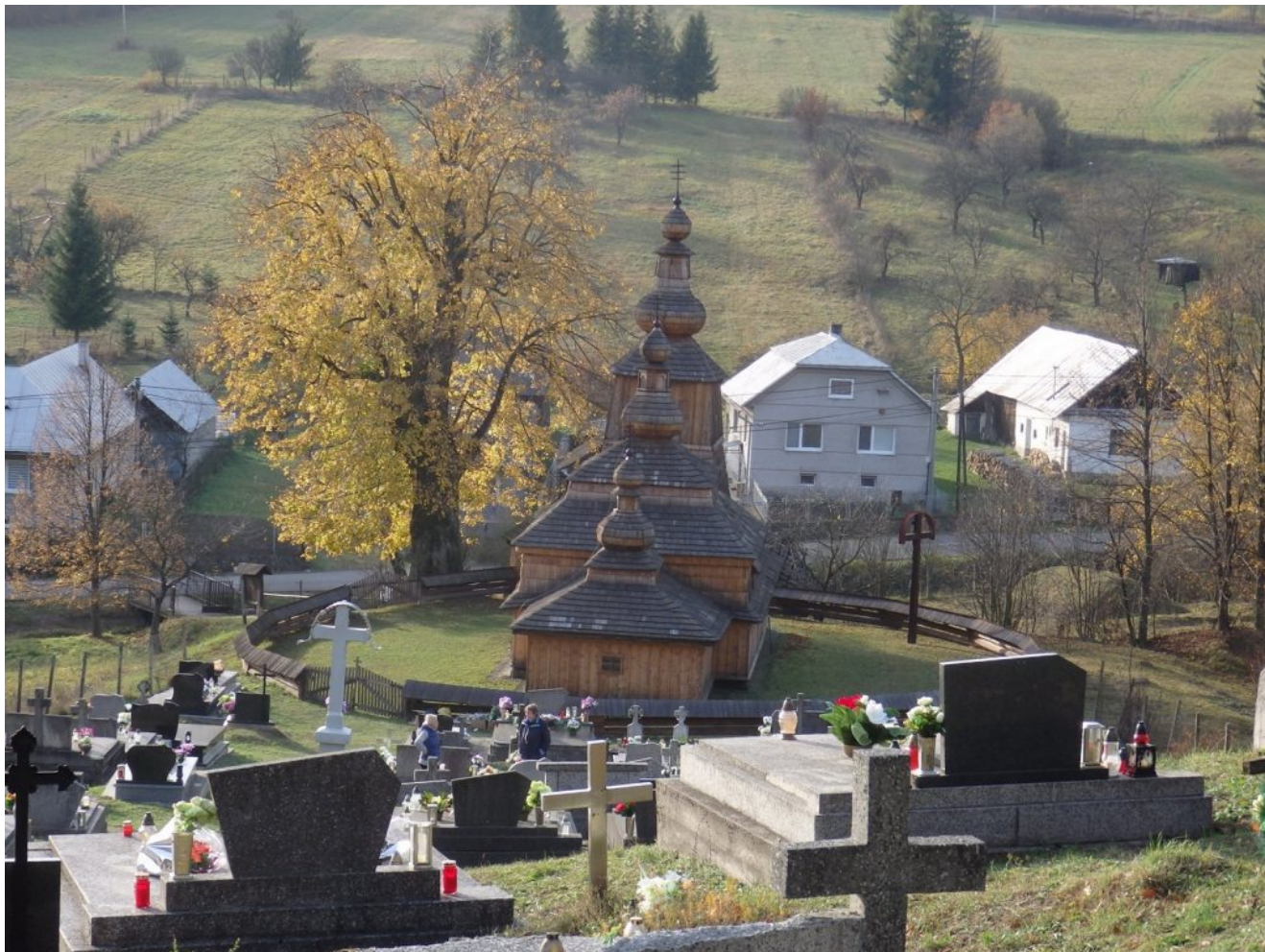


11. Modlitby za zosnulých

written by doc. Štefan Paločko | 2. novembra 2020



[doc. ThDr. Štefan Paločko, PhD.](#)

Zmysel kresťanskej modlitby za zosnulých

Súhrn: Ak sa človek za niekoho modlí, jeho úmyslom je vždy svojmu blížnemu nejako pomôcť. Ak je neoddeliteľnou súčasťou kresťanského praktického života modlitba za zosnulých, potom to znamená, že podľa kresťanskej viery je možné človeku pomáhať aj po jeho smrti. Aby mohla byť pomoc zomrelému človeku zmysluplná, musia byť splnené určité predpoklady. Práve o týchto skutočnostiach hovorí tento článok, pričom sa zameriava aj na pokusy podvrátiť tieto predpoklady, ktoré by znamenali znehodnotenie modlitby za zosnulých, a tak vážny rozpor z tradíciou Cirkvi.

Kľúčové slová: Smrť. Očistec. Modlitba za zosnulých. Duša. Nesmrteľnosť duše.

(Ak chcete len časť článku **Prečo sa modliť za zosnulých?**, prejdite nižšie do stredu článku)

Ak listujeme v Starom zákone, nájdeme tam označenie človeka ako telo, no taktiež sa na niektorých miestach človek označuje ako duša (Gn 2,7). Je dôležité poznamenať, že spočiatku je ako duša často označovaný celý človek. Možno povedať, že je to označenie konkrétne živého človeka.[\[1\]](#) Je stotožňovaná s princípom života v človeku. Keď človek zomrie, život z neho odchádza. Táto duša po smrti však zostupuje do šeolu, aby tam zotrvala v „krajine mŕtvych“, ďaleko od krajiny živých, o ktorej už nič nevie (Jób 14,21n), ďaleko od Boha, ktorého nemôže chváliť (Ž 88,11n), lebo mŕtvi mlčia (Ž 94,17). Toto je biblický starozákonný opis mŕtvej duše, ktorá vlastne už nie je. Nedá sa povedať, že duše žijú v šeole bez tela. Ich existencie nie je pravou existenciou.[\[2\]](#)

Neskôr možno v biblických spisoch vidieť vzrastajúcu vieru vo vzkriesenie a z toho vyplýva, že Boh raz duši dá silu vrátiť sa k životu (2Mak 7,9.14.23). Tak sa v judaizme začína vyvíjať poznanie, že duša je akýsi nositeľ života, ktorý nezaniká v neexistencii, ale pretrváva po smrti tela do budúceho vzkriesenia, pri ktorom sa s telom opäť spojí. Apokryfné judaistické spisy z 2. a 1. storočia pred Kristom dosvedčujú, že náboženské zmýšľanie začalo chápať dušu ako niečo, čo si seba uvedomuje a hoci je v podsvetí, predsa už tam ešte pred vzkriesením tela požíva za svoj spravodlivý život akúsi odmenu a za hriešny život trest. Podľa Etiópskej Henochovej knihy (asi 150 pr.Kr.) sú duše spravodlivých oddelené od duší hriešnikov. Hriešnici čakajú na súd v temnote, zatiaľ čo spravodliví sú vo svetle a sú zhromaždení okolo akéhosi životodarného prameňa.[\[3\]](#)

V Ježišovom čase sa všeobecne verilo, že duša po smrti pretrváva, prežíva, spravodlivá ide k Bohu a hriešna na miesto trestu. Ba dokonca duši sa pripisovala aj akási jemná materiálna kvalita.[\[4\]](#)

Cirkevní Otcovia prijali túto náuku a rozvinuli ju do vysvetlenia, že duša, ktorá pretrváva po smrti tela, nie je celým človekom, ale stále má vzťah k svojmu telu. Je to pre ňu akási forma utrpenia, keď musí byť od tela oddelená.

Duša však neprebýva vo vnútri tela akoby vo väzení. Presný vzťah medzi telom a dušou rozpracoval až Tomáš Akvinský, ktorý na základe Aristotelovej filozofie vysvetlil dušu ako formu tela. Od aristotelizmu je to však ďaleko, pretože Aristoteles vnímal formu telies ako niečo, čo môže skutočne existovať len v spojení s matériou. Naproti tomu Tomáš vysvetľuje dušu ako formu tela, ktorá je duchom, a tým robí človeka osobou. Forma totiž robí z matérie konkrétne teleso. Tak aj duša robí matériu človekom. Aby z matérie mohla byť osoba uvedomujúca si samú seba, forma musí byť osobou. Tým Tomáš ukázal tú najužšiu zviazanosť tela a duše. Možno povedať, že duša sa stáva zjavnou sformovaním matérie. Oddelenie duše od tela je proti prirodzenosti duše, pretože duša neprebýva v tele, ale sebauskutočňuje sa telom.[\[5\]](#)

Túto Tomášovu formuláciu vysvetlenia vzťahu medzi dušou a telom potvrdil neomylnou dogmou koncil vo Vienne (1311-1312):

„(...) So súhlasom posvätného koncilu odmietame ako mylné a pravde katolíckej viery protirečiace akékoľvek učenie alebo stanovisko, ktoré opovážlivo popiera alebo spochybňuje, že podstata racionálnej či intelektuálnej duše spočíva v tom, že je opravdivo a sama o sebe formou ľudského tela. Aby všetkým bola známa pravda čistej viery a zamedzilo sa akýmkoľvek bludom, určujeme, aby každý, kto by sa odteraz opovážil tvrdošijne trvať na tom a považovať za pravdivé, že racionálna či intelektuálna duša nie je formou ľudského tela sama osebe a bytostne, bol považovaný za heretika“ (DS 902).

Ešte aj po Tomášovi a Viennskom koncile sa cez Španielsko dostala do Európy náuka arabského filozofa Averrooa, ktorá prevracala kresťanské chápanie duše. Podľa tejto náuky je duša len jedna jediná vo všetkých ľuďoch, keďže je schopná chápať to, čo je všeobecne platné. Samotný akýsi oživujúci princíp, ktorý je bytostne viazaný na hmotu, a tak oživuje individuálnych ľudí, musí byť tiež individuálny. Ten však pri smrti zomiera spolu s telom.[\[6\]](#)

Proti tejto náuke zareagoval svojou dogmou Piaty lateránsky koncil (1513):

„(...) So súhlasom tohto posvätného koncilu zavrhuje teda a odmietame všetkých, ktorí tvrdia, že ľudská duša je smrteľná, alebo že je jedna jediná u všetkých ľudí. A aj tých, čo o tejto pravde pochybujú. Ľudská duša je totiž nielen skutočne, sama osebe a bytostne formou ľudského tela (...), ale je aj nesmrteľná a podľa mnohosti tiel, do ktorých je vliata, je jednotlivo zmnožiteľná, zmnožená a aj musí byť zmnožená (...)” (DS 1440).

Po týchto konciloch povstala reformácia, ktorá sa pokúšala vysvetľovať dušu vlastnou cestou neberúc do úvahy žiadne cirkevné výklady biblie. Ba dokonca závery týchto koncilov sa medzi niektorými protestantskými teológmi začali interpretovať ako dogmatizácia nie biblickej náuky, ale gréckej platónskej dualistickej filozofie.[\[7\]](#) Joseph Ratzinger však dokazuje, že Platón žiadnu dualistickú filozofiu nevyvinul. Doslova tvrdí: „Náuka o grécko-platónskom dualizme tela a duše vrátane náuky o jej nesmrteľnosti, ktorá sa tiahne všetkými novšími teologickými traktátmi, je fantáziou teológov bez vzťahu ku skutočnosti.“[\[8\]](#)

Napriek tomu sa aj v súčasnosti niektorí teológovia pokúšajú dokázať, že duša je v skutočnosti smrteľná. Protestantští teológovia ako K. Barth či P. Althaus alebo O. Cullmann tvrdia, že pri smrti zomiera celý človek – teda telo aj duša. Neexistuje nič v človeku, čo by pretrvalo smrťou. Podľa nich len

tak zostane zachovaný sudcovský charakter smrti, ktorý je tak zjavný v biblii (porov Rim 6,23).[\[9\]](#) Títo teológovia teda vysvetľujú, že smrťou úplne zaniká celý človek a spása spočíva v tom, že v posledný deň bude vzkriesený z mŕtvych. Táto protestantská teológia našla ohlas dokonca aj v katolíckej teológii. Aj samotný Slovník katolíckej dogmatiky pripúšťa možnosť diskusie ohľadom nesmrteľnosti ľudskej duše[\[10\]](#) napriek tomu, že takáto diskusia je výslovne neprípustná od vyhlásenia dogmy na Piatom lateránskom koncile (porov. DS 1440).

J. Ratzinger dokazuje zjavnú nezmyselnosť predstavy, že duša zomiera spolu s telom, keďže v takomto prípade by nebolo možné hovoriť ani o vzkriesení človeka. Obhajcovia smrteľnej duše tvrdia, že nevadí, keď človek pri smrti zanikne. Boh si tohto mŕtveho človeka dokonale pamätá so všetkými jeho spomienkami. Tie pri vzkriesení „implantuje“ do tela, ktoré na konci sveta povolá k životu. Je však zjavné, že tu nejde o vzkriesenie toho istého človeka, ale o stvorenie niekoho iného, kto sa bude na zomrelého podobať a komu budú implantované spomienky človeka, ktorý už neexistuje. Podobne ako kniha, ktorá zhorí, je nenávratne preč. Aj keď sa vyrobí kniha rovnakého vzhľadu s rovnakým obsahom, už to nebude tá istá kniha, ktorá zhorela. Chýba jednotiaci element, ktorý by určoval rovnakú identitu starej a novej knihy. A tak ak máme hovoriť o vzkriesení konkrétneho človeka v posledný deň, musí existovať nositeľ identity, akési „ja človeka“, ktoré pretrváva aj po smrti tela a ktoré určuje identickosť zomrelého i vzkrieseného človeka.[\[11\]](#)

Tomuto problému sa pokúšali vyhnúť katolícki teológovia ako K. Rahner či G. Greshake, ktorým sa zapáčila predstava, že človek je nedeliteľný na dušu a telo a zomiera úplne celý. Aby však zabezpečili identitu medzi zomrelým a vzkrieseným človekom, tvrdia, že ku vzkrieseniu dochádza okamžite po smrti. Človek opúšťa ľudský, čas, v ktorom prebiehajú dejiny a vstupuje do večnosti, kde je už všetko završené. Posledný deň, či koniec

sveta, nie je kalendárnym dňom na konci ľudských dejín. Je to akási línia, ktorá sa tiahne pozdĺž celých dejín, a každý zomierajúci človek do nej vstupuje, okamžite zažíva Kristov príchod, koniec sveta i vzkriesenie z mŕtvych. Medzi smrťou a vzkriesením teda nie je žiadny čas, a tak je identita mŕtveho a vzkrieseného neprerušená a zachovaná.[\[12\]](#)

Na takéto mienky bolo nútené zareagovať Magistérium. Kongregácia pre náuku viery v dokumente „O niektorých otázkach eschatológie“ 17. mája 1979 vyhlásila:

„Cirkev sa pevne drží pretrvávania a subsistencie duchovného elementu po smrti, ktorý je vybavený vedomím a poznaním, takže „Ja človeka“ pretrváva ďalej, pričom mu v plnom čase medzi smrťou a zmŕtvychvstaním chýba plná telesnosť. Na označenie tohto elementu používa Cirkev výraz „duša“, ktorý sa pevne ujal používaním vo Svätom písme a v Tradícii. Hoci neprehliada, že tento výraz má vo Svätom písme rozličné významy, predsa je toho názoru, že nie je žiaden pádny dôvod odmietnuť ho, najmä keď je rečový výraz pre oporu viery kresťanov jednoducho nevyhnutný.“[\[13\]](#)

Z tohto vyhlásenia je zjavný fakt (ktorý Cirkev už dogmaticky zadefinovala v konštitúcii Benedictus Deus z roku 1336 – DS 1000-1002), že medzi smrťou a vzkriesením je prechodné obdobie, čas, kedy duša žije bez tela. Predstava, že duša smrťou vystupuje z času a vstupuje do večnosti, kde čas neprebíha, je v rozpore s faktom, že jedine Boh môže žiť mimo času, pretože v Bohu sa nedejú žiadne zmeny. Kde nastáva zmena, prebieha čas, ktorý je meradlom postupných zmien. Možno síce povedať, že zomierajúci človek vystupuje z času ľudských pozemských dejín, no v žiadnom prípade nemožno povedať, že vstupuje do stavu, kde žiadny čas neprebíha. V skutočnosti vstupuje do iného času, nám neznámeho, no zrejme podobného, ako je čas, v ktorom žijú anjeli.

Druhým faktorom vyplývajúcim z cirkevného vyhlásenia je nevyhnutný dôsledok medziobdobia medzi smrťou a vzkriesením.

Keďže takéto obdobie existuje, musí existovať aj element, ktorý určuje identitu zomrelého a vzkrieseného človeka, a teda element, ktorý pretrváva aj po smrti. Týmto elementom je duša.

Niektorí katolícki teológovia sa stále pokúšajú protestovať proti takémuto vyhláseniu tvrdením, že ak máme byť verní Tomášovskému vyjadreniu duše ako formy tela, potom musíme brať do úvahy, že duša oddelená od tela nie je človek, ale iba okyptené zmrzačené bytie, a tak v ňom ani nemôže pretrvávajúť „Ja človeka“.[\[14\]](#) Takéto tvrdenie však nemá pevný základ. Niet najmenšieho dôvodu, prečo by v „zmrzačenom kýpti“ nemohlo ďalej prebývať „Ja človeka“. Napokon, ak by forma tela nebola osobou, ktorá si uvedomuje samú seba, nemohla by takýmto spôsobom sformovať ani materiu do podoby ľudského tela.[\[15\]](#)

Niektorí sa pokúšajú dokazovať nesmrteľnosť ľudskej duše na základe jej jednoduchosti. Keďže je to bytie duchovné, je jednoduché. A keďže je jednoduché, neskladá sa z častí, na ktoré by sa mohlo rozpadnúť. Keďže sa teda duša nemôže rozpadnúť na časti, je absolútne nemožné, aby mohla zaniknúť.[\[16\]](#) Takýto spôsob dokazovania nesmrteľnosti ľudskej duše je však neregulárny. Jedine Boh je natoľko jednoduchý, že sa neskladá zo žiadnych častok, a preto sa nemôže rozpadnúť a tak zaniknúť. Každé iné bytie sa z častok skladá. To, že je duša nemateriálna, znamená, že sa neskladá z materiálnych častok, no skladá sa z častok metafyzických, ako je napríklad podstata a existencia. U Boha je podstata a existencia to isté. V duši sú však tieto dve zložky odlišené. Bol totiž čas, kedy podstata duše a jej existencia netvorili celok. Až keď ich Boh spojil, duša vznikla. Rovnako by však mohol Boh tieto dve zložky duše rozpojiť, a tak dušu zničiť.[\[17\]](#) No z Božieho povolania, ktoré má v sebe duša zakódované, z jej nasmerovania na večný život, z jej svedomia, ktoré hovorí o sankcii za hranicami života, sa dá jasne dokázať, že Boh v žiadnom prípade nemá v úmysle dušu zničiť. Jeho zámerom bolo stvoriť ju pre večný život.

Prečo sa modliť za zosnulých?

Je zrejmé, že ani ten najhorlivejší duchovný život, ktorý kresťan žije vďaka účasti na Kristovom živote, nedosahuje na tomto svete úplnú bezhriešnosť, ktorá je dokonalým súladom s Bohom potrebným na život v nebi. Rovnako to potvrdzuje aj výrok Magistéria, ktorý o ospravedlivených hovorí, že „hoci by boli v tomto smrteľnom živote akokoľvek svätí a spravodliví, predsa upadajú prinajmenšom do ľahkých a každodenných hriechov, ktoré sa tiež nazývajú všednými, no kvôli tomu neprestávajú byť spravodlivými“.[\[18\]](#)

Tento fakt však spôsobuje, že v okamihu smrti človek ešte nedisponuje schopnosťou žiť dokonale bez hriechu. Neodchádza síce z tohto sveta vo vzbure voči Bohu, no zároveň to nie je stav, v ktorom by človek už dokázal žiť v absolútnom súlade s Bohom. Duša človeka opustí telo skôr, ako človek dokonalosťou svojej spravodlivosti dosiahne nebo.

Je nemysliteľné, že by Boh, ktorý chce spasiť všetkých ľudí (porov. 1Tim 2,4), neurobil všetko pre to, aby zachránil tých, ktorí túžia žiť v jeho kráľovstve, len zatiaľ to napriek všetkej svojej túžbe nedokáže. Boh nevyhnutne musí mať pripravený spôsob, ako človeka po smrti k dokonalej spravodlivosti priviesť.

Smrťou je rozhodovanie sa pre Boha alebo proti Bohu definitívne a nezvratne uzavreté. Základné rozhodnutie pre Boha však môže byť prekryté rôznymi sekundárnymi rozhodnutiami, ktoré počas života zostali neodkryté. V nich pretrvávajú zbytky nevedomého egoizmu, ktorého sa človek zatiaľ nedokázal zbaviť.[\[19\]](#) Duša tak zostáva stále do určitej miery uväznená v hriešnej náklonnosti a neschopnosti dokonale sa podriaďiť Božej vôli.[\[20\]](#) Z toho vyplýva, že takto na Boha nasmerovaná duša musí ešte prejsť vnútorným procesom dozretia do dokonalej spravodlivosti.[\[21\]](#)

Keďže veriaci kresťan je súčasťou tajomného Kristovho tela, Boží Syn doňho vlieva spravodlivosť ako hlava do svojich údov, a tak ho postupne oslobodzuje od jeho hriešnosti. Z čoho však Kristus neoslobodí človeka počas jeho života, v tom pokračuje po jeho smrti. Tieto úvahy nevyhnutne vyúsťujú do nauky o očisťovaní po smrti. **Cirkev učí, že ak človek nestihol na zemi dokončiť pokánie alebo ešte v ňom zotrúva niečo zo všedných hriechov, musí sa očistiť v očistci.** [\[22\]](#)

Očistec nesie v sebe samozrejme prvok utrpenia, pretože každé zbavovanie sa náklonností a návykov, s ktorými človek zrástol, je nepríjemné a bolestné a zároveň je utrpením i oddelenie od milovaného Boha ako zdroja všetkého šťastia, ktoré duša človeka musí v očistci znášať. Tento fakt spôsobil, že sa v súvislosti s očistcom hovorí o očistcových trestoch, ktoré si duša musí odpykať. Nemožno si nevšimnúť, že takáto terminológia je vypožičaná skôr z prvkov prirodzenej nábožnosti a v kresťanstve ju možno používať výlučne v analogickom zmysle. [\[23\]](#) Nemožno si totiž predstavovať Boha, akoby zvonku ukladal v očistci duši trest za hriechy na spôsob spravodlivej odplaty, ktorú si duša musí odtrpieť, akoby Bohu robilo radosť spôsobovať duši nejaké utrpenie. Očisťovanie z hriešnosti sa na trest len podobá v tom zmysle, že je následkom hriechu a je sprevádzané určitým utrpením. Neukladá ho však Boh, ale je podstatne obsiahnutý v stave nedokonalnej poslušnosti a nesúlady s Božou vôľou, čoho sa duša potrebuje zbaviť. Boh nie je ten, kto by trest duši ukladal, ale práve naopak, dušu z tohto stavu vyslobodzuje a privádza ju k schopnosti žiť spravodlivo v nebi.

Oslobodzovanie sa od hriešnosti rovnako ako počas života, tak aj po smrti, funguje na princípe účasti na Kristovom spravodlivom živote. Je to Kristova moc a Kristov život, ktorý sa čoraz hlbšie prejavuje v očisťovanej duši. Kristus sám tak pokračuje v zachraňovaní duše z hriechov a dáva ju do dokonalého súladu so svojim spravodlivým charakterom, aby tak napokon nadobudla schopnosť absolútnej trvalej

bezhriešnosti. [\[24\]](#)

Pri zdôvodňovaní Kristovho spasiteľného diela sme povedali, že Kristus prešiel celým údelom dokonale spravodlivým spôsobom, aby teraz robil človeka schopným prejsť presne takouto cestou poslušnosti až do neba. Je dôležité pripomenúť, že Kristus prešiel poslušne nie len životom, ale aj podsvetím, kde sa stretol s dušami zosnulých. Jeho spravodlivý život teda obsahuje aj pobyt v podsvetí, preto môžu mať účasť na jeho spravodlivom živote aj duše, ktoré prekonávajú fázu života bez tela.

Treba ešte pripomenúť, že očistec nie je pre človeka, ktorý odišiel z tohto sveta v smrteľnom hriechu, teda v dobrovoľnej vzbure proti Bohu, pretože Boh rešpektujúc slobodnú vôľu človeka nemôže nikoho k spravodlivosti a k uzmierneniu s ním donútiť. Takýto človek hneď po smrti zostupuje do pekla, do večného odlúčenia od Boha, ktorý je zdrojom všetkého šťastia. [\[25\]](#)

Kým podľa prirodzenej nábožnosti má človek sklon vnímať Boha ako toho, kto ukladá tresty a necháva človeka aby si ich odpykal do poslednej kvapky, Kristus nám predstavuje Boha ako túžiaceho po každom človeku (porov. 1Tim 2,4), ako hľadajúceho zablúdených (porov. Lk 15,1-7) a odpúšťajúceho zadarmo (porov. Lk 7,41-42). Rovnako možno povedať, že Boh sa túži natoľko rozdať človeku, aby ten sa čím skôr vzdal všetkých svojich omylov, nedokonalostí a nevedomých spútaností. To všetko je totiž potrebné, aby človek konečne mohol vstúpiť do úplného súladu s Bohom a v plnosti si ho užívať v nebi.

Týchto zbytkov nedokonalejšej spravodlivosti sa človek postupne zbavuje v očistci. Niet však pochyb o tom, že Boh vo svojej všemohúcej moci má spôsob, ako môže človeka z týchto nedokonalostí vyslobodiť takpovediac „rýchlejšie a ľahšie“. Túto svoju pomoc duši v očistci udeľuje Boh prostredníctvom príhovoru. Chce nás naučiť, aby sme sa mali vzájomne radi, a preto nás vyzýva, aby sme sa jeden za druhého modlili,

priali si Božie požehnanie a on ho prostredníctvom týchto modlitieb rozdáva. Nebolo by nemožné, aby Boh rozdával svoje požehnanie ľuďom priamo a mnohokrát to aj iste robí. Ak by to však robil stále, existoval by len vzťah Boh – človek. Vzťahy medzi ľuďmi a ich vzájomná láska by bola nemožná, ak by sme sa nemohli vzájomne obdarovať darmi, ktoré najprv udelil Boh nám, aby sme ich potom my mohli posunúť ďalej.

(Súvisiace články – o očistci

[41. Učenie Katolíckej cirkvi o záchrane jednotlivého človeka – 2.](#)

[40. Učenie Katolíckej cirkvi o záchrane jednotlivého človeka – 1.](#)

Článok bol publikovaný v: *Zmysel kresťanskej modlitby za zosnulých, Znak – Symbol – Rytual : od narodenia do smierci, Kraków : Pasaze, 2014, S. [237]-246, ISBN: 978-83-64511-01-1.*

Použitá literatúra:

BEINERT, W.: *Slovník katolické dogmatiky*. Olomouc : MCM s.r.o., 1994.

BENEDIKT XII.: Konštitúcia Benedictus Deus. In : DENZINGER, H. – SCHÖNMETZER, A.: *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum*, Freiburg Br. 1965.

DECRETUM DE IUSTIFICATIONE, dekrét Tridentského koncilu. In : BARON, A. – PIETRAS, H. (ed.): *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*, Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2005.

DENZINGER, H. – SCHÖNMETZER, A.: *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum*, Freiburg Br. 1965.

FINKENZELLER, J.: *Eschatologia*, Kraków : Wydawnictwo m, 1995.

Kandera, P.: *Boh Stvoriteľ a Povýšiteľ I. a II.* Košice : Rektorát Univerzity P. J. Šafárika v Košiciach, 1992.

León-Dufour, X. a kol.: *Slovník biblickej teológie.* Záhreb : Kršćanska sadašnjost, 1990.

MIKLUŠČÁK, P.: *Nádej v naplnenie.* Dolný Kubín : Zrno, 1996.

Neuner, J. – Ross, H.: *Viera Cirkvi v úradných dokumentoch jej Magistéria.* Trnava : Dobrá kniha 1995.

RATZINGER, J.: *Eschatologie – smrt a věčný život.* Brno : Barrister & Principal, 1996.

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

SV. PÍSMO STARÉHO I NOVÉHO ZÁKONA, Trnava : SSV, 1996.

ŠOKA, S.: *Stručný úvod do filozofie – PSYCHOLÓGIA.* Košice : Rektorát Univerzity P. J. Šafárika v Košiciach, 1992.

[1] Porov. León-Dufour, X. a kol.: *Slovník biblickej teológie.* Záhreb : Kršćanska sadašnjost, 1990, s. 246-247.

[2] Porov. León-Dufour, X. a kol.: *Slovník biblickej teológie.* Záhreb : Kršćanska sadašnjost, 1990, s. 249.

[3] Porov. RATZINGER, J.: *Eschatologie – smrt a věčný život.* Brno : Barrister & Principal, 1996, s.74.

[4] Porov. MIKLUŠČÁK, P.: *Nádej v naplnenie.* Dolný Kubín : Zrno, 1996, s. 106.

[5] Porov. RATZINGER, J.: *Eschatologie – smrt a věčný život.* Brno : Barrister & Principal ,1996, s. 90.

[6] Porov. Neuner, J. – Ross, H.: *Viera Cirkvi v úradných*

dokumentoch jej Magistéria. Trnava : Dobrá kniha 1995, s. 165.

[7] Porov. FINKENZELLER, J.: *Eschatologia*, Kraków : Wydawnictwo m, 1995, s.72.

[8] RATZINGER, J.: *Eschatologie – smrt a věčný život*. Brno : Barrister & Principal, 1996, s. 88.

[9] Porov. RATZINGER, J.: *Eschatologie – smrt a věčný život*. Brno : Barrister & Principal, 1996, s. 65.

[10] Porov. BEINERT, W.: *Slovník katolické dogmatiky*. Olomouc : MCM s.r.o., 1994, 80.

[11] Porov. RATZINGER, J.: *Eschatologie – smrt a věčný život*. Brno : Barrister & Principal, 1996, s. 66.

[12] Porov. MIKLUŠČÁK, P.: *Nádej v naplnenie*. Dolný Kubín : Zrno, 1996, s. 118.

[13] Porov. MIKLUŠČÁK, P.: *Nádej v naplnenie*. Dolný Kubín : Zrno, 1996, s. 118.

[14] Porov. MIKLUŠČÁK, P.: *Nádej v naplnenie*. Dolný Kubín : Zrno, 1996, s. 118.

[15] Porov. RATZINGER, J.: *Eschatologie – smrt a věčný život*. Brno : Barrister & Principal, 1996, s. 90.

[16] Porov. ŠOKA, S.: *Stručný úvod do filozofie – PSYCHOLÓGIA*. Košice : Rektorát Univerzity P. J. Šafárika v Košiciach, 1992, s. 81.

[17] Porov. Kandra, P.: *Boh Stvoriteľ a Povýšiteľ I. a II*. Košice : Rektorát Univerzity P. J. Šafárika v Košiciach, 1992, s. 120.

[18] DECRETUM DE IUSTIFICATIONE, 11. kapitola, dekrét Tridentského koncilu, in : BARON, A. – PIETRAS, H. (ed.): *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*, Kraków : Wydawnictwo

WAM, Księża Jezuici, 2005, s. 302. DS 1537.

[19] Porov. RATZINGER, J.: *Eschatologie – smrt a věčný život*. Brno : Barrister & Principal, 1996, s.130,137.

[20] Porov. Schmaus, M.: *Sviatosti*, Bratislava : Dekanát Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského, 1992, s. 343.

[21] Porov. RATZINGER, J.: *Eschatologie – smrt a věčný život*. Brno : Barrister & Principal, 1996, s. 137.

[22] Porov. BENEDIKT XII.: Konštitúcia Benedictus Deus. In : DENZINGER, H. – SCHÖNMETZER, A.: *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum*, Freiburg Br. 1965, 1000.

[23] Porov. Schmaus, M.: *Sviatosti*, Bratislava : Dekanát Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského, 1992, s. 343.

[24] Porov. RATZINGER, J.: *Eschatologie – smrt a věčný život*. Brno : Barrister & Principal, 1996, s. 136.

[25] Porov. BENEDIKT XII.: Konštitúcia Benedictus Deus. In : DENZINGER, H. – SCHÖNMETZER, A.: *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum*, Freiburg Br. 1965, 1002.