

7. Božie milosrdenstvo a spravodlivosť

written by doc. Štefan Paločko | 28. októbra 2020



[doc. ThDr. Štefan Paločko, PhD.](#)

Božie milosrdenstvo a Božia spravodlivosť

Súhrn: Článok sa zaoberá kresťanskou interpretáciou milosrdenstva a spravodlivosti ako Božích atribútov. Vychádza z faktu, že Boh je dokonalý v každom svojom atribúte a jeho stav je absolútne nemeniteľný. Tieto predpoklady vedú k nevyhnutnému záveru, že Boh nemôže prechádzať zo stavu spravodlivosti do stavu milosrdenstva a naopak a rovnako je nemožné, aby jeden z týchto atribútov umenšoval, alebo korigoval ten druhý. Správna kresťanská interpretácia nevyhnutne musí zohľadňovať fakt, že Boh je v každom okamihu nemeniteľne a dokonale milosrdný a zároveň spravodlivý.

Kľúčové slová: Božia dokonalosť. Božia nemeniteľnosť. Božie

milosrdenstvo. Božia spravodlivosť.

Boh je bytosť jednoduchá a nedeliteľná. Ak však hovoríme o Božej podstate a jeho jednotlivých vlastnostiach, opisujeme ho akoby sa skladal z častí. Z tohto dôvodu je potrebné vyriešiť vzťah medzi Božou podstatou a jeho vlastnosťami.

Z jednoduchosti Boha je úplne zrejmé, že medzi Božou podstatou a jeho vlastnosťami nemôže byť reálny rozdiel. Sväté písmo naznačuje totožnosť medzi Božími atribútmi a jeho podstatou spôsobom, kedy k Bohu nepriraduje vlastnosť, ale označuje ho samotnou vlastnosťou. Netvrdí len, že Boh je živý, ale že Boh je Život (porov. 1Jn 1,2), nie je len láskavý, on je Láska (porov. 1Jn 4,8), nie je len pravdivý, on je Pravda (porov. Jn 14,6), nie je len múdry, ale on je samotná Múdrost' (porov. 1Kor 1,24). O Božej jednoduchosti sa doslovne vyjadruje Irenej a Origenes. Sv. Augustín vysvetľuje, že Boh sa preto nazýva jednoduchým, lebo to, čo má, tým je.^[1] Boh je nehmotný Duch, nemôže v ňom byť reálny rozdiel medzi podstatou a atribútmi a nie je zložený ani z podstaty a existencie. Keďže je to bytie absolútne nutné, jeho podstata je s jeho existenciou reálne totožná.

Eunomiáni v 4. a 5. storočí učili, že rozdiel medzi Božou podstatou a jeho atribútmi je len myslený, a tak Božie vlastnosti sú len synonymá. Božie vlastnosti, ktoré uvádza Biblia, však ani zďaleka nemajú ten istý význam. Nekonečnosť je niečo iné ako spravodlivosť a milosrdenstvo niečo iné ako nemeniteľnosť. Nominalisti v neskorom stredoveku vychádzajúc z nedeliteľnosti Boha došli k záveru, že výrazy, ktorými označujeme Božie vlastnosti, sú len prázdne slová bez obsahu. Takéto tvrdenie je samozrejme neprijateľné. Rozlišovanie Božej podstaty a vlastností môže byť jedine virtuálne. Aj keď je Boh jednoduchý, v ľudskom jazyku ho môžeme vyjadriť len množstvom pojmov. Vlastnosti Boha aj keď označujú tú istú vec, predsa

nie sú synonymá, pretože označujú Boha z rozličných aspektov. [2]

Základnou vlastnosťou Boha, ktorá tvorí akési ontologické východisko pre všetky ostatné atribúty, je Božia dokonalosť. Je zaujímavé, že v Starom zákone sa dokonalosť ako vlastnosť Boha nepoužíva. Ba dokonca v hebrejčine sa výraz „dokonalý“ používa len vo vzťahu k ohraničeným bytiam. Dokonalé sú Božie diela (porov. Dt 32,4) i jeho Zákon (porov. Ž 19,8). Taktiež sa priznáva dokonalosť človeku, ktorý plní Božiu vôľu (porov. Gn 17,1). [3]

Nový zákon pripisuje Bohu dokonalosť, no skôr v morálnom zmysle. Matúš uvádza Kristove slová, podľa ktorých máme byť dokonalí, ako je dokonalý náš nebeský Otec (porov. Mt 5,48). Je zjavné, že ide o dokonalosť morálnu, dokonalosť lásky, pretože kontext poukazuje na lásku ku všetkým, vrátane nepriateľov (porov. Mt 5,43-48).

Cirkevní otcovia však nekonečnú Božiu dokonalosť vo všetkých ohľadoch zdôrazňujú veľmi jasne. Sv Irenej spolu s Ambrózom súhlasne učia, že Boh je dokonalý vo všetkom. Ján Damascénsky používa termín „absolútne dokonalý“ a Gregor Nysénsky hovorí o Božej nekonečnosti v každom ohľade. [4]

Prvý vatikánsky koncil vyhlásil: „(...) Cirkev verí a vyznáva: je jeden pravý a živý Boh (...) nekonečný čo do rozumu, vôle a každej dokonalosti“ (DS 3001).

Boh v sebe obsahuje všetky dokonalosti v najväčšej miere. Neexistuje na svete dokonalosť, ktorá by nebola prítomná v najvyššej miere v Bohu. Každú dokonalosť, ktorú vlastní nejaký tvor, vlastní v najvyššej miere Boh.

Z atribútu Božej dokonalosti nevyhnutne vyplýva Božia nemeniteľnosť. Najzjavnejšie potvrdzuje Božiu nemennosť vo Sv. písme Jakub: „Každý dobrý údel, každý dokonalý dar je zhora, zostupuje od Otca svetiel, u ktorého niet premeny“ (Jk 1,17). List Hebrejom označuje Krista ako takého, ktorý „je ten istý

včera i dnes a naveky!“ (Hebr 13,8). Zmena znamená prijatie alebo ubratie nejakej dokonalosti. K Bohu však žiadna dokonalosť pridaná nemôže byť, pretože je nekonečne dokonalý. Nemôže byť však ani ubratá, lebo by prestal byť nekonečne dokonalý.

V Biblii sa stretávame s opisom zmeny v Bohu (napr. „Pán oľutoval, že stvoril človeka na zemi“ Gn 6,6). Akékoľvek výpovede Biblie o zmene v Bohu je nevyhnutné brať ako opis Božích diel a vlastností nedokonalým ľudským jazykom na základe analógie. Inak by sme sa dostali do rozporu s rozumom.

Z Božej nemeniteľnosti vyplýva veľmi dôležitý fakt pre praktický náboženský život. Je totiž nemožné usilovať sa v modlitbách o zmenu Božieho rozhodnutia a jeho vôle. V kresťanskej modlitbe nikdy nemôže ísť o to, aby sme „správnymi a vytrvalými formulkami presvedčili Boha, aby urobil to, čo chceme“. V modlitbe vždy ide o čo najlepšiu dispozíciu kresťana, aby ho Boh mohol obdarovať darmi podľa svojej Božskej vôle, a aby si človekom mohol čo najdokonalejšie poslúžiť v tomto svete. Modlitba kresťana je vždy o vzťahu lásky k Bohu, v ktorom sa človek čoraz plnšie a dokonalejšie odovzdáva do Božej vôle.

Z Božej nemeniteľnosti taktiež vyplýva správne chápanie spásy. Obeta Ježiša Krista na kríži nemôže byť chápaná ako utíšenie spravodlivého a trestajúceho Božieho hnevu, ako to niekedy vysvetľuje protestantská teológia.^[5] V Bohu nemôže dôjsť k zmene od hnevu k priazni. Ani náš hriech, ani akákoľvek obeta nemôže spôsobiť v Bohu žiadnu zmenu. Boh je stále Láska (porov. 1Jn 4,16). Jediné, čo sa môže zmeniť, je postoj a vzťah človeka k Bohu. Buď ho človek miluje, alebo ho hriechom odmieta. Boh sa však nemení. Boh stále rovnako miluje človeka a stále rovnako odmieta hriech. Meniť sa môžeme len človek: Buď sa stotožní s postojom v hriechu, alebo s postojom spravodlivosti a mieru s Bohom.

Božia spravodlivosť súvisí s jeho svätosťou. Je nemysliteľné,

aby ten, ktorého vôľa nevyhnutne smeruje výlučne k morálnemu dobru, nebol spravodlivý. Biblia dosvedčuje: „Pán je spravodlivý a miluje spravodlivosť“ (Ž 11,7). Božia spravodlivosť znamená, že Boh nemôže milovať morálne zlo a súhlasiť s ním. Všetko, čo Boh robí je dobré, je v súlade so spravodlivosťou. A opakom spravodlivosti je hriech, nemorálnosť: „Pán, náš Boh, je spravodlivý. My však, mužovia Júdska a obyvatelia Jeruzalema, musíme sa dnešný deň hanbiť, i naši králi, naše kniežatá, naši kňazi, naši proroci i naši otcovia, pretože sme zhrešili pred Pánom, neposlúchali sme jeho hlas, aby sme kráčali podľa jeho nariadení, ktoré nám predkladal“ (Bar 1,15-18).

Biblia upriamuje pozornosť na dokonalú Božiu spravodlivosť, keď sa jedná o Boží súd: „Tak bude aj na konci sveta: vyjdú anjeli, oddelia zlých od spravodlivých a hodia ich do ohnivej pece. Tam bude plač a škrípanie zubami“(Mt 13,49). Podstatu a nevyhnutnosť Božieho spravodlivého súdu apoštol Pavol jasne vystihol v 2. liste Solúnčanom: „To je znamenie spravodlivého Božieho súdu, že budete uznaní za hodných Božieho kráľovstva, za ktoré trpíte. A u Boha je spravodlivé, že odplatí súžením tým, čo vás sužujú, a vám, sužovaným, odpočinkom s nami, keď sa z neba zjaví Pán Ježiš s anjelmi svojej moci, aby v ohnivom plameni potrestal tých, čo nepoznajú Boha, aj tých, čo odporujú evanjeliu nášho Pána Ježiša. Za trest sa dostanú do večnej záhuby, ďaleko od Pánovej tváre a slávy jeho moci, keď príde v onen deň, aby bol oslávený vo svojich svätých a obdivovaný vo všetkých veriacich“(2Sol 1,5-10).

V tomto texte si treba všimnúť, že Božia spravodlivosť je absolútne nezlučiteľná s hriešnym – nespravodlivým konaním. Hriech v tomto prípade reprezentuje spôsobovanie súženia veriacim. Apoštol Pavol vysvetľuje, že trest pre týchto hriešnikov spočíva v tom, že sa dostanú „ďaleko od Pánovej tváre a slávy jeho moci“. Tu je zjavne vidieť nezlučiteľnosť Boha a človeka, ktorý sa drží hriechu. Dôsledkom hriešnosti

človeka nevyhnutne musí byť jeho priepastná vzdialenosť od Pánovej tváre (porov. Lk 16,26). To spôsobuje človeku súženie, ktoré Biblia prirovnáva k ohnivému plameňu. Naopak, hľadieť do Božej tváre spôsobuje nevýslovnú blaženosť, ako to potvrdzuje Cirkev: „(...) duše všetkých svätých (...) vidia Božiu podstatu bezprostredným nazeraním a aj z tváre do tváre (...) a týmto videním a týmto požívaním sú (...) skutočne šťastlivé vo vlastní večnému životu a večnému odpočinutiu“ (DS 1000).

Z týchto biblických a dogmatických tvrdení vyplýva, že Boh, keďže je spravodlivý, je absolútne nezlučiteľný s akoukoľvek hriechosťou. Je nemysliteľné, že by Boh „prižmúril oči“ nad nejakým hriechom, alebo že by mohol do neba vstúpiť človek, ktorý nie je „až tak veľmi zlý“. Keďže Boh a hriech sa navzájom vylučujú, do neba môže vstúpiť jedine taký človek, ktorý nerobí absolútne žiadne hriechy (porov. Zj 21,27).

Od Božej spravodlivosti, ktorej podstatu tvorí absencia hriechu, sa odlišuje zámenná spravodlivosť, ktorá stojí na princípe vzájomnej výmeny adekvátnych hodnôt. Niektorí dajú druhému takú hodnotu, akú v inej podobe od neho dostal – niektorí dajú určité množstvo peňazí obchodníkovi, pretože od neho dostal tovar v rovnakej hodnote.^[6] Takáto spravodlivosť u Boha nie je možná. Boh nemôže s nikým obchodovať a vymieňať. Nikto totiž Bohu nemôže dať niečo, čo by mu nepatrielo (porov. Rim 11,35). Je teda nezmyselné očakávať, že Boh je povinný na základe zámennej spravodlivosti dať večnú blaženosť za naše dobré skutky, akoby dobré skutky boli nejakou hodnotou pre Boha, ktorú Boh potrebuje, a ktorú musí adekvátne zaplatiť.

Človek náchylný k prirodzenej náboženskosti a k skúsenostiam zo vzťahov medzi ľuďmi môže veľmi ľahko dôjsť k takej interpretácii kresťanstva, podľa ktorej Boh za hriechy ukladá trest akoby z vonku. Je nahnevaný, urazený a jeho absolútna spravodlivosť vyžaduje, aby za porušenie jeho nariadení uložil spravodlivý trest. Takáto predstava o Božej spravodlivosti viedla k vzniku rôznych pohanských náboženstiev, ktorých najdôležitejšou úlohou je niečo darovať Bohu, aby to utišilo

jeho spravodlivý hnev, a tak aby stiahol svoje rozhodnutie trestať. Takáto prirodzená teológia prenikla aj do zmýšľania niektorých kresťanských teológov, keď začali chápať hriech takmer čisto na základe porušenia akéhosi spravodlivého právneho vzťahu, ktorý nevyhnutne vyžaduje, aby spravodlivý sudca, ktorým je Boh, odsúdil hriešnika k spravodlivému trestu, lebo inak by bol porušený právny poriadok a sudca by bol nespravodlivý.

Na tomto základe sa rozvinula i soteriológia reformátorov, keď sa spása človeka začala chápať ako utíšenie Božieho hnevu tým, že mu bola predložená obeta jeho vlastného Syna. Takáto predstava je zjavnou analógiou prirodzeného pohanského náboženstva. Tak, ako sa pohania snažili utíšiť rozhnevaného Boha rozličnými obetami a darmi, aby sa vyhli spravodlivému trestu, podobne aj reformátori sa pokúšali utíšiť Boží hnev tak, že tento hnev mal byť schladený na Božom Synovi, čoho výsledkom malo byť prehliadnutie hriechov ľudí a upustenie od ich spravodlivého potrestania. Medzinárodná teologická komisia vo svojom vyjadrení zo dňa 29.11. 1994 hovorí, že Ježišova smrť sa nemôže chápať ako čin nejakého krutého Boha, ktorý vyžaduje absolútnu obeť.[\[7\]](#) A katolícky teológ J.-H. Nicolas dodáva, že predstavovať si Boží hnev ako násilný cit vyprovokovaný hriechom, pričom nezáleží na tom, kto zhrešil, a predstavovať si, že tento hnev sa potrebuje schladiť určitou mierou trestu, pričom opäť nezáleží na tom, kto ho nesie, to všetko nie je len bezbožnosť, ale tiež holá absurdita.[\[8\]](#)

O nezmyselnosti a nekresťanskosti takéhoto právneho pohľadu na trest za hriech jasne svedčí aj samotné Sväté písmo. Boh nie je viazaný žiadnym právnym poriadkom, ktorý by mu nakazoval ukladať nejaký trest za hriech a človek môže byť trestu zbavený bez akejkoľvek protihodnoty či obety v zmysle „obchodnej náhrady spôsobenej škody“. Jedno z podobenstiev hovorí: *„Istý veriteľ mal dvoch dlžníkov. Jeden dlhoval päťsto denárov, druhý päťdesiat. Keďže nemali skadiaľ dlžobu splatiť, odpustil ju obidvom“* (Lk 7,41-42). Veriteľ, ktorým je

Boh, nepotrebuje žiadnu náhradu ani žiadnu obeť, aby sa rozhodol odpustiť. Láskyplnému Bohu stačí to, že človek „nemá z čoho zaplatiť“.

Na Boha nemožno aplikovať spravodlivosť, ktorá stojí na základe dávania každému, čo si zaslúži v doslovnom slova zmysle. Ak by to tak bolo, nikto by nemohol vstúpiť do neba. Spravodlivou odplatou čo len za jediný hriech je večná smrť (porov. Gn 2,17; Rim 6,23, Gal 3,10). Je nepopierateľnou pravdou, že do neba nemôže vstúpiť hriešny človek (porov. Zj 21,27), keďže hriešnosť je nezlučiteľná s Božím prijatím. Za hriech si človek na sebe skutočne nesie trest. No tento trest nie je reakciou rozhnevaného a spravodlivého Boha. Vo východnej teológii sa zjavnejšie ako na Západe zachovalo zdôrazňovanie trestu za hriech, ktorý nie je uložený Bohom „z vonku“, ale ktorý je prirodzeným dôsledkom samotného hriechu. Hriech v sebe podstatne obsahuje trest. [\[9\]](#)

Boh teda nie je aktívnou príčinou trestov. Takouto príčinou je skôr „nedostatok Boha“, jeho odmietnutie človekom. Riešením, ako sa zbaviť trestu teda nemôže byť nejaké uprosovanie Boha, aby netrestal, utišovanie jeho hnevu, alebo spoliehanie sa na jeho milosrdenstvo, ktoré by malo znamenať akési „prižmúrenie očí“ nad dokonalou spravodlivosťou. Riešením môže byť jedine to, čo teológia nazýva pokáním, návratom k Bohu pod jeho vládu. Ak je trestom požívanie „nedostatku Boha“, opakom trestu bude požívanie spoločenstva s Bohom. Nie je teda možné zároveň byť v hriechu a zároveň sa vyhnúť trestu. Hriech v sebe podstatne obsahuje trest. Ak má byť odstránený trest, musí byť odstránený aj hriech.

Je pravda, že tak v Biblii, ako aj v dogmatických vyjadreniach Cirkvi sa stretávame s termínom Boží hnev (porov. napr. DS 1511). Tento termín však nemôže označovať akýsi násilný cit. Ba dokonca nemožno to vnímať ani akýsi Boží stav, ktorý dnes existuje a zajtra sa upokojí. V Bohu totiž neexistuje žiadna zmena. Božím hnevom rozumieme jeho nutný postoj odmietania zla a hriechu. Boh je totiž svojou podstatou opakom všetkého zla.

Preto voči zlu nevyhnutne musí mať odmietavý postoj. Zároveň jeho hnev môžeme vnímať ako „nedostatok Boha“, teda stav, v ktorom je človek od Boha odvrátený a nemôže požívať spoločenstvo s ním. Také niečo je tá najväčšia katastrofa pre človeka, pretože Boh je zdrojom všetkého, čo človek k šťastnému životu potrebuje. Ak človek v takomto stave „Božieho hnevu“ zotrvá až do smrti, zostane v ňom navždy. A tento stav nedostatku všetkého, čo treba k šťastiu, je pre človeka tou najväčšou hrôzou, ktorú kresťanská náuka nazýva peklom. Toto je konečný a večný dôsledok, ktorý so sebou hriech prináša. Je to smrť v tom pravom slova zmysle.

Človek však žije v čase, a preto existuje určitý interval medzi odvrátením sa od Boha hriechom a definitívnym spečatením tohto stavu „ďaleko od Pánovej tváre“. Apoštol Pavol v liste Rimanom píše: *„Pohrdaš bohatstvom jeho láskavosti, trpezlivosti a zhovievavosti a nevieš, že Božia láskavosť ťa chce priviesť k pokániu?“* (Rim 2,4).

Tu Božie slovo dosvedčuje, že Boh robí všetko pre to, aby človeka z hriešnosti vyslobodil. S láskou, trpezlivosťou a zhovievavosťou, v čom je zahrnuté celé Božie spasiteľné dielo, Boh robí všetko pre to, aby z človeka urobil opäť bytosť, ktorá sa po morálnej stránke dokonale podobá jemu (porov. Mt 5,48; Lk 6,36), aby takto obnovený a posvätený človek mohol žiť navždy v súlade s Bohom. Božie úsilie posvätiť a zdokonaľiť človeka, ktorý sa proti nemu vzbúril hriechom, sa nazýva Božie milosrdenstvo. Toto milosrdenstvo ide až tak ďaleko, že niet hriechu, ktorý by človek mohol spáchať, aby sa Boh odmietol usilovať o jeho návrat k svätosti a zároveň je toto milosrdenstvo tak veľké, že sa nezastaví ani pred utrpením a smrťou na kríži, ak má byť toto cesta k vyslobodeniu človeka z hriešnosti. Apoštol Pavol žasne nad týmto Božím milosrdenstvom a konštatuje, že *„sotvako zomrie za spravodlivého; hoci za dobrého by sa azda niekto odhodlal umrieť. Ale Boh dokazuje svoju lásku k nám tým, že Kristus zomrel za nás, keď sme boli ešte hriešnici.(...) boli (sme)*

zmierení s Bohom smrťou jeho Syna vtedy, keď sme boli nepriateľmi (...)“(Rim 5,7-8.10).

Zároveň sa toto Božie milosrdenstvo prejavuje voči ľuďom úplne zadarmo. Napokon, predstava, že Božie odpustenie, jeho priazeň či lásku by si človek mohol od Boha nejako kúpiť, alebo dať mu za to nejakú adekvátnu protihodnotu (obetu, modlitbu, pôst, dobrý skutok...) je absolútne absurdná. Bohu nemožno dať nič, čo by mu od večnosti nepatrilo. Božie slovo označuje previnenie človeka často ako dlžobu, ktorú má hriešnik voči Bohu. Odpustenie tejto dlžoby bez akejkoľvek náhrady zo strany človeka vystihuje už vyššie spomínané Kristovo podobenstvo o dvoch dlžníkoch (porov. Lk 7,41-42). Podobne v podobenstve o márnotratom synovi milosrdný otec nevyžaduje vôbec nič od svojho syna za to, aby sa rozhodol odpustiť mu. Dokonca možno ešte zjavnejšie vidno nekonečnosť Božieho milosrdenstva na druhom, „spravodlivom“ synovi, ktorý odmieta otcovu lásku, a preto otec ide až tak ďaleko, že vychádza za ním z domu a prosí ho, aby vošiel do radosti so svojim bratom pod strechou svojho otca (porov. Lk 15,28).

Apoštol Pavol mnohokrát zdôrazňuje, že Božie milosrdenstvo, teda Božia snaha zachrániť človeka z akýchkoľvek hriechov je úplne zadarmo a inak to ani nemôže byť: *„Všetci zhrešili a chýba im Božia sláva; ale sú ospravedlnení zadarmo jeho milosťou, vykúpením v Kristovi Ježišovi“*(Rim 3,23-24). *„Ale ak z milosti, už nie zo skutkov, inak by milosť nebola milosťou“*(Rim 11,6).

Nekonečnosť Božieho milosrdenstva nemá nič spoločné so zmierňovaním jeho nekonečnej spravodlivosti. Pojem milosrdenstva môže v človeku vyvolávať mylnú predstavu, že ide o akúsi vlastnosť, ktorá spôsobuje, že Boh nebude „až taký prísny vo svojom súde“, ale „prižmúri oči“ aspoň nad tými „menšími“ hriechmi a „vpustí do neba“ človeka aj s nedokonalosťami, ktoré nie sú „až také veľké“. Takéto zmýšľanie je ďaleko od kresťanského učenia i od rozumného uvažovania. Boh nijako nemôže upustiť zo svojej

spravodlivosti, lebo tá je vyjadrením jeho svätosti, ktorá je vecne totožná s jeho podstatou. Ak by mal Boh upustiť zo svojej spravodlivosti, bol by to taký istý nezmysel, ako by mal upustiť zo seba samého, čo by znamenalo jeho zničenie. Boh je totiž absolútne jednoduchý, a preto je nemožné aby zo seba upustil len čiastočne.

Taktiež je nemožné, aby „vpustil“ do neba „nie až takých zlých“. Nebo, či nebeské kráľovstvo je Boh sám, je to život pod jeho vládou. Zároveň aj ten najmenší hriech je v rozpore s Božou spravodlivou vládou, a tak je absolútne nemožné, aby človek protiviaci sa Božej vláde, hoci len v malej veci, zároveň žil pod Božou vládou. Človek nemôže zároveň žiť v Bohu, a zároveň v rozpore s ním. Nemôže žiť zároveň v nebi, a zároveň v hriechu.

Božie milosrdenstvo teda nespočíva v zmierňovaní Božej spravodlivosti, ale v Božom úsilí zachrániť človeka z hriechu, aby mohol naveky žiť v súlade s Božou spravodlivosťou. Ak človek o dosiahnutie dokonalej spravodlivosti nestojí, Božie milosrdenstvo, hoci je nekonečné, nemá ako človeku pomôcť. Apoštol Pavol potvrdzuje, že pre takéhoto človeka Božie nekonečné milosrdenstvo nepredstavuje žiadnu záchranu: *„Alebo pohrdaš bohatstvom jeho láskavosti, trpezlivosti a zhovievavosti a nevieš, že Božia láskavosť ťa chce priviesť k pokániu? Ale ty si svojou zaťatostou a nekajúcim srdcom hromadíš hnev na deň hnevu, keď sa zjaví spravodlivý Boží súd“* (Rim 2,4-5).

Článok bol publikovaný v: *Božie milosrdenstvo a Božia spravodlivosť, Theologos : teologická revue, Lokácia: Roč. 14, č. 2 (2012), s. 121-128, ISSN: 1335-5570.*

Použitá literatúra:

SV. PÍSMO STARÉHO I NOVÉHO ZÁKONA, Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1996

DENZINGER, H. – SCHÖNMETZER, A.: *Enchiridion Symbolorum,*

Definitionum et Declarationum, Freiburg Br. 1965

KANDERA, P.: *De Deo uno et trino*. Košice : 1992

León-Dufour, X. a kol.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Krščanska sadašnjost, 1990

NICOLAS, J.-H.: *Syntéza dogmatické teologie II, Vtělení Slova*. Praha : Krystal OP, 2007

POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Kostelní Vydří :Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2000

Schmaus, M.: *Sviatosti*, Bratislava : Dekanát Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského, 1992

[\[1\]](#) porov. KANDERA, P.: *De Deo uno et trino*, Košice : 1992, s. 106

[\[2\]](#) Porov. KANDERA, P.: *De Deo uno et trino*. Košice : 1992, s. 91.

[\[3\]](#) Porov. León-Dufour, X. a kol.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Krščanska sadašnjost, 1990, s. 218.

[\[4\]](#) Porov. KANDERA, P.: *De Deo uno et trino*. Košice : 1992, s. 96.

[\[5\]](#) Porov. POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Kostelní Vydří :Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2000, s.213.

[\[6\]](#) Porov. KANDERA, P.: *De Deo uno et trino*. Košice : 1992, s. 160.

[\[7\]](#) Porov. POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Kostelní Vydří :Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2000, s.213.

[\[8\]](#) Porov. NICOLAS, J.-H.: *Syntéza dogmatické teologie II, Vtělení Slova*. Praha : Krystal OP, 2007, s.207-208.

[\[9\]](#) Porov. Schmaus, M.: *Sviatosti*, Bratislava : Dekanát Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského, 1992, s. 323.