciele, je potrebné povedať, že človek svoj cieľ nachádza a realizuje v dvojitej rovine: prirodzenej a nadprirodzenej. Prvý cieľ je v súlade s našimi prirodzenými silami, avšak cieľ druhý nielenže prevyšuje samotný prirodzený cieľ, ale prevyšuje aj naše prirodzené prostriedky a možnosti. Cieľ je určený k dosiahnutiu a tým

Anton Adam – ks. prof., ThDr. Profesor Uniwersytetu Komeńskiego w Bratysławie oraz Wyższego Seminarium Duchownego w Bańskiej Bystrzycy (Słowacja).

<sup>1</sup>H. I. Szumił, *Formacja intelektualna i moralna*, In: *Deo et Ecclesiae. Życie i działalność ks. Wincentego Granata*, Opole 1993, s. 45.

<sup>2</sup>Porov.: *Malý teologický lexikon*, red. M. Višňovský, Bratislava 1977, s. 268.

<sup>3</sup>H. I. Szumił, *Formacja intelektualna i moralna*, In: *Deo et Ecclesiae...*, s. 55.

aj k nadobudnutiu istých dobier, v tomto prípade sú to dobrá nadprirodzené. Aby sme ich mohli dosiahnuť, Boh „nám dal nadprirodzené prostriedky, ktoré nazývame milosťami“<sup>4</sup>. Takéto chápanie milosti pretrvávalo, ako ukazuje aj citát teologického lexikónu, ktorý uvádza: „Milosť znamená v teológii nadprirodzený dar, ktorý dáva Boh rozumným tvorom k dosiahnutiu večného života. Večný život je účasť na vlastnej Božej prirodzenosti“<sup>5</sup>. Kristovo účinkovanie smeruje k tomu, aby sme mohli znovu nadobudnúť postavenie vlastné človeku a to v miere pred pádom prvých rodičov. Toto prinavrátanie prvotnej Božej lásky pre človeka je v plnosti ničím nezaslúženým darom – je to *milosť*. Aj z toho je zrejmé, že v náuke o milosti, čo sa týka definovaniu pojmu milosti nebadáme výraznejšie zmeny od čias sv. Tomáša Akvinského až po Druhý vatikánsky koncil. Milosť má svoju nezastupiteľnú úlohu vo formovaní človeka. Wincenc Granat túto pravdu zdôrazňuje keď pripomína, že „nemôžeme vychovať človeka ak nevychováme Božie dieťa; aby sme mohli ísť zo zeme k nebu, musíme ísť s Kristom z neba na zem a s Kristom zo zeme a cez zem k nebu“. Náš autor sa venuje milosti na pozadí prejavov sv. Pavla, tak ako on bol účastný tohto nadprirodzeného Božieho života. Pavol môže z vlastnej skúsenosti hovoriť o milosti a rozpracovať teológiu milosti, ako to napokon urobil vo svojich listoch. W. Granat vychádza zo základnej tézy sv. Pavla: „Všetci zhrešili a nedostáva sa im Božej slávy“<sup>6</sup>. Reálny nedostatok dobra v človeku spôsobuje trvalý vnútorný zápas medzi proti sebe stojacími

silami, ktorý človek prehráva, keď nemá v sebe milosti. Pre vnútorný súlad v živote človeka sa vyžaduje stav milosti, ktorý spôsobuje nielen nastolenie vnútorného poriadku a pokoja, ale stáva sa predpokladom ďalšieho rastu ľudskej prirodzenosti smerujúcej k dokonalosti a teda aj k dosahovaniu posledného cieľa človeka. Granat predstavuje komentár sv. Tomáša Akvinského o hriechu prvého človeka, ktorý spočíval na tom, že človek túžil mocou svojej prirodzenosti vymedzovať čo je pre neho dobré a zlé, a taktiež mocou vlastnej prirodzenosti chcel dosiahnuť šťastie, pohŕdajúc poriadkom Božieho zákona<sup>7</sup>. Nakoľko však ľudská prirodzenosť je dielom Stvoriteľa, človek mal vlastniť nielen dobro svojich duchovných a telesných dobier, „ale taktiež obdržal stupeň vyššieho života, ktorý nazývame Milosť“<sup>8</sup>. Granat uvažuje aj nad známym slovom Augustína z Hippo: „Nespokojné je moje srdce, kým nespočinie v Tebe, Pane“ a hovorí o tejto túžbe vyslovenej v piatom storočí ako o hybnej sile, ktorá inšpiruje človeka, aby svoje životné postoje a rozhodnutia smeroval k trvalému dobru – poslednému cieľu, pretože túžbu plného jestvovania uspokojí jedine Božia milosť<sup>9</sup>. Wincenc Granat formulujúci náuku Katolíckej cirkvi o milosti vzhľadom na jej darovanie zo strany Boha pre dobro človeka slovami sv. Tomáša objasňuje, prečo ju nemôžeme dosiahnuť vlastnými silami: „Dar milosti preto prekračuje možnosť dosiahnutia ho prostredníctvom stvorenej prirodzenosti, pretože je účasťou v Božej Prirodzenosti, prevyšujúcej všetku prirodzenosť. Preto je nemožnou vecou, aby stvorenie bolo príčinou milosti, lebo len sám Boh môže

<sup>4</sup>„W swej wspaniałomyślnej dobroci dał nam różne środki nadnaturalne, które nazywamy łaskami“, J. S. Adamski, *Łaska Boża*, t. I., Kraków 1924, s. 85.

<sup>5</sup>*Malý teologický lexikon*, s. 296.

<sup>6</sup>„Wszyscy zgrzeszyli i nie dostawa im chwały Bożej“. Porov.: W. Granat, *Głód łaski* [GŁ], „Znak” 5 (1950), s. 3.

<sup>7</sup>„Grzechów pierwszego człowieka według głębokiego komentarza Tomasza z Akwinu polegał na tym, że człowiek pragnął mocą swej natury określać, co dla niego było dobre i złe, i siłą też własnej natury chciał osiągnąć szczęśliwość, wzgardziwszy porządkiem Bożego prawa“. GŁ, s. 3.

<sup>8</sup>„Człowiek miał posiadać nie tylko zwykłą dobroć swych władz duchowych i cielesnych, lecz także otrzymał stopień wyższego życia, jakie zwiemy Łaską“. GŁ, s. 4.

<sup>9</sup>Porov.: GŁ, s. 5.

zbožňovať<sup>10</sup>. Takéto chápanie Božej milosti nám umožňuje hlbšie pochopiť potrebu našej osobnej spolupráce s Bohom, pričom sa prehlbuje náš nadprirodzený život, pričom tvoríme božsko-ludský svet, ktorý môže byť zničený len stratou božej milosti. Cesta človeka viery k večnému cieľu ako cesta k Bohu, je výsadne cestou milosti. Granat hovorí o tejto ceste ako o tej, ktorá je vlastná veriacim kresťanom, ktorí zo sv. Pavlom vyznávajú, že sú ospravedlnení zadarmo Božou milosťou, „vykúpením v Kristovi Ježišovi“ (Rim 3, 24)<sup>11</sup>. Milosť sprvádza človeka do plného nekončaceho sa života a zmŕtvychvstania tela<sup>12</sup>. Na tomto mieste je potrebné zdôrazniť, v čom milosť spočíva a čo pozitívne prináša v existencii ľudského bytia: „Milosť zjavujúca sa v nás ako nová forma života, spočívajúceho na čoraz hlbšie vnikajúcom poznaní k pravdám viery k čoraz plňšiemu milovaniu Boha, a prostredníctvom Boha celého bytia, otvára pred nami svet nových zážitkov, čím sa náš život stáva plňším, tým väčšmi, že neponižujúc prirodzenosť dáva vitálne sily vyššieho charakteru“<sup>13</sup>. Náš autor týmto spôsobom poukazuje na skutočnosť, ktorá v otázke milosti a ľudskej prirodzenosti sa stáva podstatnou, nakoľko pri pôsobení milosti sa nejedná o akúkoľvek ujmu pre prirodzenosť, ale naopak, táto prirodzenosť človeka je milosť pozdvihnutá vyššie. W. Granat poukazuje na učenie sv. Tomáša Akvinského, ktoré sa stalo zásadou v náuke cirkvi: „Milosť nevyučuje prirodzenosť, ale predpokladá jej jestvovanie a preto je potrebné, aby prirodze-

ný rozum dával sa pre službu viery, a prirodzená náklonnosť vôle je povinná sa podriaďovať právu lásky“<sup>14</sup>.

Cirkev napriek tomu, že vysoko oceňuje život prirodzenosti, neuznáva ju za najvyššiu samostatnú veľkosť nezávislú od Božieho práva a od nezvyčajnej Božej pomoci – milosti. Prirodzenosť ostáva vo svojej veľkosti podriadená milosti. Teda milosť je potrebná k tomu, aby človek svoj život rozvíjal harmonicky a stával sa v plnosti človekom<sup>15</sup>. Mienka sv. Pavla, že nie on, ale Božia milosť v ňom, poukazuje na katolícku náuku, že milosť spoluúčastná na prirodzenosti ju zušľachtuje, pričom sa tvorí zväzok, úlohou ktorého je vykonanie všetkých úloh človeka. Ak sa milosťou zveľaduje prirodzenosť, potom milosť sa stáva účasťou na premene človeka, ktorou sa človek stáva Božím dieťaťom.

Náuku o milosti v kontexte pohľadu existencializmu Granat formuluje na pozadí obsiahleho skúmania filozofických téz, ktoré zasahujú prirodzenosť a v nej tak atribút slobodnej vôle, ako aj ľudské bytie v jeho plnosti.

Teologicko – filozofická problematika milosti a hriechu bola pre mnohých mysliteľov centrálnym bodom ich teologického skúmania a zásadnou otázkou. Aj pre sv. Augustína a Pascala to bola taktiež zásadná otázka, keď „ľudská prirodzenosť sa podľa nich nachádza na križovaní sa dvoch protikladných síl: hriechu a milosti, čo sa stáva v človeku žriedlom rozličných paradoxov a protikladov“<sup>16</sup>. Tak ako to vyzná sv. Pavol: „Ja nešťastný človek! Kto

<sup>10</sup>„Dar Łaski dlatego przekracza moŹnoŹ zdobyć go przez naturę stworzoną, poniewaŹ jest uczestnictwem w BoŹej Naturze przewyŹszającej wszelką naturę. I dlatego niemoŹliwą jest rzeczą, aby stworzenie było przyczyną Łaski, bowiem sam tylko Bóg moŹe ubóstwiać“. Porov.: GŁ, s. 9.

<sup>11</sup>„[...] przez odkupienie, które jest w Chrystusie Jezusie“ (Rz 3, 24). Porov.: GŁ, s. 11.

<sup>12</sup>Porov.: 1 Kor 15, 55-57.

<sup>13</sup>„Łaska zjawiając się w nas jako nowa forma życia, polegającego na coraz to głębszym wnikiwaniu w prawdy wiary i coraz pełniejszym milowaniu Boga, a przez Boga całości bytu, otwiera przed nami światy nowych doznań, a przez to czyni życie pełniejszym, tym bardziej że nie ubożąc natury daje sily witalne wyŹszego rzędu“. GŁ, s. 212.

<sup>14</sup>„Łaska nie usuwa natury, lecz zakłada jej istnienie i dlatego trzeba, aby naturalny rozum oddawał usługi wierze, a naturalna skłonność woli winna się podporządkowywać prawu miłości“. GŁ, s. 215.

<sup>15</sup>GŁ, s. 216.

<sup>16</sup>„[...] ludzka natura znajduje się według nich na przecięciu dwu sprzecznych sił: grzechu i łaski, >>>

ma vyslobodí z tohto tela smrti?“ (Rim 7, 24)<sup>17</sup>. W. Granat na tomto mieste pridáva aj odpoveď: „Božia milosť cez Ježiša Krista, nášho Pána“<sup>18</sup>. Spása však nie je len otázkou Krista, ale aj spolupráce s Ním, keď v Kristovi máme aj trpieť a zomierať. Ak chceme hovoriť o milosti, musíme si uvedomiť, že prvým predpokladom pre náuku o milosti je pohľad, že skutočnosť je vybudovaná mnohorako a hierarchicky. Takýto pohľad nie je možný bez uvedenia pojmu analógie bytia. Bez tejto analógie nie je možné porozumieť ako Boh a svet, prirodzenosť a milosť, čnosť a hriech sú odlišnými veľičinami. Za klasický príklad obrany viacerých čoraz viac dokonalejších vrstiev bytia považuje náš autor filozofiu Aristotela. Podobne všetci kresťanskí myslitelia, ak chcú brániť skutočnosť zjavených právd, musia vychádzať zo stanoviska pluralizmu<sup>19</sup>. Granat nezaprie v sebe poznanie scholastickej filozofie a považuje tento smer a v ňom tomizmus za najlepšie svedectvo skryštalizovania pojmu bytia aktuálneho a možného. „Od prvej matérie cez neoživené telá, telá živé, bytia zmyslovo-duchovné prichádzame k svetu nemateriálnych duchov a v najväčšom vypätí síl rozumu a mystickej intuície dosahujeme Najdokonalejšie Bytie – Boha“<sup>20</sup>.

V snahe definovať milosť, siaha Wincent Granat k náuke sv. Tomáša ktorý učí, že dobro v stvorení je prejavom Božej lásky<sup>21</sup>. V rozumnom bytí tvorené dobro prostredníctvom Božej lásky je vlastne milosťou, ktorá pri-

jíma rôzne formy a vo sv. Písme ako aj teológmi je nazývaná rozmanitým spôsobom. Tak sa rozumie milosť ako účasť na Božej prirodzenosti, synovstvom Božím, dedičstvom nekonečného Božieho dobra podľa vzoru Božieho Syna (Rim 8, 15-18), priateľstvom s Bohom (Jn 15, 14), vlastnením Ducha Svätého, Božím príbytkom a vzájomnou láskou stvoreného bytia a Stvoriteľa (por. Jn 15, 20-21). Na základe týchto svedectiev sv. Písma a tradície – hovorí náš autor – teológia rozlišuje: milosť účinkovú a posväcujúcu<sup>22</sup>, milosť vliatych čností a dary Ducha Svätého<sup>23</sup>. Všetky vyššie vymenované milosti sú dielom Božej lásky, ktorá sa znižuje k hriechnym ľuďom v prostredníctve Krista preto, aby sa ľudská prirodzenosť oslobodila od hriechu a pretvorila takým spôsobom, aby bola schopná vlastniť Božie dobro. Charakteristickým prvkom katolíckej náuky o milosti je zdôraznenie veľkosti Boha, ktorý v nás koná a žije a zároveň poukázal na človeka, ktorý spôsobom slobodným a dobrovoľným prijíma alebo odmieta Božiu milosť – teda alebo s Bohom spolupracuje, alebo sa snaží spoliehať len na vlastné sily. Človek má vždy možnosť, v každej osobnej situácii sa alebo obrátiť k Bohu, alebo odmietnuť jeho pomoc. Ostáva na slobodnom rozhodnutí človeka, ako sa zorientuje, čo Boh v konečnom dôsledku plne rešpektuje.

W. Granat uvádza vo svojom traktáte o milosti typické členenie milosti, ako sa

...co stanie się w człowieku źródłem rozlicznych antynomii i paradoksów“. W. Granat, *Egzystencjalizm w świetle nauki o łasce i grzechu* [ENĽG], RTK 3 (1956) nr 1, s. 192.

<sup>17</sup>„Nieszczęsny ja człowiek! Któż mnie wyzwoli z ciała, co wie dzie ku tej śmierci? Dzięki niech będą Bogu przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego!“ (Rz 7, 24).

<sup>18</sup>ENĽG, s. 195.

<sup>19</sup>Porov.: ENĽG, s. 205.

<sup>20</sup>„Począwszy od materii pierwszej poprzez ciała nieożywione, ciała żywe, istoty zmysłowo-duchowe wnosimy się ku światu duchów niematerialnych (posiadających też swoją hierarchię) i w największym wysiłku rozumu, a także intuícji mistycznej osiągamy Byt Najdoskonalszy, tj. Boga“. ENĽG, s. 205.

<sup>21</sup>Porov.: ENĽG, s. 206.

<sup>22</sup>„Łaska uświęcająca jest to nowy rodzaj życia duchowego dany nam przez Boga w tym celu, abyśmy z grzeszników stali się synami Bożymi. Krótko możemy nazwać łaskę uświęcającą miłością, jaką Stwórca tworzy w duszy i dzięki temu ją przemienia“. ENĽG, s. 207.

<sup>23</sup>„Dary Ducha Świętego stanowią szczególniejszy przymiot naszych władz, jakie mają się stać sprawnym narzędziem działań Bożej Miłości“. ENĽG, s. 207.

s ním stretávame u väčšiny autorov, ktorí vo svojom diele pojednávajú o Božej milosti. Milosť je atribút Božej lásky, ktorá má konkrétny charakter v prijímaní hriešnika, v jeho ospravedlivení, aby človek, ktorý je vnútorne ranený hriechom, mohol sa znovu stať Božím dieťaťom. Je dobre si uvedomiť skôr ako začneme podľa nášho autora analyzovať jednotlivé stupne milosti, že milosť ako dar je vždy len jedna a tá istá skutočnosť prítomnosti Boha v duši človeka, avšak pre človeka z rozličného uhla pohľadu môže nadobúdať rozmanité rozmery vnútornej dynamiky. Novšie práce teo-

lógov prinášajú odlišné a zároveň strohejšie rozdelenie milosti<sup>24</sup>. Istú podobnosť s rozdelením milosti v teológii W. Granata nachádzame aj u J. Buxakowského, ktorý vychádza z prvého podstatného scholastického delenia, ale potom už ide vlastnou cestou<sup>25</sup>. Rozdelenie milosti v charitológii Wincenta Granata vychádza zo scholastického tradičného rozdelenia milosti<sup>26</sup>. Zvláštnosťou rozdelenia u W. Granata je predsunutie Božej milosti a milosti Krista Vykupiteľa pred milosť stvorenú a nestvorenú, čo v scholastickom ponímaní je východiskový bod rozdelenia pojmu milosti.

## I. Božia milosť a milosť Krista Vykupiteľa (*Łaska Boga i łaska Chrystusa Odkupiciela*)

Duns Scot o ľudskej prirodzenosti Ježiša Krista učí, že ju prijal pre dvojitý cieľ: aby vykúpil ľudstvo a aby uzatvoril okruh stvorenia. Zjednocujúc sa s človekom Božie Slovo zjednocuje svojou ľudskou prirodzenosťou matériu a podstatu živých bytí a napokon všetko čo má svoj pôvod v Bohu sa z ním znovu zjednocuje. W. Granat si osvojuje náuku Scota a súhlasne učí, že milosť v prípade prvého človeka Adama pred prvotným hriechom je tiež milosťou Kristovou, nakoľko Vtelenie vo všeobecnej Božej prozreteľnosti by sa bolo realizovalo, aj keby nebolo pádu prvého človeka do hriechu, teda aj keby človek nebol zhrešil. To

je dôvod, pre ktorý možno so Scotom a Granatom uzatvárať, že všetky milosti ktoré človek prijíma, sú milosťou Ježiša Krista<sup>27</sup>. V ďalšom náš autor uvádza aj inú – odlišnú mienku sv. Tomáša, ktorý nie je celkom na strane Scota, keď vyslovuje istú pochybnosť o tom, či by Boží Syn prijal ľudskú prirodzenosť, keby prvý človek sa nebol dopustil hriechu, nakoľko cieľom Vtelenia je vykúpenie ľudstva, resp. človeka. Z toho potom vyplýva mienka prezentovaná sv. Tomášom, že milosť prvých rodičov je len milosťou Božou (*gratia Dei*) a všetky nadprirodzené dary udeľované ľuďom po prvotnom hriechu sú milosťou Kristovou<sup>28</sup>.

<sup>24</sup>Český teológ Josef Zvěřina rozdeľuje milosť podľa účinku na dostatočnú a účinnú, podľa spôsobu účinku na osvecujúcu, vnukujúcu, uzdravujúcu, povyšujúcu, podľa okamihu pôsobenia na milosť predchádzajúcu, sprevádzajúcu a dokonávajúcu. Hlavné členenie je podľa Zvěřinu na milosť posväcujúcu (*gratia habitualis, synctificans*) a milosť pomáhajúcu (*gratia actualis, adiuvens*). Porov.: J. Zvěřina, *Teologia agapé*, t. II, Praha 1994, s. 230.

<sup>25</sup>Základné členenie v milosti nestvorenej (*gratia increata*) a milosti stvorenej (*gratia creata*). Ďalšie delenie je podľa formy čo do príčiny (milosť Stvoriteľa, milosť Krista), podľa predurčenia (milosť cesty), čo do spôsobu (milosť vonkajšia, milosť vnútorná) pričom milosť vnútorná je v ďalšom rozdelená vzhľadom na svoj cieľ (milosť zdarma daná, milosť pretvárajúca). Porov.: J. Buxakowski, *Antropologia nadprzyrodzona*, t. I: *Łaska i człowiek*, Pelplin 1982, s. 55-56.

<sup>26</sup>Porov.: W. Beinert, *Slovník katolické dogmatiky*, Olomouc 1994, s. 195-197.

<sup>27</sup>Porov.: W. Granat, *O łasce Bożej udzielanej przez Chrystusa Odkupiciela*, Lublin 1959, s. 41. Duns Scotus, In IV/am Sent. 1. III, d. VII, q. III. Mienku Scota prijíma tak františkánska škola, ako aj Suarez.

<sup>28</sup>„...z tego wniosek, że łaska dana pierwszym rodzicom jest tylko Bożą (gratia Dei), a wszystkie nadprzyrodzone dary udzielone ludziom po grzechu pierworodnym są łaskami Odkupiciela“. OŁB, s. 41-42.

## 2. Milosť stvorená a nestvorená (*Łaska stworzona i łaska niestworzona*)

W. Granat pri tomto delení zdôrazňuje, že v duši ospravodliveného človeka, ktorý je v stave milosti prebýva Boh nielen ako jeho stvoriteľ, ale aj ako veľmi blízky priateľ človeka. Odvoláva sa pritom na sv. Písmo, ktoré uvádza Ježišovu výpoveď: „Kto ma miluje, bude zachovávať moje slovo a môj Otec ho bude milovať; prideme k nemu a urobíme si uňho

príbytok“ (Jn 14,23)<sup>29</sup>. Boh prebýva v duši človeka vždy ako milosť nestvorená, pôsobí v nej svojou láskou a tak pretvára človeka z hriešnika na človeka, ktorý sa stáva spravodlivým. Ako ďalej vysvetľuje náš autor, skutky ktoré koná Boh v duši človeka s nadprirodzeným účinkom potom sa nazývajú už milosťou stvorenou (*gratia creata*)<sup>30</sup>.

## 3. Vonkajšia a vnútorná milosť (*Łaska zewnętrzna i wewnętrzna*)

Samotný Wincent Granat sa kriticky vyjadruje k takému rozdeleniu milosti, ktoré akoby bolo v protiklade s vyššie povedaným. Autor doslova píše: „Je potrebné tu poznamenať, že toto rozdelenie nie je presne logické, nakoľko len v nevlastnom zmysle slova dá sa hovoriť o milosti vonkajšej, a definícia milosti podaná vyššie sa vzťahuje len na dobro vnútorné, duchovné a nadprirodzené“<sup>31</sup>. Náš autor po tomto konštatovaní však ďalej rozvádza v niekoľkých vetách, v čom spočíva milosť vonkajšia a vnútorná. Podľa W. Granata milosť vonkajšia je spojená s udeľovaním ka-

ždého dobra, ktoré pochádza od Boha voči človeku. Tu je možné priradiť všetko to, čo v konečnom dôsledku vytvára pre človeka možnosť úzkej spolupráce s vnútornou milosťou. Čo je veľmi dôležité, je konštatovanie, že milosť vonkajšia sa nemôže nazývať milosťou účinkovou, nakoľko táto nadprirodzeným spôsobom pôsobí na duchovné sily človeka, pričom sa s nimi bezprostredne aj viaže. Na druhej strane milosť vnútorná sa odlišuje od vonkajšej, lebo je vždy nadprirodzená<sup>32</sup> a vplýva bezprostredne na duchovné sily človeka, resp. sa stáva duchovnou vlastnosťou<sup>33</sup>.

## 4. Milosť ako dar, milosť pretvárajúca (*Łaska jako dar i łaska przetwarzająca*)

Vždy keď hovoríme o milosti ako dare, máme na mysli tú milosť, ktorá je vždy zdarma daná (*gratis data*). Pri milosti pretvárajúcej máme pred sebou skutočnosť vnútornej

zmeny, ktorá sa deje v duši človeka pôsobením práve tejto milosti. Aj to je dôvod, pre ktorý W. Granat na tomto mieste siaha k sv. Tomášovi a tlmočí jeho názor, jeho ná-

<sup>29</sup>Porov.: Rim 5, 5; OŁB, s. 42.

<sup>30</sup>S. Thomas, *In IV Sent.*, lib. II, q. 26, a. 1. Porov.: S.th. I, q. 23, a. 2. Sv. Tomáš dokazuje, že láska je niečím stvoreným v ľudskej duši. Taktiež zdôvodňuje, že milosť je kvalitou duše (S.th. I-II, q. 90, a. 2); OŁB, s. 42.

<sup>31</sup>„Należy tu zauważyć, że podział ten nie jest ścisły logicznie, gdyż tylko w sensie niewłaściwym da się mówić o łasce zewnętrznej, a definicja łaski wyżej podana odnosi się tylko do wewnętrznej, duchowego i nadprzyrodzonego dobra“. OŁB, s.42.

<sup>32</sup>Ako na tomto mieste zdôrazňuje autor, je to nadprirodzená milosť prinajmenšom čo do spôsobu. Porov.: OŁB, s. 43.

<sup>33</sup>Porov.: OŁB, s. 43.

uku o tejto milosti. Sv. Tomáš priraduje milosť pretvárajúcu k milosti habituálnej (posväcujúcej).

Zdá sa, že náš autor v tejto časti Granat sa v predmetných formuláciách orientuje najmä na náuku sv. Tomáša o milosti, nakoľko

uvádza aj vo vzťahu k milosti ako daru, postoj práve „anjelského“ učiteľa. Milosť ako dar je dávaná niekomu, kto môže iných privádzať ku spáse, teda nepochádza ani z zásluh človeka, nepochádza ani z osobnej námahy človeka a preto sa volá Božím darom<sup>34</sup>.

## 5. Milosť habituálna a účinková (*Łaska habitualna i łaska uczynkowa*)

Granat formuluje náuku, podľa ktorej každý vnútorný a nadprirodzený dar, ktorý svojou povahou a zo svojej prirodzenosti je stálou akosťou tak v ľudskej duši ako aj v jej silách je milosťou habituálnou. Podobne aj vliate čnosti a dary Ducha Svätého sú milosťou habituálnou, aj keď podľa mienky mno-

hých teológov autorovej súčasnosti tieto atribúty milosti sú privlastňovaná milosti posväcujúcej<sup>35</sup>. V otázke milosti účinkovej (pomáhajúcej) zastáva všeobecnú teologickú náuku, podľa ktorej milosť pomáhajúca je Božou pomocou za tým účelom, aby človek mohol vykonať spasný čin.

## 6. Milosť pôsobiaca a spolupôsobiaca (*Łaska działająca i współdziałająca*)

Aj v tomto rozdelení sa W. Granat celkom opiera na náuku sv. Tomáša, keď definíciu milosti pôsobiacej (*operans*) ako aj spolupôsobiacej (*cooperans*) predstavuje

vychádzajúc z teológie sv. Tomáša. Zároveň poukazuje na toto rozdelenie milosti<sup>36</sup>, ktoré je možné aplikovať aj vo vzťahu k milosti posväcujúcej a účinkovej (pomáhajúcej).

## 7. Milosť povzbudzujúca a napomáhajúca (*Łaska pobudzająca i wspomagająca*)

Medzi milosťou povzbudzujúcou a napomáhajúcou (*gratia excitans et adiuvens*) a milosťou pôsobiacou a spolupôsobiacou (*gratia operans et cooperans*) je možné hovoriť o roz-

dielnosti, ale práve tak za istých okolností rozdiel medzi nimi nie. Záleží to na interpretácii: Ak zastávame názor, že milosť pôsobiaca a spolupôsobiaca spočíva, alebo na samotnom

<sup>34</sup>„Łaska wyłącznie jako dar (gratis data) jest według św. Tomasza dawana komuś, by mógł innych prowadzić do zbawienia – nie pochodzi ona z wysiłków ani z zasług człowieka i dlatego zwie się darem Bożym“. OŁB, s. 43.

„Duplex est gratia: una quidem per quam ipse homo Deo coniungitur, quae vocatur gratia gratum faciens: alia vero per quam unus homo cooperator alteri ad hoc quod ad Deum reducat, huiusmodi autem donum vocatur gratia data, quia cupra facultatem naturae et supra meritum personae homini conceditur“. *S.th.*, III, q. 111, a. 1.

<sup>35</sup>Porov.: OŁB, s. 43.

<sup>36</sup>Na tomto mieste si uvedomujeme, akým rozmanitým spôsobom je možné teologicky interpretovať, resp. rozlíniť pojem milosti. Wincent Granat poukazuje na rozdielnosť prístupov rozličných teológov k náuke sv. Tomáša o milosti, a to podľa toho, či sa prikláňajú k pohľadom molinistov, alebo či majú bližšie ku škole augustiánskej, alebo či sa približujú k názorom Banneza. Porov.: OŁB, s. 43.



Božom konaní, alebo na spolupráci so slobodnou vôľou, potom je ťažko hovoriť o rozdielnosti medzi milosťou pôsobiacou spolupôsobiacou na strane jednej, a na strane druhej s milosťou povzbudzujúcou a napomáhajúcou. Ak však sme mienky, že milosť pôsobiacia znamená začiatok činu (skutku), a spolupôsobiacia pomáha pri konaní skutku, potom rozdiel medzi nimi je.

W.Granat na tomto mieste cituje Billota: „A praecedenti divisione (operans et cooperans)

omnino est secernenda divisio actualis in excitantem et adiuvantem quae iam non attenditur respectu diversorum actuum volendi et perficiendi, sed respectu cuiusquamque actus salutaris seorsum et singillatim sumpti“<sup>37</sup>. V takomto prípade milosťou povzbudzujúcou je samotné Božie konanie v ľudskej duši a milosť napomáhajúca sa vzťahuje na spoluprácu so slobodnou vôľou.

## 8. Milosť predchádzajúca, sprevádzajúca, následná (*Łaska uprzędzająca, towarzysząca i następcza*)

Náš autor pri tomto delení milosti (*gratia praeveniens vel antecedens, concomitans et subsequens*) pripomína čitateľovi učeníkov, ktorí svoje kroky smerujú do Emauz. Podľa jeho mienky, na ich príklade je možné vidieť, akým spôsobom milosť Božia predchádza ich

vieru a dobrý čin, ako spolupracuje a akým spôsobom vystupuje, prejavuje sa po uverení. Obsah tohto rozdelenia je jasný, pretože sa jedná o vzťah ku spásnemu činu, ktorý sa vyjadruje pomocou termínov: predchádza, sprevádza, nasleduje<sup>38</sup>.

## 9. Milosť, liečivá a pozdvihujúca (*Łaska lecznicza i podnosząca*)

Liečivá milosť (*gratia sanans vel medicinalis*) napomáha úmyslu a vôli, aby človek dobre poznal potrebné pravdy, ktoré ho privádzajú k cieľu, ale tiež preto, lebo účinnosť tejto milosti hojí rany duše po prvotnom hrie-

chu našich prarodičov. Milosť pozdvihujúca (*gratia elevans*) dáva ľudskej prirodzenosti také duchovné dobro, ktoré človeka smeruje k vyššiemu cieľu.

## 10. Milosť skutocná a dostatočná (*Łaska skuteczna i dostateczna*)

O milosti skutočnej sa hovorí, ak človek koná pod jej vplyvom, v opačnom prípade sa jedná o milosť dostatočnú.

V náuke o milosti sa Wincent Granat odvoláva aj náuku cirkevných otcov. V pa-

tristickej teológii milosti sledujeme dva smery: „Jánov“ a „Pavlov“, aj keď je potrebné zdôrazniť, že nie je možné ich stavať proti sebe. Nie sú protipólom jeden voči druhému, len zaujímajú svoje špecifické miesto v náu-

<sup>37</sup>OŁB, s. 45; L. Billot, *De gratia Christi, Romae* 1923, s. 175.

<sup>38</sup>Porov.: OŁB, s.45; Porov.: *Tridentský koncil de iustificatione*, r. 16, Denz. 80: „Quae virtus bona eorum opera antecedit, committatur et subsequitur“.

ke o milosti. Keďže W.Granat sa problému milosti venuje veľmi široko, nachádzame v jeho charitologických dielach obidva „sme-ry“. Veď nie je mu cudzí ani Ján, ale ani Pa-vol. Jánov smer skôr hovorí za milosť, ktorá človeka „prebožštuje“, teda dvíha ho k Bohu. Scholastika takto chápanú milosť označuje ako *gratia elevans*. Takéto chápanie milosti je bližšie skôr gréckym otcom. Na strane dru-hej stojí smer „Pavlov“, ktorý sa zaoberá mi-lostou chápanou ako tou, ktorá oslobodzuje, lieči (*gratia sanans*) a tento smer je bližší skôr sv. Augustínovi. Ak v charitológii nášho au-tora nachádzame časté odkazy na teológiu sv. Augustína, vysvetľuje nám táto skutoč-nosť zároveň aj celkové smerovanie teologic-kého myslenia nášho autora v náuke milosti.

Sv. Augustín vypracoval v cirkvi *teoló-giu milosti*, ako dôsledok svojich osobných životných skúseností, ale aj sporov s pelagi-ánmi. Augustín a podľa jeho vzoru aj náš au-tor, poukáže na človeka, ktorý hriechom pa-dol a v tomto stave človeka sa zdôrazňuje tak potreba milosti, ako aj jej darmovosť a sku-točnosť. V tomto kontexte nachádzame spo-ločné body Granatovej náuky o milosti s Augustínom. Popri sv. Augustínovi sa náš autor často obracia a odvoláva na náuku sv. Tomáša Akvinského, ktorý sám nie je vzdialený od náuky sv. Augustína. K tomu teológovi má náš autor veľmi blízko, veď Gregorianum bolo charakteristické uplatňo-vaním tomistickej doktríny. Pius X. vydal 29.6.1914 motu proprio *Doctoris Angelici* s odporúčaním, aby sa v katolíckych filo-zofických školách držalo zásad a dôležitejších tvrdení Tomáša Akvinského. Pius XI. v en-cyklike *Studiorum ducem* (29.6.1923) síce od-porúča náuku sv. Tomáša, ale nezaväzuje k rešpektovaniu len jednej školy a ponechá-va slobodu v tých veciach, v ktorých jestvu-jú rozdiely aj medzi autormi patriacimi k roz-ličným školám. Aj Pius XII. sa vyjadril

k otázke uplatňovania náuky sv. Tomáša, keď v príhovore k profesorom a poslucháčom (7.10.1953) ešte viac zdôraznil slobodu v teo-logickom bádání. „Cirkev nikdy netvrdila a v prítomnosti netvrdí, že Tomáš Akvinský je jediným prameňom pravdy; samozrejme chváli a uznáva za veľkých Tomáša aj Augu-stína, predsa však za neomylné považuje je-dine sv. Písmo“. Preto aj keď náš autor sa v práci odvoláva a čerpá zo sv. Tomáša, hlav-ný dôraz kladie skutočne na sv. Písmo.

Tomášova náuka o milosti liečiacej, či uzdravujúcej vyzdvihuje výpoveď sv. Augustína o nemožnosti plnenia dobrých skutkov človekom v stave hriechu pozbave-ného milosti ospravedlivenia (*gratia iustifi-cationis*). „Táto nemožnosť vyplýva predovšet-kým zo zásadného rozdielu medzi neskazenou prirodzenosťou, teda prirodzenosťou Adama pred hriechom, a našou skazenou prirodze-nosťou“. Preto aby človek mohol plniť nad-prirodzené a zasluhujúce dobro, ktoré prevy-šuje moc ľudskej prirodzenosti, potrebuje od Boha silu, stály dar, ktorý mu umožňuje ko-nať skutky privádzajúce ho k nadprirodzené-mu cieľu, ktorý má každý človek dosiahnuť. Večný život je cieľom prirodzenosti.

Na tento cieľ poukazuje aj náš autor v náuke o milosti. Preto je mu blízky aj sv. Tomáš, ku ktorému sa obracia, aby spo-ločne s ním poukázal na človeka, ktorý nie je v stave len so svojimi schopnosťami a pro-striedkami dosiahnuť tento cieľ presahujúci prirodzenosť a smerujúci k nadprirodzené-mu a stálemu vlastneniu Boha. K tomu člo-vek potrebuje silu vyššieho poriadku: silu mi-losti.

W. Granat poukazuje na teológiu sv. To-máša predovšetkým v tých súvislostiach, kde je potrebné zdôrazniť skutočnosť milosti ako daru, ktorý nie je človek sám schopný si za-slúžiť, ako aj vtedy keď je potrebné zdôraz-niť spoluprácu človeka s Bohom slobodnou vôľou.

## II. Vzťah prirodzenosti a milosti

Wincent Granat vo vzťahu medzi prirodzenosťou a milosťou si všimá niekoľko aspektov, ktoré sú úzko prepojené – medzi prirodzenosťou človeka a milosťou. Teologická interpretácia vzťahu milosti a prirodzenosti človeka vychádza zo skutočnosti, že pravdivá a čistá láska nikdy neponižuje človeka, ale zachováva a chráni dôstojnosť ľudskej osoby; – no napriek tomu sa s ľudskou láskou môžu niekedy spájať aj nešľachetné úmysly. Taká je podoba ľudskej lásky. Na rozdiel od ľudskej lásky Boh miluje človeka a v jeho láske sa človek stáva viac sám sebou, Božia láska túži, aby človek dosiahol a prijal slobodným rozhodnutím Božiu milosť. Boh v plnosti rešpektuje slobodnú vôľu ľudského individua, nikdy sa nevnučuje. „Ak niekto nechce takúto pomoc prijať, Božia láska ustupuje do úzadia, ale človeka, pokiaľ žije na zemi, nikdy neopúšťa“<sup>39</sup>. Ak však človek permanentne odmieta prijať Božiu milosť, účasť na Božej láske, Boh v plnosti rešpektuje aj takéto rozhodnutie človeka i keď to znamená pre človeka stav zatratenia. Boh nechce, aby bola akýmkoľvek spôsobom zničená slobodná vôľa človeka, preto rešpektuje – a možno povedať – aj toleruje svojich nepriateľov. Boh chce spasiť každého človeka, zachrániť každú ľudskú dušu, tak ako Kristus hovorí v podobenstve o stratenej ovci (por. Mt 18, 12-14). Človek má povinnosť prijať Božiu milosť a s ňou dobrovoľne spolupracovať – hovorí náš autor<sup>40</sup>. Apoštol národov sv. Pavol vyznáva: „Veď ja som najmenší z apoštolov. Ba nie som hoden volať sa apoštolom, lebo som prenasledoval Božiu Cirkev. Ale z Božej milosti som tým, čím som, a jeho milosť nebola vo mne márna. Veď som pracoval viac ako oni všetci, vlastne ani nie ja, ale

Božia milosť so mnou“ (1 Kor 15, 9-10).

Je výsadou jedine človeka, že všemohúci Boh spolupracuje so slabým človekom. Ako to ináč nazvať ak nie výsadou, ktorej sa dostáva človeku zo strany Boha. W. Granat hovorí v tejto súvislosti smelé slová: „V istom zmysle slova máme silu nad Bohom (lebo on tak chcel), môžeme totiž odmietnuť jeho milosť a taktiež odstrániť ho z našej duše“<sup>41</sup>. Človek, ktorý žije v spoločenstve s Kristom, má účasť na stave milosti posväcujúcej s čnosťami a darmi, ktoré prináležia k stavu priateľstva s Bohom. Ľudská prirodzenosť sa v stave Božej milosti pozdvihuje v konaní každého dobrého skutku. Človek na strane jednej je schopný spolupracovať s Božou milosťou, no na strane druhej túto milosť môže aj odmietnuť. Niet inej sily, okrem ľudskej, ktorá by mohla človeka odlúčiť od Božej lásky. Svätý Pavol, ktorého cituje aj náš autor vyznáva: „A som si istý, že ani smrť ani život ani anjeli ani kniežatstvá ani prítomnosť ani budúcnosť ani mocnosť ani výška ani hĺbka ani nijaké iné stvorenie nás nebude môcť odlúčiť od Božej lásky, ktorá je v Kristovi Ježišovi, našom Pánovi“ (Rim 8, 38-39)<sup>42</sup>. W. Granat na základe vyššie citovaného miesta sv. Pavla obsirnejšie rozoberá skutočnosť trvácnosti Božej lásky v duši človeka, ktorú nie je schopná žiadna sila, žiadna moc odstrániť, jedine človek na základe svojho slobodného rozhodnutia. Človek má možnosť prejsť od dobra k spoločenstvu zla odmietnutím tejto Božej lásky a to ťažkým hriechom. Náš autor sa zamýšľa: „Zvláštne je tajomstvo ľudského života: je jasné, že sme schopní rúcať čo sami vybudujeme, ale môcť zničiť Božie dielo – to je nepochopiteľné, aj keď pravdivé. Odkiaľ má

<sup>39</sup>„Jeśli ktoś takiej pomocy nie chce przyjąć, miłość Boża cofa się, ale człowieka, póki on żyje na ziemi, nigdy nie opuszcza“. Porov.: W. Granat, *Synteza*, Lublin 1964, s. 328; W. Granat, *Synteza*, Lublin 1967, s. 373.

<sup>40</sup>Porov.: SYN 64, s. 328; SYN 67, s. 373.

<sup>41</sup>„Pod pewnym względem mamy władztwo nad Bogiem (bo on tak chciał), możemy bowiem łaski jego nie przyjąć i odepchnąć go z naszej duszy“. SYN 64, s. 329; SYN 67, s. 374.

<sup>42</sup>Porov.: SYN 64, s. 329; SYN 67, s. 374.

hriech takú silu? Z našej slobodnej vôle, ktorej Boh nechce prekážať<sup>43</sup>. Ťažkým hriechom strácame svoje právo byť Božím dieťaťom a zároveň vyháname z domu otca, ktorý má právo v tomto dome bývať. Zriekame sa dobra, ktoré nie je schopné nahradiť žiadne iné ľudské dobro, a nie je možné ho nahradiť ani žiadnou ľudskou slávou, po ktorej ľudia tak veľmi túžia a pre ktorú sú ochotní obetovať aj svoj vzťah k Otcovi. Náš autor sa stotožňuje so slovami pravdy, ktorú vyjasňuje Kristus: „Veď čo osoží človekovi, keby aj celý svet získal, a svojej duši by uškodil?! Alebo za čo vymení človek svoju dušu?!” (Mt 16, 26)<sup>44</sup>.

Zo zachovania a rešpektovania slobodnej vôle človeka zo strany Boha jasne vyplýva aj ďalšia skutočnosť medzi prirodzenosťou človeka a Božou milosťou. Božia milosť neníči žiadnu zo schopností ľudskej prirodzenosti. Od Boha pochádza tak milosť ako aj prirodzenosť, preto je zrejme, že medzi milosťou a prirodzenosťou nemôže byť ani protiklad, čo znamená, že prirodzenosť nemôže

odporovať milosti v zmysle vzájomného odporovania si. Tomuto tvrdeniu neprekáža pravda, že ľudská prirodzenosť je prvotným hriechom oslabená a z tohto dôvodu milosť ju môže prirodzenosť zušľachťovať, avšak nie ničiť.

Istým nebezpečenstvom na ktoré poukazuje Granat je prílišné vyzdvihovanie autonómie človeka. Autonómia je pre človeka vlastná, avšak nie je možné ju realizovať bez Boha, ako sa o to mnohí snažili a snažia. Granat poukazuje aj na myšlienku Sartra, ktorý

zastáva názor, že človek by nebol slobodný, keby jestvoval Boh, ba dokonca by bol len tieňom a vidinou<sup>45</sup>. Náš autor sa v kontexte prirodzenosti a milosti venuje aj otázke humanizmu, ktorý podlieha rozmanitým vplyvom a názorom, predovšetkým zo strany filozofických smerov<sup>46</sup>. Pokiaľ sa vo svojej prvej Syntéze z r. 1964 touto otázkou obsiahnejšie nezaoberá, vo svojom druhom diele toho istého názvu z r. 1967 vo väčšej miere sa odvoláva na náuku Druhého vatikánskeho koncilu. Z pastorálnej konštitúcie *Gaudium et spes* Wincent Granat uvádza: „Pre veriacich jedno je isté: individuálna i kolektívna ľudská činnosť ako taká – čiže to obrovské úsilie, ktoré ľudstvo v priebehu vekov vyvíja, aby zlepšilo svoje životné podmienky – zodpovedá úmyslom Božím<sup>47</sup>.”

Boh dal človeku právo všetko si podrobiť, ako o tom hovorí koncilový dokument: „Lebo človek, stvorený na obraz Boží dostal príkaz podrobiť si zem so všetkým, čo v sebe zahŕňa, spravovať svet v spravodlivosti a svätosti a zamerať sa samého a vesmír na Boha, uznávajúc ho za Stvoriteľa všetkých vecí, aby všetko bolo podriadené človekovi, a tak sa velebilo meno Božie všade na zemi<sup>48</sup>. Aj na ďalších miestach nachádzame odkazy nášho teológa na náuku Druhého vatikánskeho koncilu, aby poukázal a zároveň zdôraznil veľké poslanie človeka, ktoré má na tomto svete, aby svojou aktivitou a činnosťou naplnil zámery Stvoriteľa<sup>49</sup>. Z nauky Koncilu náš autor cituje: „Pastorálna Konštitúcia o Cirkvi uznáva hodnotu prirodzenosti a všetkých kul-

<sup>43</sup>„Dziwna to tajemnica ludzkiego życia: jest jasne, że jesteśmy zdolni zburzyć, co sami zbudujemy, ale móg zniweczyć dzieło Boże – jest to niezrozumiałe, choć prawdziwe. Skąd grzech ma taką siłę? Z wolnej naszej woli, której Bóg nie chce przeszkadzać“. SYN 64, s. 329; SYN 67, s. 375.

<sup>44</sup>Predmetný citát z Matúšovho evanjelia nie je presne udaný, nakoľko v texte je citované miesto Mt 16,16, avšak presné miesto je Mt 16,26. Porov.: SYN 64, s. 329; SYN 67, s. 375.

<sup>45</sup>„Według J. P.Sartre'a człowiek nie byłby wolny, gdyby Bóg istniał, a nawet po prostu stałby się cieniem i zjawą“. SYN 64, s. 331; SYN 67, s. 476. Porov.: W. Granat, *Ateistyczny humanizm* J. P. Sartre'a, „Zeszyty Naukowe KUL” 1 (1958) nr 1, s. 22-31.

<sup>46</sup>Porov.: SYN 64, s. 331-333; SYN 67, s. 377-378.

<sup>47</sup>Druhý Vatikánsky Koncil, *Konštitúcia Gaudium et spes*, 34. Porov.: SYN 67, s. 379.

<sup>48</sup>Porov.: Druhý Vatikánsky Koncil, *Konštitúcia Gaudium et spes*, 34.

<sup>49</sup>Druhý Vatikánsky Koncil, *Konštitúcia Gaudium et spes*, 36, 37, 38.

túrnych diel človeka, predsa však vidí hriechom narušený poriadok hodnôt; až ukrižovaný a zmŕtvychvstalý Kristus prináša očisťujúcu a oslobodzujúcu silu, ale jeho pomoc neničí autonómiu prirodzenosti, ale ju potvrdzuje a zušľachťuje<sup>50</sup>.

Je zrejmé, že W. Granat vo svojom neskoršom diele SYN 67 využíva náuku Druhého vatikánskeho koncilu, ktorá sa dotýka prirodzenosti človeka v návaznosti na zachovanie a rešpektovanie autonómie človeka zo strany Boha. Náš autor jasným spôsobom poukazuje na autenticitu prirodzenosti človeka, ktorá nie je nijakým spôsobom narušaná, ale naopak všetko smeruje k rozvoju ľudskej prirodzenosti, ktorá sa zapája do Božieho dieľa tu na zemi. Riešenie celého problému ľudskej prirodzenosti a autonómie človeka sa nachádza podľa nášho autora „v náuke o pozdvihnutí ľudí Bohom a o účasti rozumného bytia v jeho prirodzenosti, a potom tiež vo zvrchovanom jestvovaní a autonómii“<sup>51</sup>. Už v prítomnom živote sa realizuje ideál slobodného života a autonómia synov Božích, aj keď sa to deje spôsobom nedokonalým a len čiastočným. Kto má účasť na milosti posväcujúcej a je nastavený v láske k svojmu najvyššiemu priateľovi, tak v takomto prípade všetky jeho príkazy považuje za svoje a prijíma ich v záujme zachovania svojej autonómie. Takto zmýšľajúci človek nechápe a ani neprijíma Božie prikázania ako skutočnosť narúšajúcu jeho autonómiu. W. Granat vo svojich obidvoch Syntézach bez akejkoľvek zmeny<sup>52</sup> vychádzajúc z náuky o milosti podáva v desiatich bodoch uzávery, v ktorých sú obsiah-

nuté postuláty kresťanského života. Uvediem z môjho pohľadu najdôležitejšie:

V prvom bode Wincent Granat poukazuje na dosiahnutie morálnej autonómie, ktorú nie je možné nikomu získať cestou odmietnutia Boha, ale len jeho prostredníctvom a to milosťou, ktorá nie je v protiklade s autonómiou človeka, ale ju umožňuje a garantuje<sup>53</sup>.

V treťom bode poľský teológ predstavuje milosť, ktorá je životom, ale aj rozvojom a aktivitou. Kde niet aktívne konanie, tam dochádza k oslabovaniu života. Preto výchova k životu milosti je zároveň výchovou k všestrannému konaniu tak vo sfére náboženskej, ale aj svetskej. V neposlednej miere takto pochopená výchova je cestou k účasti na Božej autonómii<sup>54</sup>.

V ôsmom bode W. Granat upozorňuje na potrebu brať do úvahy pozitívne elementy života milosti a takto zdôrazňovať ideál zodpovedajúci ľudskej prirodzenosti, a konkrétne účasť na Božej autonómii. Dôsledkom takejto účasti na Božom živote podľa nášho autora bude, že právo a konanie ľudského jedinca bude Božím právom a naopak, Božie právo bude automatickým právom človeka<sup>55</sup>.

V deviatom bode autora doslova píše: „Zo všeobecného zamyslenia sa nad ideou milosti vyplýva, že ona nielenže neničí prirodzenosť, ale ju zušľachťuje a pozdvihuje na vyšší stupeň bytia“<sup>56</sup>. Napokon v poslednom – desiatom bode – vyjadruje náš autor názor, že katolícky život môžeme označiť ako schválenie prirodzených síl, zušľachtenie človeka a jeho pozdvihnutie do hodnosti Božie-

<sup>50</sup>SYN 67, s. 380.

<sup>51</sup>„[...] v nauche o wyniesieniu ludzi przez Boga i o udziale istot rozumnych w Jego naturze, a więc także samoistności i autonomii“. SYN 64, s. 334; SYN 67, s. 380.

<sup>52</sup>Porov.: SYN 64, s. 334-335; SYN 67, s. 381-382.

<sup>53</sup>Porov.: SYN 64, s. 334; SYN 67, s. 381.

<sup>54</sup>Porov.: SYN 64, s. 334; SYN 67, s. 381.

<sup>55</sup>Porov.: SYN 64, s. 335; SYN 67, s. 381. „Nie otrzymaliście ducha niewoli, by się znowu pogrążyć w bojaźni, ale otrzymaliście ducha przybrania za synów, w którym możemy wołać: Abba, Ojczel!“ (Rz 8, 15). Porov.: A. de Quervain, *Les droits de l'homme et la grace de Dieu*, „Revue de Theologie et Philosophie“ 1 (1959), s. 1-31; M. J. Scheeben, *Natur und Gnade*, Freiburg 1941.

<sup>56</sup>„Z ogólnego omówienia idei łaski wynika, że ona nie tylko nie niweczy natury, lecz ją uszlachetnia i podnosi na wyższy szczebel bytu“. SYN 64, s. 335; SYN 67, s. 381.

ho ducha<sup>57</sup>. V poznámkovom aparáte WincentGranat– a na to chceme poukázať – obšírne rozoberá posledný bod postulátov kresťanského života. Ním formulovaná teológia tohto typu je už skôr transformovaná pre praktický život človeka – veď Božia milosť smeruje človeka k praktickému konaniu. Žiť v Božej milosti je podľa nášho autora práve to, čo aj osobné zjednotenie sa človeka s Kristom, s celým spoločenstvom dobrých a svätých ľudí na zemi ako aj s anjelmi so všetkými, ktorí už dosiahli večnú spásu v nebi. Zdôrazňuje potrebu každodenného zachovania si stavu milosti posväcujúcej, čo predpokladá stály osobný kontakt človeka viery s Kristom a jeho Cirkvou. Ak rozvíjame život milosti, uskutočňujeme aj život spravodlivosti a lásky tak v živote jednotlivca, ako aj v živote spoločenstva. Týmto spôsobom, ktorý tu prezentujeme ako uzávery nášho autora vzhľadom na život milosti Božej, zároveň zdôraz-

ňujeme veľkú potrebu ale aj úžitok vlastníctva Božieho daru milosti pre ľudské skutky, ktorými sa pozdvihuje aj naša ľudská prirodzenosť a zároveň sa rozvíja človek vo svojej osobnej autonómii a integrite.

Na záver chceme poukázať na skutočnosť, že významný poľský teológ Wincent Granat bol pri formulovaní teologických téz – a to platí aj pre sféru charitológie – vždy otvorený pre aktuálne prúdy, ako o tom vydáva svedectvo teológ C. S. Bartnik: „Wincent Granat sa neohraničoval výlučne na naplnenie svojej tomistickej vízie skutočnosti cez augustinizmus. Snažil sa byť vždy otvorený pre hlavné súčasné myšlienkové smery a orientácie. Táto recepcia sa predsa len uskutočňovala vo všeobecnosti na báze neotomizmu“<sup>57</sup>. Týmto spôsobom aktualizoval vo svojej práci aj náuku obsiahnutú v dokumentoch Druhého vatikánskeho koncilu.

---

<sup>57</sup>„Ks. Wincenty Granat nie ograniczał się wyłącznie do dopełniania swej tomistycznej wizji rzeczywistości przez augustynizm. Starał się być zawsze otwarty na główne współczesne kierunki i orientacje myślowe. Recepcja ta jednak dokonywała się ogólnie na bazie neotomizmu“. C. Bartnik, *Filozoficzne horyzonty twórczości W. Granata*, In: *Tajemnica człowieka. Wokół osoby i myśli Ks. Wincentego Granata*, red. Cz. Bartnik, Lublin 1985, s. 105.

## ŁASKA W TEOLOGII WINCENTEGO GRANATA W KONTEKŚCIE FILOZOFII TOMASZA Z AKWINU

**Słowa kluczowe:** Tomasz z Akwinu, Wincenty Granat, łaska Boża, Boża miłość, Chrystus Odkupiciel, charytologia (teologiczna nauka o łasce), dary Ducha Świętego

Od czasów średniowiecza po Sobór Watykański II teologiczna doktryna łaski budowała się zasadniczo na nauczaniu Tomasza z Akwinu, który odróżnia naturalne (przyrodzone) cele życia człowieka i cele nadprzyrodzone. Pierwsze realizuje człowiek przyrodzonymi siłami natury, natomiast cel drugi, który nie tylko przewyższa cel naturalny, ale również jego osiągnięcie przekracza ludzkie naturalne siły i możliwości, osiągnąć jest dzięki specjalnej pomocy Boga, którą nazywa się łaską. W tym zakresie również doktryna o łasce ostatniego Soboru nie różni się istotnie od nauczania Akwinaty. Wincenty Granat dokonuje tradycyjnego, scholastycznego, podziału łaski:

- 1) łaska Boga i łaska Chrystusa Odkupiciela,
- 2) łaska stworzona i łaska niestworzona,
- 3) łaska zewnętrzna i wewnętrzna,
- 4) łaska jako dar i łaska przetwarzająca,
- 5) łaska habitualna i łaska uczynkowa,
- 6) łaska działająca i współdziałająca,
- 7) łaska pobudzająca i wspomagająca,

8) łaska uprzedzająca, towarzysząca i następcza,

9) łaska lecznicza i podnosząca,

10) łaska skuteczna i dostateczna.

Z punktu widzenia tego podziału omawia szeroko relację natury i łaski w człowieku. Zauważa, że Bóg szanuje i nawet chroni wolną wolę człowieka. Łaska Boża nie niszczy żadnej z możliwości natury ludzkiej, ale je wspiera i wspomaga. Od Boga pochodzi zarówno natura, jak i łaska, a więc oczywiste jest, że między łaską a naturą nie może być konfliktu. Co więcej: to łaska buduje się na naturze jako fundamencie. Ta scholastyczna teza w ujęciu W. Granata nie koliduje z prawdą, że natura ludzka jest osłabiona przez grzech pierworodny, lecz nie jest przezeń zniszczona i wobec tego może stanowić fundament łaski. Łaska – z kolei – przychodząc wzmacnia samą naturę, utrwała więc swój w człowieku fundament. W ten sposób człowiek żyjąc łaską Bożą udoskonala swoje człowieczeństwo, rozwija swoją osobistą indywidualność i osobową integralność.

## GRACE IN VINCENT GRANAT'S THEOLOGY IN THE CONTEXT OF THE PHILOSOPHY OF ST. THOMAS AQUINAS

**Keywords:** Thomas Aquinas, Vincent Granat, God's grace, God's love, Christ the Redeemer, „charytology“ (theological doctrine of grace), the gifts of the Holy Spirit

Since the Middle Ages after Vatican II theological doctrine of grace is essentially built on the teachings of Thomas Aquinas, who has distinguished between the natural (innate) human life ends and supernatural ends. A man realises the first one with natural forces of nature, while the second end, which is not only superior to the natural target, but also achieved more than by our natural strength and capabilities, is achieved through the special help of God, which is called grace. In this regard, the doctrine of the grace of the Second Vatican Council is not significantly different from the teaching of Aquinas. Vincent Granat performs traditional scholastic, division of grace. From the point of view of the wide distribution he discusses the relationship of nature and grace in

man. Also he notes that even God respects and protects human free will. God's grace does not destroy any of the possibilities of human nature, but supports and promotes it. Both nature and grace come from God, and so it is clear that between grace and nature there is can not be a conflict. What is more, the grace builds on nature as a foundation. This scholastic thesis in terms of W. Granat does not interfere with the truth that human nature is weakened by original sin, but it is not destroyed by it and, therefore, can be the foundation grace. Grace – in turn – coming reinforces the same nature preserves in man a foundation. In this way, a man living by God's grace perfects his humanity, is expanding his personal individuality and personal integrity.