

**VYSOKOŠKOLSKÉ UČEBNÉ TEXTY
UNIVERZITA P. J. ŠAFÁRIKA
V KOŠICIACH**

Prot. doc. ThDr. Imrich Belejkanič, CSc.

**PRAVOSLÁVNE DOGMATICKÉ
BOHOSLOVIE
II.**

**1996
PRAVOSLÁVNA BOHOSLOVECKÁ FAKULTA
V PREŠOVE**

© Autor: Prot. doc. ThDr. Imrich Belejkanič, CSc.

Recenzenti: ThDr. Kryštof, biskup olomoucko-brněnský
Prot. Mgr. Ján Jacoš, CSc.

Za odbornú a jazykovú stránku tohto vysokoškolského učebného textu zodpovedá autor. Rukopis neprešiel redakčnou ani jazykovou úpravou. Schválil rektor Univerzity P. J. Šafárika v Košiciach dňa 16. 05. 1996 pod č. j. 1098/1996 ako učebný text pre potreby študentov Pravoslávnej bohosloveckej fakulty v Prešove.

O B S A H

PRAVOSLÁVNA EKLEZIOLOGIA - PRAVOSLÁVNE UČENIE O CIRKVI **ÚVODNÁ ČASŤ**

I. Kapitola

1. CIRKEV - PROSTREDIE SPÁSY ČLOVEKA
2. SVÄTÝ DUCH A SPASENIE ČLOVEKA
3. CIRKEV - NOSITEĽKA PLNOSTI DAROV
SVÄTÉHO DUCHA

II. Kapitola

TAJOMNÝ ŽIVOT CIRKVI

1. POJEM SV. TAJINA
2. APOŠTOLSKÉ A SVÄTOOTCOVSKÉ
UČENIE O SV. TAJINÁCH
3. ŠKOLSKÁ TEOLÓGIA O SV. TAJINÁCH
4. NUTNOSŤ SPRÁVNEHO VYKONÁVANIA SV. TAJÍN

III. Kapitola

SV. TAJINA KRSTU

1. BIBLICKÝ POHĽAD NA KRST
39
2. KRST - POČIATOK NOVÉHO ŽIVOTA V CHRISTU
3. KRST AKO ZAČLENENIE DO JEDNOTY CIRKVI
4. SPÔSOB VYKONÁVANIA SVÄTEJ TAJINY KRSTU
5. OBLIEČŤ SA V CHRISTA ZNAMENÁ
PRIJAŤ JEHO SPÔSOB ŽIVOTA

IV. Kapitola

SV. TAJINA MYROPOMAZANIA

1. BIBLICKÉ SVEDECTVÁ O SV. TAJINE MYROPOMAZANIA
2. MYROPOMAZANIE - OSOBNÁ PÄŤDESIATNICA
3. MYROPOMAZANIE A EUCHARISTIA

V. Kapitola

SV. TAJINA POKÁNIA

1. BIBLICKÉ SVEDECTVÁ O POKÁNÍ
2. POKÁNIE A SPOVEĎ
3. POKÁNIE A SV. TAJINA KRSTU
4. POKÁNIE A EUCHARISTIA
5. EPITÍMIA

VI. Kapitola

SV. TAJINA EUCHARISTIE

1. EUCHARISTIA - KRÁĽOVSTVO BOŽIE
2. EUCHARISTIA AKO OBEŤ
3. EUCHARISTIA - ÚČASŤ NA ZMRŤVYCHVSTANÍ
ISUSA CHRISTA
4. EUCHARISTIA - TRVALÁ ÚČASŤ NA PÄŤDESIATNICI

VII. Kapitola

SV. TAJINA KŇAZSTVA

1. STAROZÁKONNÉ KŇAZSTVO
2. NOVOZÁKONNÉ KŇAZSTVO

- 3. KRÁĽOVSKÉ KŇAZSTVO
- 4. HIERARCHICKÉ KŇAZSTVO

VIII. Kapitola

SV. TAJINA MANŽELSTVA

- 1. OBRAZ MANŽELSTVA
- 2. USTANOVENIE MANŽELSTVA
- 3. PRVOTNÝ CIEĽ MANŽELSTVA
- 4. MANŽELSTVO A MNÍŠSTVO
- 5. NOVÝ ZÁKON A JUDAIZMUS

132

- 6. PRVOTNÁ CIRKEV A RÍMSKE PRÁVO
- 7. MANŽELSTVO A EUCHARISTIA
- 8. „VTOROBRAČIE“ - DRUHÉ MANŽELSTVO
- 9. PODMIENKY MANŽELSTVA
- 10. ZMIEŠANÉ MANŽELSTVÁ
- 11. ROZVOD
- 12. RODINA A DETI
- 13. MANŽELSTVO DUCHOVENSTVA

IX. Kapitola

SV. TAJINA JELEOPOMAZANIA

- 1. BIBLICKÉ VÝCHODISKÁ
- 2. JELEOPOMAZANIE A POKÁNIE
- 3. JELEOPOMAZNIE A EUCHARISTIA
- 4. ZÁVEREČNÁ ČASŤ

X. Kapitola

CIRKEV - SPOLOČENSTVO SVÄTÝCH

1. BOHORODIČKA V CIRKVI
2. UCTIEVANIE SVÄTÝCH A ICH OSTATKOV
3. UCTIEVANIE SVÄTÝCH IKON

179

4. UCTIEVANIE SVÄTÉHO KRÍŽA
5. MODLITBY CIRKVI ZA ZOSNULÝCH

XI. Kapitola

ESCHATOLÓGIA

ÚVODNÁ ČASŤ

1. ODDELENIE DUŠE OD TELA
2. DOČASNÝ SÚD
3. ZÁPADNÉ UČENIE O EXISTENCII OČISTCA
4. ANTICHRIST A JEHO ČINNOSŤ
5. DRUHÝ PRÍCHOD ISUSA CHRISTA
6. VZKRIESENIE Z MŔTVYCH
7. VŠEOBECNÝ A POSLEDNÝ SÚD
8. VEČNÝ ŽIVOT

PRAVOSLÁVNÁ EKLEZIOLOGIA - PRAVOSLÁVNE UČENIE O CIRKVI

Úvodná časť

Žijeme v období, kedy sa teologicky najviac rozpracúva ekleziológia, a to z toho dôvodu, že kresťanstvo sa rozdelilo na mnohé denominácie a každá z nich o sebe vyhlasuje, že práve ona je pravá Christova Cirkev.

Písmo nás však vedie k tomu, že Christos založil len jednu Cirkev a nie viac. Preto ani v súčasnosti nemôžeme dopustiť, aby bolo viac Christových Cirkví, nakoľko založil iba jednu.

Delenie kresťanov na rôzne kresťanské spoločenstvá je dôsledkom hriechu, lebo hriech oddeľuje človeka nielen od Boha, ale plodí rozdiely aj medzi ľuďmi, teda aj medzi kresťanmi. Mnohí kresťania si túto skutočnosť dnes uvedomujú viac ako v minulosti, z tohto dôvodu sa organizujú rôzne ekumenické hnutia a organizácie. Teológovia rôznych konfesií diskutujú medzi sebou. Všetko nasvedčuje tomu, že kresťania túžia po obnovení jednoty kresťanstva. Avšak každá konfesia má svoju predstavu o obnove jednoty, čo spôsobuje, že v kresťanskom svete sú produkované teologické štúdie s touto tematikou. Nie je to ináč ani u nás.¹

Je veľmi dôležité na úvod povedať aj to, že naším cieľom nebude dokazovanie opodstatnenosti Christovej Cirkvi v dejinách ľudstva, ale snahou porozumieť tomu, aká je pravá a jediná Cirkev Christova. Lebo v súčasnosti väčšina kresťanov žije v tom vedomí, že sa pod pojmom „Cirkev“ rozumie duchovenstvo, ktoré je zodpovedné za všetky problémy a rozdelenia.

¹Považujem za potrebné uviesť niektoré štúdie, ktoré už boli publikované v našom prostredí, lebo pre ich vážnosť a hodnotu ich nemôžeme nespomenúť. Významná je práca prof. ThDr. Štefana Pružinského: *Život v Christu*, ktorá bola vydaná v Prešove v roku 1988. Dôležité sú z tohto aspektu štúdie publikované v Pravoslávnom teologickom zborníku (ďalej v skratke PTS). Sú to tieto štúdie: Dr. I. D. Ziziulas: *Eucharistická jednota a katolicita cirkvi* (PTS č. IV, Praha 1974, str. 5-22). Uvedené bez autora: *Medzinárodná konferencia o katolicite cirkvi* (PTS č. V., Praha 1977, str. 104-116). Pavel Evdokimov: *Pravoslávna eklesiologie* (PTS č. VI, Praha 1979, str. 19-55). I. K. Conovski: *Jednota Cirkvi a miestne cirkvi* (PTS č. VI, Praha 1979, str. 64-72). Arcibiskup Vasilij (Krivošein): *Ekleziológia sv. Bazila Veľkého* (PTS č. VII, Praha 1980, str. 39-56). Vladimír Buchta: *Jednota cirkve v díle Vladimíra Losského* (PTS č. IX, Praha 1983, str. 73-90). Nikos A. Nissiotis: *Povolání k jednotě. Epikletický smysl církevního společenství* (PTS č. X, Praha 1983, str. 62-84). Metropolita minský a beloruský Filaret: *Problém církevní jednoty u ruských pravoslavných teologů a myslitelů* (PTS č. X, Praha 1983, str. 85-96). Prot. Pavel Aleš: *Pravosláví v ekumenickém dialogu* (PTS č. X, Praha 1983, str. 97-115). Vladimír Losský: *Dva aspekty Cirkvi* (PTS č. XV, Praha 1989, str. 49-68).

I. kapitola

1. Cirkev - prostredie spásy človeka

Niceocarihradský symbol viery nás vedie k tomu, aby sme verili „v jednu, svätú, všeobecnú a apoštolskú Cirkev“. K tejto „definícii“ prišli svätí otcovia na základe Písma. Treba však povedať, že tieto atribúty nevystihujú to, čím Cirkev vo svojej podstate je. Ak siahneme po svätootcovských dielach, nenájdeme v nich definíciu Cirkvi, ale skôr opis jej života.²

Uvedieme výroky niektorých otcov Cirkvi. Svätý Irenej Lyonský píše, že „kde je Cirkev, tam je Duch Boží a tam, kde je Duch Boží, tam je Cirkev a úplná blahodať“. Podľa svätého Cypriána Kartágenského je Cirkev „jeden celok, hoci aj rozdelený na mnoho Cirkví... Je veľa Cirkví, avšak i napriek tomu je Cirkev jedna. Človek nemôže považovať Boha za Otca, ak nepovažuje Cirkev za svoju matku“. Svätý Ambróz Milánsky hovorí: „Cirkev je viac než zem a nebo, je to nový svet, ktorého slnkom je Christos.“ Svätý Atanáž Alexandrijský tvrdí, že „Cirkev je veľké Telo Christovo, s ktorým sa kresťania zjednocujú krstom“. „Cirkev“, podľa neho, „je koreňom a zárukou nášho vzkriesenia a spasenia.“ Carihradský patriarcha German sa o Cirkvi vyslovil takto: „Cirkev je pozemský raj, v ktorom žije a pôsobí nebeský Boh.“ Sv. Nikolaj Kabasila o Cirkvi učí: „Cirkev je dokorán otvorené okno, cez ktoré do sveta tmy preniká Slnko Pravdy.“³

Pavel Evdokimov vo svojej knihe Pravoslávie píše, že naša viera nám zvestuje, že Cirkev je Telo Christovo, že je neustálym dňom Päťdesiatnice na zemi, že je obrazom Svätej Trojice, že je Cirkvou troch Božských Osôb.⁴

Prot. Sergej Bulgakov naznačuje, že Cirkev nemôžeme pochopiť ináč, než prostredníctvom svedectva lásky a účasti na jej živote.⁵ Potreba definície tohto života poukazuje na úpadok kresťanskej viery. Definície uvedené v rôznych teologických príručkách alebo katechizmoch sú „príležitostnými“ formuláciami. Nie je to hlas samotnej Cirkvi o sebe, ale výsledok polemiky medzi teologickými školami. Tieto definície sú koncepcnej povahy, nie však doktrinálnej.⁶

² Štefan Pružinský: Život v Christu, Prešov 1988, str. 82.

³ Svätootcovské vyjadrenia sú prevzaté z katechizmu Živ Bog, London 1989, str. 293.

⁴ Paul Evdokimov: Prawoslawie, Warszawa 1964, str. 137.

⁵ Prot. Sergij Bulgakov: Pravoslavije, Paris 1985, str. 30-31.

⁶ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 137.

Zjednodušený pohľad na Cirkev predpokladá, že Cirkev je celkom známa. Takýto názor nie je správny. Musíme zdôrazniť, že Cirkev je veľké tajomstvo a preniká cez všetky viditeľné i neviditeľné reality. V Cirkvi poznáme to, čo je viditeľné, spoločenstvo veriacich, ktorých život je riadený presnými pravidlami, a zároveň veríme v to, čo je neviditeľné, v život zomrelých, anjelov, v reálnu a nepretržitú prítomnosť Boha, v prejavy a dary blahodäte.

Teandrizmus, ktorého garantom je Christos, vylučuje akékoľvek delenie na Cirkev viditeľnú a neviditeľnú⁷ a zároveň privádza k tomu, že Christova Cirkev nie je inštitúcia, ale nový život s Christom a v Christu, ktorý je podporovaný Svätým Duchom. Christos, Syn Boží, ktorý prišiel na svet a vtelil sa, zjednotil v sebe božský život s ľudským. Boh sa stal človekom a svoj bohoľudský život dal aj svojim učeníkom a všetkým, ktorí v Neho uverili.⁸ V takejto súvislosti sa sám Christos vyjadril o Cirkvi počas svojho pobytu tu na zemi. „Prišed že Isus vo strany Kesarii Filippovy, voprosáše učeníki svoja, hlahoľa: koho mja hlahoľut čelovicy byti, Syna čelovičeskaho; Oni že riša: ovi ubo Ioanna Krestiteľa, iniji že Iliju, družiji že Jeremiju ili jedinaho ot prorok. Hlahoľa im Isus: vy že koho mja hlaholete byti; Otviščav že Simon Petr reče: Ty jesi Christos, Syn Boha živaho. I otviščav Isus reče jemu: Blažen jesi, Simone, var Iona, jako plot' i krov ne javi tebi, no Otec moj, iže na nebesich. I az že tebi hlahoľu, jako ty jesi Petr, i na sem kameni soziždu Cerkov moju, i vrata adova ne odolijut jej (Keď Isus prišiel do okolia Cezárey Filipovej, opýtal sa svojich učeníkov a riekol: Čo hovoria ľudia, že kto som ja, Syn človeka? A oni povedali: Jední hovoria, že si ty Ján Krstiteľ, iní, že Eliáš, a zase iní hovoria, že Jeremiáš alebo niektorý z prorokov. Povedal im: A vy čo hovoríte, že kto som ja? A Šimon Peter odpovedal a riekol: Ty si Christos, Syn živého Boha! A Isus odpovedal a riekol mu: Blahoslavený si, Šimon, syn Jonášov, lebo telo a krv ti toho nezjavili, ale môj Otec, ktorý je v nebesiach. A ja ti tiež hovorím, že ty si Peter (Skala), a na tej skale vybudujem svoju Cirkev, a nepremôžu ju ani brány pekelné)“ (Mt 16, 13-18).

Christos nezakladá svoju Cirkev na primáte, alebo neomylnosti Petrovho nástupcu, ale na viere v Neho ako Syna Božieho. Každý, kto uverí v Christa, chce konať podľa Neho a dá sa pokrstiť, stáva sa členom Jeho Cirkvi. Z tohto dôvodu Isus žil medzi nami, zomrel smrťou na Kríži, vstal z mŕtvych a vstúpil na nebesia. Tým, že sa vzniesol na nebo, neodlúčil sa od svojho človečenstva, ale prebýva s ním stále. Vtelenie totiž nie je ideou alebo učením, ale predovšetkým realitou, ktorá

⁷ Štefan Pružinský: cit. dielo, str. 82-83.

sa odohrala v čase a má pritom silu večnosti. Vtelenie ako dokonalé spojenie, nedeliteľné a nezliate, z oboch prirodzeností, božskej a ľudskej, je Cirkev. Inak povedané, Cirkev je človečenstvo Christovo, alebo Christos vo svojom človečenstve.

Pretože Logos sa nielen priblížil k človeku, ale skutočne prijal človečenstvo, Cirkev je Telo Christovo ako jednota človeka s Bohom. Tá istá myšlienka je vyjadrená aj vtedy, keď je Cirkev pomenovaná Nevestou Christovou, alebo Ženou Loga. Vzťah medzi ženíchom a nevestou, mužom a ženou je dokonalá jednota pri zachovaní odlišností dvoch osôb, muža a ženy.⁹ Aj vzťah medzi ženíchom a nevestou, jeho hĺbku nemôžeme absolútne vyjadriť, preto aj o Cirkvi môžeme povedať len to, že Cirkev je veľké tajomstvo, do ktorého môžeme vstúpiť cez krst¹⁰ ako cez viditeľnú, ale zároveň tajomnú realitu.

Tajomstvo Cirkvi siaha omnoho ďalej než dejiny. Táto jej praexistencia v múdrosti Božej akcentuje jej nadhistorickú prirodzenosť. Ak všetky ľudské spoločenstvá majú svoj pôvod v dejinách a svoju funkciu v historickom vývoji ľudstva, Cirkev siaha za hranice dejín a je súčasťou odvekého tajomstva Boha o našej spase. Svätý apoštol Ján v knihe Zjavenie a svätý apoštol Peter hovoria o Baránkovi, ktorý je už zabitý od založenia sveta, čo ukazuje na to, že akt stvorenia sveta sám v sebe obsahuje spoločenstvo svätých (communio sanctorum) Cirkvi, ako alfu a omegu celého stvoriteľského diela Božieho. Svet bol stvorený pre Vtelenie, preto vo svojich základoch je myslený ako Cirkev. V Hermasovom Pastieri je Cirkev zobrazená ako staršia žena a autor konštatuje: „Je stará, lebo... bola stvorená pred všetkým ostatným... Pre ňu bol stvorený svet.“¹¹ Vyznanie pravoslávnej viery umiestňuje počiatok Cirkvi do raja. V podstate v knihe Genezis sa obrazne hovorí o tom, že Boh chodil „za predvečerného vánku po raji“ a hovoril s človekom. Už tu je podstata Cirkvi podaná ako spoločenstvo (communio) Boha a človeka. Táto idea sa tiahne ako základ celým Starým Zákonom a dominuje a odhaľuje sa v novozákonných dejinách. Tak ako Baránok bol zabitý od založenia sveta a potom v čase vstupuje do dejín a je obetovaný za vlády Pontského Piláta, aj Cirkev ukrytá vo večnosti v Bohu, predzapočatá v raji, predobrazená v Izraeli, zostupuje z neba v podobe ohnivých jazykov,

⁸ Prot. Sergij Bulgakov: cit. dielo, str. 27.

⁹ Ibidem, str. 28.

¹⁰ Štefan Pružinský: cit. dielo, str. 83.

¹¹ Ibidem, str. 85-86.

vstupuje do dejín v Jeruzaleme v deň Päťdesiatnice. Cirkev zostupuje z neba, objíma celé stvorenie a znovu vystupuje k Bohu, ktorý jej dal počiatok.¹²

Toto spojenie Boha a človeka, ktoré sa realizuje v Cirkvi v duchu pravoslávneho učenia, má podobu Kríža. Krížom Spasiteľ odstránil rozdelenie nielen medzi človekom a Bohom, ale aj medzi ľuďmi. Cirkev je centrum, v ktorom sa pretína horizontálna a vertikálna línia. Všetko, čo prichádza od Boha za účelom spásy, preniká ľudské, aby všetko ľudské mohlo vstúpiť do jednoty s Bohom. Láska je dar Boží, ale tá sa má prejaviť v celom svete, medzi všetkými ľuďmi, preto aj dielo spásy prišlo k nám cez Kríž ako najvyšší prejav Božej lásky k ľuďom.

Pretože Cirkev vstúpila do dejín, má ľudskú stránku, má svoj konkrétny prejav a formy života, preto nemôžeme súhlasiť s tými, ktorí tvrdia, že Christova Cirkev je neviditeľné spoločenstvo. Pre pravoslávie je Cirkev tam, kde sa uskutočňuje apoštolská služba, kde riadne ustanovený biskup, nositeľ apoštolskej sukcesie, koná Eucharistiu, kde svedčí o jej autenticite a zjednocuje v nej zhromaždený ľud do liturgického spoločenstva, do liturgickej jednoty, Tela Christovho.¹³ Z tohto hľadiska je potrebné chápať tvrdenie, že „mimo Cirkvi niet spasenia“, pretože solus christianus = nulus christianus. Solus je taký, ktorý sa nachádza mimo eucharistickej koinonie, teda mimo Cirkvi.¹⁴

Sv. tajina Eucharistie vedie aj k tomu, čo je neviditeľné v Cirkvi, k duchovnému svetu, k svetu anjelskému. Toto neviditeľné však nie je nepoznatelné. Veď človek má aj duchovný zrak, ktorým všetko vidí a poznáva. Týmto orgánom je viera, ktorá nás uvádza do duchovného sveta. Cez vieru stáva sa pre nás „neviditeľná“ Cirkev viditeľnou. V tomto zmysle je Cirkev predmetom viery a je poznateľná vierou. Z tohto dôvodu v Symbole viery pravoslávna Cirkev na základe viery vyhlasuje: „Verím v jednu, svätú, všeobecnú a apoštolskú Cirkev.“¹⁵

Niceocarihradský symbol viery uvádza, že Cirkev Christova je jedna. Pri tomto tvrdení je najviac prejavená prirodzenosť Cirkvi. Svätý Cyprián Kartágenský vo svojom diele *De catholicae ecclesiae unitate* píše, že táto jednota zahŕňa priestranstvo i čas, zem i nebo, ľudí i anjelov.

Svätý apoštol Pavol svoju úvahu o jednote Christovej Cirkvi začína otázkou: „Jeda razdilisja Christos (Rozdelený je Christos?)“ (1 Kor 1, 13). Výzva k jednote pramení z monarchickej

¹² Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 138-140.

¹³ Štefan Pružinský: cit. dielo, str. 86-87.

¹⁴ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 143.

¹⁵ Prot. Sergij Bulgakov: cit. dielo, str. 35-36.

zásady Otca ako prameňa trinitárnej jednoty a taktiež jednoty cirkevnej, v ktorej každý akt je uskutočnený v mene Otcovom. Obrazom jednoty Cirkvi je Svätá Trojica. Trojica v jednote a jednota v Trojici.

Z pravoslávneho pohľadu dogma o jedinej Cirkvi sa v plnom zmysle slova vzťahuje na Cirkev pravoslávnu. Toto stanovisko je ešte viac zrozumiteľné, ak zoberieme do úvahy tzv. eucharistickú ekleziológiu, podľa ktorej lokálna Cirkev nie je časťou všeobecnej Cirkvi, ale je vyjadrením celej jej podstaty, čiže je to úplná Cirkev. Nevylučuje sa pri tom tá skutočnosť, že aj iné kresťanské spoločenstvá môžu reprezentovať všeobecnú Cirkev do tej miery, do akej je v nich odraz orthodoxie. Rozkol alebo schizma je vnútorným javom v Cirkvi, preto aj v iných náboženských kresťanských spoločenstvách môžeme vidieť určitý stupeň orthodoxie.¹⁶

Jednotu Cirkvi prežívame a cítime vo svätej tajine Eucharistie. Je to jednota v Christu.¹⁷ Christos prišiel na to, aby všetko zjednotil a Eucharistia je od samotného počiatku svojej existencie realizáciou tejto jednoty.¹⁸ Garantom jednoty Cirkvi je Christos. Cirkev je jedna, pretože Christos, Bohočlovek je jeden. Cirkev je jediný organizmus neba a zeme, ktorý nie je možné deliť, pretože každé delenie by znamenalo smrť.¹⁹

Sväté Písmo vedie k tomu, že sám Christos si želal, aby Cirkev bola jedna. Aj vtedy, keď sa ju snažil svojim poslucháčom priblížiť v podobenstvách, hovoril o jednom stáde a o jednom ovčinci (Jn 10, 16). Na inom mieste hovorí o Cirkvi ako o jednej vinnej réve (Jn 15, 1-7), o jednom Božom kráľovstve na zemi (Mt 13, 24-30). Je nám veľmi dobre známa veľkňazská modlitba, v ktorej sa Christos modlil za jednotu Cirkvi (Jn 17, 21-23).

Pravdu o jednote Cirkvi vyjadrila aj sama Cirkev vo svojom bohoslužobnom vedomí v deň Päťdesiatnice, kedy Cirkev vstúpila do dejín, slovami: „Jehda snizšed jazyki slija, razdiľaše jazyki Vyšnij, jehda že ohnennyja jazyki razdajaše, v sojedenenije vsja prizva, i sohlasno slavim Vsesvjataho Ducha (Keď Najvyšší zostupoval, aby zmiatol národy, vtedy ich rozdelil, ale keď ohnivé jazyky udeľoval, k zjednoteniu všetkých povolal. Preto jednomyseľne oslavujeme Najsvätejšieho Ducha).“²⁰ Táto jednota je dokumentovaná jednotou viery a života.²¹

¹⁶ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 173-174.

¹⁷ Prot. Alexander Schmemmann: *Evcharistija tainstvo carstva*, Paris 1984, str. 23.

¹⁸ Ibidem, str. 27.

¹⁹ Archim. Dr. Justin Popovič: *Pravoslavna Crkva i ekumenizam*, Solun 1974, str. 64-65.

²⁰ Porovnaj kondak Päťdesiatnice

²¹ Archim. Dr. Justin Popovič: cit. dielo, str. 65-66.

Na jednotu Cirkvi organicky nadväzuje svätosť, pretože hriech je príčinou rozdelenia. Víťazstvo Isusa Christa nad hriechom bolo reálnym obnovením jednoty človeka s Bohom a taktiež medzi ľuďmi. Tento faktor spôsobil aj obnovenie svätosti ľudského rodu. Svätosť Cirkvi nezávisí od našej svätosti, ale od Christa, ktorý „vozľubi Cerkov i seba predade za ňu, da osvjatit ju, očistiv baneju vodnoju v hlaholi. Da predstavit ju sebi slavnu Cerkov, ne imušču skverny, ili poroka, ili ničto ot takovyh, no da budet svjata i neporočna (miloval Cirkev a vydal sám seba za ňu, aby ju posvätil očistiac ju kúpeľom vody, cez slovo, aby ju postavil pred seba slávnu, Cirkev, nemajúcu škvrny alebo vrásky alebo niečoho takého, ale aby bola svätá a bezvadná“ (Ef 5, 25-27). Christos si zamiloval Cirkev a obetoval seba za ňu preto, aby ju posvätil, čím z nej učinil „hagiofaniu“ - prejavenie toho, ktorý je Svätý.²²

Svätosť svätých je odhalením a realizáciou tej svätosti, ktorú každý z nás získal v deň svojho krstu, a zdokonaľovať sa v nej sme povolaní všetci.²³ Cirkev Christova je vlastne spoločenstvo svätých a o svätosť usilujúcich sa členov. Svätých v tom zmysle, že všetci prijali pečať daru Svätého Ducha. Svätosť Cirkvi nevylučuje existenciu členov mravne nedokonalých, hriešnikov. V Cirkvi je nielen pšenica, ale i kúkoľ - hriešnici, ktorí však majú možnosť plného zjednotenia s Christom. Cirkev trpí hriešnikov, aby ich poučala a viedla k pokániu. Cirkev odmietla názor Novaciána, ktorý bol proti opätovnému prijatiu padlých do Cirkvi, ale i názor tých, ktorí podceňovali podmienku prijatia do Cirkvi - pokánie.²⁴ Apokalypsa privádza opis budúceho času, kedy anjeli s ľuďmi padajú pred Baránkom, spievajúc Trisagion, ktorý je ospevovaním svätosti Cirkvi, ktorá sa stala božskou liturgiou večnosti, spoločným životom so svätými. ²⁵

Cirkev Christova je aj všeobecná (soborná) „katholíká“. Samotný pojem „katholíká“ špecifikuje, v akom zmysle máme chápať všeobecnosť Cirkvi. Tento pojem pochádza od slov „katholon“ a znamená celosť, úplnosť, nie však v zmysle geografickom. Úplnosť alebo celosť v tomto prípade máme chápať v zmysle akostnom, čo bráni akémukoľvek deleniu. Svätý Ignác z Antiochie píše: „Kde je Christos, tam je i všeobecná Cirkev“ (Sv. Ignác Antiochijský: List k smyrnským kresťanom, VIII.).

²² Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 174.

²³ Alexander Schmemmann: cit. dielo, str. 28.

²⁴ Archim. Dr. Justin Popovič: cit. dielo, str. 67

²⁵ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 174.

Veľký ruský teológ Chomjakov vysvetľuje, ako máme chápať všeobecnosť Cirkvi, a to vo svojej doktríne o „sobornosti“. Chomjakov uvádza, že „sobornosť“ pochádza od slova „sobor“ a znamená, že zásada „sobornosti“ (všeobecnosti) je postavená na vnútornej katolicite Cirkvi. Týmto konštatovaním neuviedol nijakú novotu, ale iba dospel k dobrej formulácii, vychádzajúc z patristickej literatúry. Podľa neho pojem „sobornosť“ obsahuje v sebe „úplné vyznanie viery“. Je to celostná, úplná a dokonalá viera v tom najhlbšom zmysle slova, zaručujúca človeku účasť na pravde. Takáto viera sa stala návodom pre život každej miestnej cirkvi. Početnosť miestnych Cirkví existuje na podobnosť eucharistických obetí. List adresovaný smyrenským kresťanom vysvetľuje, že tak ako v Eucharistii je Christos úplný, tak aj každá cirkevná obec je úplným Telom Christovým, lebo tam, kde je Christos, tam je aj všeobecná Cirkev.²⁶ Christos ako Bohočlovek nie je obmedzený priestorom ani časom, je všade tam, kde sa dvaja alebo traja zídu v Jeho mene na „lámanie chleba“, čiže na Eucharistiu.

Cirkev Christova je i apoštolská. Svätí apoštoli sú prvými bohoľuďmi podľa blahodäte, pretože to, čo o sebe vyhlásil svätý apoštol Pavol: „Živu že ne ktomu az, no živet vo mni Christos (Už nežijem ja, ale žije vo mne Christos)“ (Gl 2, 20), sa vzťahuje na všetkých apoštolov. Každý z nich je predĺžením Christa, Jeho služby. Cirkev je apoštolská preto, lebo jej Zakladateľom bol Christos, prvý Apoštol, a taktiež preto, lebo je utvrdená na apoštoloch.²⁷ Ved' apoštoli širili a celému svetu zvestovali Christovo učenie. Zakladali miestne Cirkvi, ustanovovali v nich biskupov, kňazov a diakonov skladaním rúk. Z dejín Cirkvi je známe, že apoštoli založili Cirkvi v Jeruzaleme, Antiochii, Efeze, na Cypre a inde.²⁸

Konštatovanie toho, že „Cirkev je apoštolská“ sa nevzťahuje iba na pôvod Cirkvi ako historicky východiskový bod, ktorým bolo apoštolské kolégium v deň Päťdesiatnice. Ozajstný a pravý význam tohto pojmu spočíva v tom, že Cirkev je v každom historickom období identická s učením, ktoré Christos zveril apoštolom. Čiže Cirkev Christova je vo svojej podstate stále taká, aká bola v deň svojho založenia, v deň Päťdesiatnice.

Princíp, ktorý má zachovať identitu Christovho učenia, zvereného apoštolom, je apoštolská sukcesia. Pri zachovaní apoštolského učenia sa Cirkev stále odvolávala na to, že takto učili svätí apoštoli a svätí otcovia Cirkvi. Apoštolské slúženie v Cirkvi sa neskončilo smrťou posledného

²⁶ Ibidem, str. 174-175.

²⁷ Ibidem, str. 174-175.

²⁸ Protodijakon Vojin S. Rakič: Pravoslavna Dogmatika, kniha druga, Beograd 1968, str. 100.

apoštola, ale trvá ďalej. Prenieslo sa na nástupcov svätých apoštolov a biskupov miestnych Cirkví. Nástupcovia svätých apoštolov bdeli nad čistotou a neporušenosťou apoštolského učenia a taktiež ich úlohou bolo zachovávať čistotu duchovného bohatstva v Cirkvi. Svätý apoštol Pavol v tejto súvislosti píše galatským kresťanom: „No i ašče my, ili anhel s nebese blahovistit vam pače, ježe blahovistichom vam, anafema da budet (Keby sme aj my alebo anjel z neba kázal vám mimo to, čo sme vám kázali, nech je prekliaty)“ (Gl 1, 8).

Apoštolská sukcesia ukazuje Cirkev ako permanentnú tajinu Pravdy. Z toho jasne vyplýva, že je nedostatočné zachovávať de facto apoštolskú sukcesiu a pritom nedbať o zachovanie čistoty a neporušenosti apoštolskej neomylnosti Cirkvi. Christova Cirkev nie je viditeľnou svetskou inštitúciou. Je vedená Svätým Duchom, ktorý je garantom neomylnosti Cirkvi. Svätý Duch pôsobí všade tam, kde je Telo Christovo - Eucharistia, preto naše učenie sa zhoduje s Eucharistiou. V epikléze počas Eucharistie prosíme, aby Svätý Duch zostúpil, posvätil verných a učinil tak Cirkev svätou a neomylnou v pravde, ktorú sme prevzali od svätých apoštolov a posvätil dary.²⁹

Takúto a nie inú Cirkev založil náš Spasiteľ Isus Christos. Preto bez viery v jednu, svätú, všeobecnú a apoštolskú Cirkev a bez života podľa tejto viery človek nemôže dosiahnuť spasenie.³⁰

2. Svätý Duch a spasenie človeka

Pravoslávne učenie o človeku nie je možné pochopiť bez pneu- matológie, t.j. učenia o Svätom Duchu. Pôsobenie Boha v stvorenom svete je vždy trinitárne: od Otca cez Syna a vo Svätom Duchu. Táto činnosť Boha je zjavná už pri stvorení sveta. Otec tvorí svet cez Slovo - Syna a vo Svätom Duchu. V knihe Genezis prorok Mojžiš hovorí, že „Duch Božíj nošašesja verchu vody (Duch Boží sa vznášal nad vodami)“ (Gen 1, 2). Tento text vystupuje v patristickej literatúre do popredia vtedy, keď chcú svätí otcovia poukázať na to, že všetko je stvorené vo Svätom Duchu.³¹ Svätý Duch bol teda daný prvému človeku hneď so životom. V dôsledku pádu človek

²⁹ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 180-181.

³⁰ Protodijakon Vojin S. Rakič: cit. dielo, str. 101.

³¹ John Meyendorff: Teologia bizantyjska, Warszawa 1984, str. 126.

nebol schopný Ho naďalej prijímať. Až pri krste na rieke Jordán zostúpil na človečenstvo Christa a v deň Päťdesiatnice Ho opäť prijali ľudia. Christos bol naplnený Svätým Duchom tak ako Panna, alebo ako svätý mučeník Štefan.³² Pôsobenie Svätého Ducha v stvorenstve nesmie byť chápané v chronologickej súvislosti, ale ako súčasť neustáleho tvorivého pôsobenia Boha vo svete. Boh všetko koná cez Syna a zdokonaľuje Svätým Duchom. Zdokonalenie je potrebné chápať ako posvätenie, ktoré sa vzťahuje nielen na človeka, ale na celé stvorenstvo. Dokonalosť dosiahneme len vtedy, ak sa nachádzame v spoločenstve s Bohom, kedy sme naplnení Duchom.³³ Podľa svätého Ignáca Antiochijského,³⁴ kresťania sú „nositeľmi Boha“, lebo sú „naplnení Bohom“. Vďaka tomuto vnútornému preniknutiu prostredníctvom Svätého Ducha mohol Christos poslať Utešiteľa apoštolom a naplniť ich blahodateľou (porovnaj Jn 20, 22).

To, čo je „svetské“, je vždy nedokonalé. Toto tvrdenie sa vzťahuje aj na človeka, ktorý však vo svojej podstate je „teocentrický“. Teocentrickosť vo východnej teológii bola vždy chápaná ako reálna účasť človeka na božskom živote. Človek ju získal hneď vtedy, keď bol stvorený a kedy Boh „vdunu v lice jeho dychanije žizni... (vdýchol do jeho nozdier dych života...)“ (Gen 2, 7). Podľa svätého Cyrila Alexandrijského, nie je možné podstatu vzatú zo zeme považovať za obraz Najvyššieho, ak jej nebolo udelené vdýchnutie. Toto pôsobenie Ducha Božieho nemôžeme považovať za niečo zázračné, lebo to je súčasť prvotného a prirodzeného Božieho plánu.³⁵ Svätý Bazil Veľký vo svojej knihe O Svätom Duchu hovorí: „Stvorenie nezískalo taký dar, ktorý by nepochádzal od Ducha, lebo On je Posvätiťom, ktorý nás zjednocuje s Bohom.³⁶

Pneumatológia rozvinutá na Východe nazýva Ducha „rozdávateľom života a pokladnicou lásky“, približuje Ho ako činnú zásadu každého pôsobenia Božieho. To však neznamená, že by týmto bol Christos stavaný do pozadia. V „ikonómii“ spasenia činnosť Syna a Ducha nie je možné oddeliť. Len Svätý Duch nás môže priviesť ku Christovi a cez Neho sa môžeme dostať k Otcovi. Svätý apoštol Pavol píše: „Ašče že kto Ducha Christova ne imat', sej nist' jehov (Ale ak niekto nemá Ducha Christovho, ten nie je Jeho)“ (Rm 8, 9). To isté zdôrazňuje Pavol aj v liste ku korintským kresťanom: „Jako niktože, Duchom Božijim hlahol'aj, rečet anafema Isusa, i niktože možet rešči

³² Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 162.

³³ John Meyendorff: cit. dielo, str. 216-217.

³⁴ Ad Eph. IX 2; Magn. XIV, 1.

³⁵ In Joannis Evangelium libri, XI, 10; PG 74, 541 C.

³⁶ PG XXXII, 133 C.

Hospoda Isusa, točiju Duchom Svjatym (Nikto, hovoriac v Duchu Božom, nezllorečí Isusovi. A nikto nemôže povedať Pán Isus, iba vo Svätom Duchu“ (1 Kor 12, 3).³⁷

Svätý Duch pôsobil na svätcov, ktorí hlásali slovo Božie a plnili tak Jeho vôľu. On pomazáva starozákonných prorokov, kňazov a kráľov.³⁸ Celý Starý Zákon, v ktorom Duch hovoril cez prorokov, môže byť chápaný ako vstupná Pät'desiatnica, ktorá pripravuje príchod Panny: Narodenie - Betle- hem. Duch zostupuje na Pannu Máriu, posväcuje ju a potom nastupuje Narodenie Isusa Christa, Vtelenie. V deň Epifánie zostupuje na Isusa a činí Ho Pomazaným - Christom. V deň Pät'desiatnice sa z ohnivých jazykov Ducha rodí Cirkev - Telo Christovo. Aj každá svätá tajina sa realizuje pôsobením Svätého Ducha, ktorý zostupuje na Jeho Telo a Krv. Toto všetko je možné vďaka epikléze, kedy Cirkev prosí Otca v mene Christa, aby zoslal Svätého Ducha, ktorý by všetko posvätil.³⁹

V spasiteľnom diele rozdiel medzi činnosťou Slova a pôsobením Svätého Ducha spočíva v tom, že Slovo a nie Svätý Duch sa stalo človekom. Slovo sa stalo bezprostredne viditeľným v konkrétnej osobe. Svojou činnosťou Svätý Duch nezjavuje Seba, ale Syna a pritom Syn nám dal prvé ovocie Ducha. Lebo vďaka Nemu môžeme byť premenení na synov Božích. Tak ako prostredníctvom Svätého Ducha sa Slovo stalo telom, rovnako iba cez Ducha môže človek dosiahnuť Božie synovstvo.⁴⁰ Človek nemá inú cestu k spaseniu, len vo Svätom Duchu. Svätý Duch zapáľuje v človeku obraz Boží, ľudské „srdce“. V tomto kontexte má podstatný význam epikléza, ktorá je reálnym prejavom mystickej jednoty medzi Bohom a človekom. Podľa učenia východnej pravoslávnej Cirkvi, iba Boh môže priviesť človeka k sebe - Svätý Duch zjednocuje človeka so Synom a cez Neho s Otcom.⁴¹

Svätý Duch pôsobí na každého človeka rovnako, lebo každý človek je stvorený na obraz Boží. Nie je možné tvrdiť, že na niekoho pôsobí a na iného nie. Záleží iba na jednotlivcovi, či svoje vnútro „otvorí“ pre prijatie Ducha.

Svätý Duch pôsobí všade, kde chce, a ako chce. Treba však mať na zreteli, že v deň Pät'desiatnice v podobe ohnivých jazykov zostúpil na Cirkev. Apoštoli tak získali večné dary, čiže „Energie“

³⁷ Protodijakon Vojin S. Rakič: cit. dielo, str. 64-65.

³⁸ Prot. Thomas Hopko: Osnovy pravoslavija, Nju-Jork 1987, str. 63-64.

³⁹ John Meyendorff: cit. dielo, str. 221.

⁴⁰ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 162.

⁴¹ Ibidem, str. 127.

Svätého Ducha. Nedošlo však k novej hypostáznej jednote medzi Svätým Duchom a človečenstvom. Nový človek sa realizuje v Hypostáze vteleného Syna, ale od Svätého Ducha získava dary.⁴² Každý človek, ktorý sa chce stať novým Adamom, tak ako sa stal Christos, musí sa vhypostazovať do mystického Tela Christovho, do Cirkvi, lebo to je prostredie, v ktorom Boh a človek sú jedno vo Svätom Duchu.

3. Cirkev - nositeľka plnosti darov Svätého Ducha

V deň Päťdesiatnice sa z ohnivých jazykov rodí Cirkev, v ktorej sa každý tajomný akt uskutočňuje pôsobením Svätého Ducha. Stalo sa tak v súlade so slovami Isusa Christa, ktorý svojim apoštolom pred Nanebovstúpením prisľúbil poslať Ducha Utešiteľa. Počínajúc dňom Päťdesiatnice sa Cirkev stáva prostredím, v ktorom sa uskutočňuje spasiteľná činnosť. Pretože Cirkev je mystickým Telom Christovým, pre ktoré zdrojom života a posvätenia je Svätý Duch, z toho hľadiska má Cirkev transcendentnú povahu.⁴³ Nie je v žiadnom prípade organizáciou alebo akýmsi organizovaným životom ľudí. Nie je ani „organizovanou láskou“, ale teandrickým organizmom, životom Boha v ľudskom elemente, čo ukazuje na Cirkev ako nositeľku plnosti darov Svätého Ducha. Do tejto tajomnej plnosti má človek možnosť vstúpiť cez krst. Neofita sa tak stáva novým stvorením a vo sv. tajine myropomazania sa mu udeľuje pečať daru Svätého Ducha. Tento nový život sa potom rozvíja vo sv. tajine Eucharistie. Preto sv. tajiny, podľa učenia východnej pravoslávnej teológie, nie sú len znakmi príslušnosti k Cirkvi, ale prameňmi obnovenia človeka, ktoré siahajú k samotnej podstate Cirkvi.

Cez sakramentálny pohľad prichádzame k tomu, že hlavným cieľom Cirkvi je „produkovať“ nové stvorenie. Cirkev káže slovo Božie, učí, ohlasuje, svedčí, ale jej prvou a základnou úlohou je vrátiť človeka k premeneniu, ktoré ďaleko presahuje rámec rozumu a hranice samotnej viery. Služba slova je podmienená tajomnou službou, pretože všetko je zrodené vo Svätom Duchu.⁴⁴ Prítomnosť Svätého Ducha v Cirkvi je zárukou toho, že Cirkev je nositeľkou plnosti darov Svätého Ducha. Kde niet Svätého Ducha a Jeho darov, tam niet Cirkvi Božej ani posvätenia.

⁴² John Meyendorff: cit. dielo, str. 222.

⁴³ Štefan Pružinský: cit. dielo, str. 165.

Prijatím Svätého Ducha sa apoštoli stali vykonávateľmi svätých tajín a toto právo je apoštolskou sukcesiou udelené aj ich nástupcom. Cirkev to praktizuje dodnes, preto je neustálou Päťdesiatnicou.⁴⁵ Cirkev sa tak stala novou svätyňou Svätého Ducha. Týmto aktom jej bola uložená zvláštna misia vo svete. Do Cirkvi zostúpil Svätý Duch preto, aby mohla realizovať Boží plán v dejinách ľudstva.

Nové stvorenie vo svete môže vznikáť jedine v dôsledku misie Cirkvi. Cirkev, ktorá je pri dosiahnutí tohto cieľa vedená Svätým Duchom, si neuzurpuje človeka, ale rešpektuje jeho slobodu. Človek však môže byť skutočne slobodným jedine v Bohu, kedy sa prostredníctvom Svätého Ducha oslobodzuje od determinizmu stvorenej a padlej existencie a stáva sa potom novým stvorením.⁴⁶

Padlý človek môže získať možnosť stať sa novým stvorením jedine v Cirkvi. Cirkev ako mystické Telo Christovo spája nebo so zemou. Reálnym výsledkom toho sú nehmotné „Energie“, ktorých nositeľkou je Cirkev. Zvykneme ich nazývať blahodaťou. Blahodať je prítomnosť nestvoreného Svetla v stvorenom bytí. Je to všetko to, čo Boh Svätým Duchom daruje Cirkvi pre spásu každého jej člena.

Východná teológia neprijíma západné učenie o blahodati ako o dôsledku božskej príčiny, ako o čomsi, čo sa môže udeliť zvonku, ako akýsi dodatok k prirodzenosti, ako niečo nadprirodzené.

Blahodať v Cirkvi je nevyčerpatelným prameňom obnovy a posvätenia človeka.⁴⁷ Blahodať (cháris) je moc Boha, tak svedčí Písmo: „No prijmete silu, našedšu Svjatomu Duchu na vy... (Prijmete moc Svätého Ducha, ktorý príde na vás...)“ (Sk 1, 8).⁴⁸ Nič nie je také prirodzené ako blahodať.

Svätý apoštol Pavol učí o tom, že Svätý Duch je jeden, ale rozdielne sú dary blahodate. Konkrétne Pavol v liste k Rimanom píše: „Jakože bo vo jedinim tilesi mnohi udy imamy, udi že vsi ne tožde imut dilanije, takožde mnozi jedino tilo jesmy o Christi, a po jedinomu druh druhu udi. Imušče že darovanija po blahodati dannij nam različna: ašče proročestvo, po miri viry: ašče li služeniye, v služeniiji: ašče učjaj, vo učeniiji: ašče utišajaj, vo utišeniiji: podavajaj v prostoti:

⁴⁴ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 142.

⁴⁵ Archim. Dr. Justin Popovič: cit. dielo, str. 75-76.

⁴⁶ John Meyendorff: cit. dielo, str. 225-226.

⁴⁷ Štefan Pružinský: cit. dielo, str. 166-167.

⁴⁸ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 299.

predstojaj, so tšcanijem: milujaj, s dobrým izvolenijem (Lebo ako máme v jednom tele mnohé údy, ale všetky tieto údy nevykonávajú tú istú činnosť, tak sme aj my mnohí jedno telo v Christu, ale jednotlivé jedni druhých údami. A majú rozdielne dary podľa milosti, ktorá nám je daná, niekto prorockto, podľa miery svojej viery; kto službu, nech je verný v službe; kto dar učenia, nech učí; kto útechu, nech utešuje; ten, kto sa obetuje, nech tak činí v prostote; kto je predstavený, nech je horlivý; kto činí milosrdenstvo, nech to robí ochotne)“ (Rm 12, 4-8). O duchovných daroch v Cirkvi svätý apoštol Pavol poučá aj korintských kresťanov: „Razdilenija že darovanij suť, a tojžde Duch. I razdilenija službenij suť, a tojžde Hospod’... ovomu bo Duchom dajetsja slovo premudrosti, inomu že slovo razuma, o tomže Dusi. Druhomu že vira, timže Duchom, inomu že darovanija iscilenij, o tomže Dusi, druhomu že dijestvija sil, inomu že proročestvo, druhomu že razsuždenija duchovom, inomu že rodi jazykov, druhomu že skazanija jazykov. Vsja že sija dijestvujet jedin i tojžde Duch, razdiľjaja vlastiju kojemuždo jakože choščet (A sú rozličné dary milosti, ale ten istý Duch. A sú rozličné služby, a ten istý Pán... jednému sa dáva slovo múdrosti a inému slovo známosti podľa toho istého Ducha; inému viera, v tom istom Duchu; inému milosti dary uzdravovania, v tom istom Duchu; inému činiť divy, inému prorockto, inému schopnosť rozoznávať duchov, inému druhy jazykov a inému výklad jazykov, a to všetko pôsobí jeden a ten istý Duch, rozdeľujúc osobitne jednému každému, ako chce)“ (1 Kor 12, 4-11).

Apoštol Pavol nás utvrdzuje v tom, že Christova Cirkev je nositeľkou plnosti darov Svätého Ducha. Z jeho slov pritom vyplýva, že ani jeden dar Svätého Ducha nie je daný len osobne pre človeka, ale pre dobro a úžitok celej Cirkvi, pre službu všetkým. Je to slobodné uplatňovanie darov Svätého Ducha pre soborný život Tela Christovho, Cirkvi. Z dejín prvej Cirkvi vieme, že ani apoštoli nemohli úspešne zvestovať Christovo Evanjelium, pokiaľ neprijali Svätého Ducha v deň Pät’desiatnice (Sk 2. kap.). Aj svätí otcovia a v konečnom dôsledku všetci kresťania, verní služobníci Christa, konali svoje dielo iba vďaka darom Svätého Ducha. Celý život Cirkvi plynie vďaka pôsobeniu Svätého Ducha. Samotná existencia a neporušenosť učenia Cirkvi je garantovaná prítomnosťou Svätého Ducha.⁴⁹

II. kapitola

TAJOMNÝ ŽIVOT CIRKVI

1. Pojem sv. tajina

Ak chceme hovoriť o tajomnom živote Cirkvi, musíme najprv vysvetliť zmysel pojmu „tajina“. Náš pojem „tajina“ je prekladom gréckeho pojmu „mystírion“. Treba povedať, že pojem „tajina“ v plnom slova zmysle vyjadruje teologický zmysel pôvodného gréckeho pojmu, na rozdiel od západného termínu „sacramentum“, ktorý hovorí iba o sviatosti posvätného aktu alebo predmetu. Pojem „tajina“ poukazuje na hlboké a tajomné dimenzie posvätného aktu. Tak ako grécke slovo „mystírion“ aj pojem „tajina“ na jednej strane do určitej miery odkrýva tajomnú duchovnú realitu, ale na druhej strane ju skrýva. Mnohí nie teológovia a tiež známi západní teológovia poukazujú na to, že pojem „mystírion“, ktorý použila východná pravoslávna Cirkev, nie je vyslovene kresťanský, ale bol bežne používaný v starom klasickom antickom Grécku. V 6. storočí do Christa ho používal Herakleitos na vyjadrenie polyteistických náboženských mystérií. Keď kresťania dospeli k takému štádiu, že začali používať grécky jazyk pre vyjadrenie kresťanského učenia, zákonite používali aj grécke pojmy. Táto skutočnosť však nepotvrďuje snaženie tých, ktorí v tomto procese vidia helenizáciu kresťanstva.

Z dejín Cirkvi je všeobecne známe, že kresťania na presné vyjadrenie Christovho učenia používali „svetské“ pojmy. Vkladali do nich však nový zmysel, zmysel kresťanský. Tak prevzali aj antický pojem „mystírion“, ale vďaka apoštolovi Pavlovi vložili do neho nový zmysel. Svätý apoštol Pavol vo svojej kázni v aténskom Areopagu poukázal na to (Sk ap 17, 23-27), že antický svet hľadal Boha vo svojich mystériách, ale nenašiel Ho. Svet však uvidel Boha v tajine Christa, ktorý bol Bohom a človekom a ktorý naplnil všetky ľudské očakávania a snaženia.⁵⁰

Východné bohoslovie nikdy pojem „mystírion“ - tajina nespájalo s počtom sedem. Počet sedem svätých tajín nie je pôvodnou tradíciou Cirkvi. Školská teológia prevzala túto prax od

⁴⁹ Štefan Pružinský: cit. dielo, str. 167.

⁵⁰ Jeromon. Atanasije Jevtič: Apostolsko-svetootačko učene o svetim tajnama, Teološki pogledi, Beograd 1981, č. 1-3, str. 2-3.

rímskokatolíkov.⁵¹ Východná teológia totiž neuznáva rozdiel medzi „sakramentami“ a „sakramentáliami“, tak ako to urobili západní kresťania. Rímskokatolícki teológovia pojem „sakrament“ ohraničili na počet sedem, čím vydelili špecifické cirkevné akty nad ostatné.⁵²

Podľa učenia pravoslávnej Cirkvi, v širokom zmysle slova všetko v živote kresťana je cirkevné a má teda sakramentálnu povahu. V Cirkvi je všetko tajomné, všetko je sakrament, sv. tajina. Celý život Cirkvi, jej štruktúra, poslanie i samotná existencia je svätou tajinou. Východná teológia „mystírion“ - sakrament nepovažuje za znak, ktorý potvrdzuje Boží prísľub, ani za prostriedok oživenia viery a nádeje, ale za nositeľa nesmrteľnosti. Svätá tajina je samotné spasenie. Je to cesta, ktorú nám ukázal sám Boh. Sú to dvere, ktoré sám Boh nám ľuďom otvoril svojím príchodom na svet. Vďaka Nemu sú ľudia rozhodnutí poslúžiť Bohu i ľuďom.⁵³

V Cirkvi každý, aj ten najjednoduchší posvätný úkon je sv. tajinou. Aj tá jednoduchá, s hlbokou vierou vyrieknutá prosba „Hospodi pomiluj“ (Pane, zmiluj sa) je svätou tajinou, lebo človeku prináša nebeský obsah života, aby mohol pochopiť Božiu vôľu o sebe samom a o zmysle svojho života.⁵⁴

Keď hovoríme o tom, čo je to svätá tajina, musíme vysvetliť aj pojem „symbol“, ktorý v súvislosti so svätými tajinami používajú svätí otcovia Cirkvi. Symbolizmus je pre svätých otcov Cirkvi základným rozmerom svätých tajín, je kľúčom k ich pochopeniu. To, čo je symbolické, neprotirečí reálnemu, ale ho v sebe objíma ako jeho pravý výraz a spôsob naplnenia. Zmena v chápaní týchto pojmov je najväčšou tragédiou v dejinách teologického myslenia. Rozdiel v chápaní symbolu a reality v skutočnosti spočíva i v pohľade na svet, ktorý má symbolickú štruktúru. Preto symbol nie je iba cestou a prostriedkom poznania, ale je aj reálnou účasťou na danej skutočnosti. Napríklad prostredníctvom svätej tajiny krstu sme účastníkmi smrti a Zmŕtvychvstania Christa. Nie je to iba spomienka, ale reálna účasť na týchto udalostiach. To isté je aj v Eucharistii, kedy sa prijímajúci reálne, nie symbolicky stretáva so zmŕtvychvstalým Christom. Takto sa treba pozeráť aj na ostatné sväté tajiny, lebo len tak pochopíme Christa a Jeho Kráľovstvo. Iba tak nás symbol privádza k jednote s Christom. V tomto prípade symbol dosahuje svoju plnosť a stáva sa mystériom.

⁵¹ Prot. Thomas Hopko: cit. dielo, str. 85.

⁵² John Meyendorff: cit. dielo, str. 243.

⁵³ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 294-295.

⁵⁴ Archim. Dr. Justin Popovič: cit. dielo, str. 85.

Skutočný zmysel symbolu spočíva v tom, že odhaľuje viditeľnosť neviditeľného, dáva možnosť poznávať nepoznatelné a prítomnosť ukazuje v perspektíve budúcnosti. Inými slovami, symbol je prostriedok, ktorý nám umožňuje uvedomiť si a poznávať nepoznatelné, a to cez prežitie, cez živé stretnutie s epifániou reality a osvojením si tejto reality.⁵⁵

Keď hovoríme o symbole, nerozprávame o ňom len preto, že ho používali svätí otcovia, ale preto, že tento pojem má mnoho predností, ktoré scholastika zatemnila a skazila aj jeho pôvodný význam. Tento pojem je pre nás najlepším prostriedkom, aby sme dokázali pochopiť pojem „svätá tajina“ a zároveň správne vysvetliť zmysel a význam tajomného života Cirkvi.⁵⁶

2. Apoštolské a svätootcovské učenie o sv. tajinách

Zo svätých apoštolov o svätých tajinách najviac hovoril a zanechal nám o nich aj písomné vyjadrenie svätý apoštol Pavol, ktorý spoločne so sv. apoštolom Jánom najlepšie vystihol zmysel Christovho božského Zjavenia. Jeho hlboké a všestranné učenie o svätých tajinách je odlišné od nášho učebnicového a školského systému. Nájdeme ho v jeho listoch ku Efezkým a Kolosenským, ktoré týmto kresťanom adresoval z väzenia. Hneď v prvých veršoch listu k Efezkým píše o tajomstve „vôle Božej“, ktoré v ďalších vyjadreniach nazýva „ikonómiou tajomstva“, čo znamená, že sa tu stotožňuje blahodať a tajomstvo. V ďalších textoch sa toto tajomstvo, vzhľadom na blahodať, nazýva „tajna Christova (tajomstvo Christa)“ alebo „tajna voli Christovy (tajomstvo Christovej vôle)“ (Ef 1, 3-9; 3, 3-10).

V liste ku Kolosenským hovorí sv. apoštol Pavol o tajomstve Christom: „Christos vo vas (Christos je vo vás)“ (Kl 1, 26-27). V tom istom liste hovorí o tajine ako o „tajny Boha i Otca i Christa (o tajine Boha, Otca a Christa)“ (Kl 2, 2), pretože „v ňom žijete vsjako ispolnenije Božestva telesni: i da budete v nem ispolneni... (v ňom /Christovi/ prebýva všetka plnosť Božstva telesne, a v ňom ste naplnení...)“ (Kl 2, 9-10).

Zo všetkých tu uvedených miest a tiež iných, ktoré tu neuvádzame, je jasné, že tajomstvo Božie, skryté od večnosti, je v skutočnosti tajomstvom vôle Božej, alebo predvečnej rady Svätej Trojice, ktorá je realizovaná vtelením Loga kvôli nášmu spaseniu. Je to tak ako hovorí sv. apoštol Pavol

⁵⁵ Štefan Pružinský: cit. dielo, str. 170-171.

⁵⁶ Ibidem, str. 172.

na inom mieste, že veľkým kresťanským tajomstvom je to, že „Boh javisja vo ploti (Boh sa zjavil v tele)“ (1 Tm 3, 16), alebo ako svedčí svätý apoštol Ján: „I Slovo plot' byst' i vselisja v ny (Slovo sa stalo telom a prebývalo medzi nami)“ (Jn 1, 14).

Inými slovami povedané, je to tajomstvo Christovho spasiteľného vte- lenia, božská ikonómia spasenia, ktorá nie je nič iné, než sám Christos Bo- hočlovek - Theantropos, preto aj svätý apoštol Pavol nazýva toto tajom- stvo tajomstvom Christovým alebo tajomstvom Božím, ktorým je Christos.⁵⁷

Triadologickú povahu božského tajomstva Christovho spasiteľného diela najlepšie vyjadril svätý apoštol Pavol svojim známym liturgickým konštatovaním na záver 2. listu ku Korintským: „Blahodať Hospoda nášeho Isusa Christa i ľjuby Boha i Otca i obšćenije Svjataho Ducha so vsimi vami (Milosť Pána nášho Isusa Christa a láska Boha Otca a spoločenstvo Svätého Ducha, nech je so všetkými vami)“ (2 Kor 13, 13). Z toho vyplýva, že Boh Otec svojou láskou a Svätý Duch svojim spoločenstvom sú prítomní v „blahodati Pána nášho Isusa Christa“.

Triadologická povaha svätých tajín nepotláča christologický obsah svätých tajín Cirkvi.⁵⁸ Christologická povaha svätých tajín, podľa sv. apoštolov a sv. otcov, je súčasne triadologická a pneumatologická. Najprv sa však budeme venovať soteriologickej povahe sv. tajín.

Základnou pravdou apoštolsko-svätootcovského učenia je to, že Lo- gos sa vteliť, trpel a vstal z mŕtvych kvôli nám ľuďom a kvôli nášmu spase- niu. Svätý apoštol Pavol jasne píše, že Christos „predan byst' za prehrišenijsja naša i vosta za opravdanijsja naše (bol vydaný pre naše hriechy a vstal z mŕtvych pre naše ospravedlnenie)“ (Rm 4, 25). Sväté tajiny sa vykonávajú, zvlášť krst a Eucharistia v mene Jeho smrti a Zmŕtvychvstania a odtiaľ čer- pajú svoju spasiteľnú silu a blahodať. Soteriologická povaha Christovho diela je jasná a zreteľná. Veď Christos nie je nikto iný, než Spasiteľ sveta. Z veľkých otcov Cirkvi soteriologický aspekt sv. tajín najlepšie vyjadril sv. Gregor Teológ. Vo svojom druhom slove alebo besede sa zamýšľal nad kňazskou službou v Cirkvi. Tvrdí, že cieľom kňazskej služby je pozdvihnúť dušu hore, aby ju zobral z tohto sveta a odovzdal Bohu, aby prehľbil v človeku obraz Boží a vrátil ho k Prvoobrazu, a čo je najvážnejšie, aby človeka učinil bohom a účastníkom nebeskej blaženosti. Podľa sv. Gregora Teológa má zbožšteniu človeka poslúžiť všetko, celé spasiteľné dielo. Taký význam má Starý Zákon, ktorý bol vychovávateľom ku Christu, potom proroci tvoriaci akýsi stred medzi Zákonom a Christom a

⁵⁷ Jeromon. Atanasije Jevtič: cit. dielo, str. 3.

⁵⁸ Ibidem, str. 4-5.

nakoniec aj sám Christos, ktorý v sebe všetko naplnil a tak vykonal dielo spásy. Takú spasiteľnú službu celému ľudstvu vykonáva novozákonné kňazstvo, nehľadiac na svoje slabosti.⁵⁹

Tento obsiahly text sv. Gregora Teológa jasne ukazuje na soteriologickú povahu každej svätej tajiny, lebo to vyplýva z celého bytia a života Cirkvi. Cirkev je pokračovateľkou spasiteľného diela Christa. Cirkev nemá iný cieľ existencie, ale len ten, aby ľudí privádzala vo Svätom Duchu cez Christa k Otcovi. Cirkev je mystické Telo Christovo, preto jej život je bohoľudským tajomstvom, a všetko, čo sa deje v Cirkvi, je chápané pravo- slávnou teológiou ako soteriologické, tak ako aj kňazská služba a udeľova- nie sv. tajín.

Christologicko-soteriologická povaha sv. tajín je veľmi bohato rozpra- covaná v dielach ostatných sv. otcov. Z mnohých spomenieme sv. Maxima Vyznávača, sv. Nikolaja Kabasilu a sv. Simeona Solúnskeho.

Podľa sv. Maxima Vyznávača celé bytie Cirkvi, jej liturgia, všetky posvätné úkony i samotný chrám, kde sa vykonávajú bohoslužby, je prejavom veľkého tajomstva Christa ako Cirkvi, ako spoločnej a jedinej kozmickej liturgie, do ktorej je zahrnutý celý svet, lebo všetko je stvorené na to, aby sa stalo Cirkvou. Sv. Maxim Vyznávač vo všetkom, čo je v Cirkvi, vidí Christa, lebo každá sv. tajina nám zvestuje Christa. Podľa neho sa v Cirkvi realizuje jednota človeka s Christom. Preto nie je nijako divné, že „Mystagogia“ sv. Maxima je použitá v našom Trebníku, Služobníku, v architektúre a ikonografii.

Veľký byzantský liturgista sv. Nikolaj Kabasila hovorí o živote v Christu, ktorý je možné uskutočňovať cez sv. tajiny. Kabasila tvrdí, že sv. tajiny sú bohoľudské úkony a cez ne je nám darovaný večný život.⁶⁰ Jeho dielo *De vita in Christo* (Život v Christu) je ohromným duchovným a doktrínalným komentárom sv. tajín. Sv. Nikolaj Kabasila sa nesústreďuje na vysvetľovanie ceremoniálu tajín. Prvé, čo sa snaží zdôvodniť, je to, že vo sv. tajinách sa uskutočňuje božský život, ktorý budeme žiť v dokonalosti v eschatone. Sv. tajina krstu je narodením do tohto života. Podobne ako v ranokresťanskej svätootcovskej literatúre, tak aj v Kabasilovej teológii krstu dominuje pozitívna koncepcia odpustenia hriechov. Krst je pre človeka oknom, ktoré mu umožňuje vidieť svetlo. Ak krst podľa sv. Nikolaja Kabasilu dáva človeku nové bytie, tak chrismation - dar Svätého Ducha - udeľuje Energiu, slobodnú osobnú radosť z lásky krstu. Vo sv. tajine Eucharistie Christos nedáva človeku niečo zo seba, ale seba. Sv. Nikolaj Kabasila chápe

⁵⁹ Tak uvádza jeromonach Atanasije Jevtič v nami citovanej štúdii, str. 5-6.

Christa, Hlavu Cirkvi, ako „srdce“ Tela a zdôrazňuje, že tak „ako zmŕtvychvstalý Christos nepoznal smrť, ani údy Christove ju nikdy nepoznajú. Ako sa môže smrť dotknúť tých, ktorí žijú v jednote so živým srdcom?“⁶¹ Z uvedeného vyplýva, že sv. Nikolaj Kabasila zdôrazňuje christologický a soteriologický aspekt sv. tajín.

Svätý Simeon Solúnsky, jeden z posledných byzantských teológov pred tureckým jarmom, kedy sa pravoslávie dostalo do veľmi ťažkej situácie, v učení o sv. tajinách vychádza z veľkej tajiny Bohočloveka Christa. V tejto základnej tajine Cirkvi je obsiahnuté všetko. Podľa sv. Simeona Solúnskeho všetky sv. tajiny a bohoslužobné úkony pravoslávnej Cirkvi odkrývajú v sebe Christa ako Boha a človeka, Boha, ktorý sa Vtelením stal človekom, aby nás ľuďi zjednotil s Bohom. Svätý Simeon píše, že „Christos sa jediný zjavil ako Bohočlovek a jediný je podľa Hypostázy spojený z dvoch prirodzeností, Boh a človek ... Kvôli tomu sa On vtelil z Panny, aby sa zjednotil s nami, kvôli tomu bol ukrižovaný a preliat Krv, aby sme sa s Ním zjednotili ... a tak boli účastníkmi súdu i budúceho veku, aby sme boli účastníkmi Jeho dobra, lebo taká je Jeho láska k nám. Preto ozajstne prijal na seba telo a krv našu, aby sme s Ním boli zjednotení“.⁶² A aké je to zjednotenie? Je to zjednotenie Boha s nami a naše zbožštenie. Ako sa nám konkrétne udeľuje? Cez sväté tajiny Christa v Cirkvi. Christos je práve prostredníctvom nich prítomný v Cirkvi. Vo svätých tajinách, podľa sv. Simeona Solúnskeho, sa nám rozdáva sám Christos. Christos sa sv. tajinami prejavuje v nás, rozdáva seba, usídľuje sa v nás a my sa v Neho obliekame (Gl 3, 27) a účastní sme v Ňom (1 Kor 10, 16-17; Žid 3, 14).

Ďalej sv. Simeon vysvetľuje obsah, povahu a zmysel Christových sv. tajín. Pritom vychádza z toho, že tak ako človek je dvojaký, aj sv. tajiny sú dvojaké. Aj sám Christos bol dvojaký, Boh i človek, lebo len tak blahodaťou Ducha mohli byť posvätené aj naše duše. Použitá je tu aj matéria, voda, myro, chlieb a víno. Duchom boli posvätené aj naše telá, lebo len tak sa nám udeľuje dokonalé spasenie. Podľa svedectva sv. Simeona sa dokonalý Boh kvôli tomu stal človekom, prijal na seba telo s rozumnou dušou, aby naše rozumné duše a telá očistil a blahodaťou Svätého Ducha naplnil, posvätil a oživil. Boh Logos, ktorý prijal na seba telo, najprv na sebe samom vykonal všetky sväté tajiny, aby bol prvotinou všetkého dobra.⁶³ Takto nám sv. Simeon

⁶⁰ Ibidem, str. 7.

⁶¹ Nicholas Cabasilas: De vita in Christo; PG 150, 585 B.

⁶² Jeromon. Atanasije Jevtič: cit. dielo, str. 8.

⁶³ Ibidem, str. 8-9.

Solúnsky tlmočí ozajstné pravoslávne stanovisko a vedie nás k tradičnému chápaniu svätých tajín a k ich spasiteľnej realite.⁶⁴

Vo svätootcovskej literatúre sa stretáme s tvrdením, že sväté tajiny majú pneumatologickú povahu. Pravoslávna Cirkev učí, že pneumatologická povaha sv. tajín je zrejmá predovšetkým z toho dôvodu, že Isus Christos je v nedeliteľnej jednote so Svätým Duchom i s Otcom nebeským. V apoštolskom a svätootcovskom učení sa Isus Christos nikdy, konkrétne Jeho činnosť, nepredstavuje bez Svätého Ducha: „Niktože môže rešči Hospoda Isusa, točiju Duchom Svjatym (Nikto nemôže povedať: Pán, Isus, ak nie vo Svätom Duchu)“ (1 Kor 12, 3). Všetko, čo povstalo, povstalo cez Svätého Ducha aj vo vzťahu k osobe Isusa Christa. Svätým Duchom počala Panna Mária Isusa Christa ako človeka: „Duch Svjatyj najdet na ťa, i sila Vyšňaho osinit ťa (Svätý Duch zostúpi na teba a sila Najvyššieho ťa zatôni)“ (Lk 1, 35). Svätým Duchom je Christos pomazaný, Svätým Duchom konal zázraky, Svätým Duchom je pokrstený a Svätým Duchom vstal z mŕtvych. Teda Isus Christos Svätým Duchom vykonal spasiteľné dielo. Tak tvrdí sv. Bazil Veľký vo svojom diele o Svätom Duchu.⁶⁵

Vyššie uvedené tvrdenia však nemajú význam v zmysle protestantskom, že Isus Christos vo svojej činnosti bol pasívny, alebo že bol „nástrojom“ Božím, ako učil Ários. Vyššie uvedené svedectvá nám ukazujú, že Božia činnosť je triadologická, všetko sa uskutočňuje od Otca, cez Syna vo Svätom Duchu. Jednobytnosť Isusa Christa s Otcom nás vedie k tomu, že pravoslávna christológia je neoddeliteľná od triadológie, že pravoslávny christocentrizmus nás súčasne privádza k triadocentrizmu.

Sv. Atanáz Veľký a v zhode s ním aj ďalší východní sv. otcovia učia, že pôsobenie Svätej Trojice v stvorenstve je nedeliteľné. Blahodať je spoločná pre všetky tri Hypostázy Trojice. Činnosť Trojice v stvorenom svete je utvrdzovaná Svätým Duchom. Pečaťou daru Svätého Ducha, ktorý spočíva na každej svätej tajine, sa dovŕšuje dielo Svätej Trojice. Celý život Cirkvi má pneumatologickú povahu. Preto sv. Irenej Lyonský právom vyhlasuje, že kde je Cirkev Christova, tam je aj Duch Boží, a kde je Duch Boží, tam je Cirkev a každá blahodať, každá sv. tajina.

Súhlasne so sv. Irenejom Lyonským učí aj sv. Maxim Vyznávač. Podľa neho Christos ako človek je hlavou Cirkvi a ako Boh, ktorý podľa bytnosti má Svätého Ducha, daruje Cirkvi silu „dinamis“

⁶⁴ Štefan Pružinský: cit. dielo, str. 183.

⁶⁵ Jeromon. Atanasije Jevtič: cit. dielo, str. 9.

- blahodarnú Energiu Svätého Ducha, t.j. dary Ducha. Lebo Boh Logos len preto sa stal človekom, aby nám ľuďom daroval spasenie.

V tom istom zmysle učí o sv. tajinách sv. Ján Damaský. Tvrdí, že jednota človeka s Bohom je možná iba cez Energiu Svätého Ducha. Priesto-rom, miestom a prostriedkom toho zjednotenia sú sv. tajiny Christove. Svätý Duch je priamym vykonávateľom sv. tajín a kňazi sú iba svedkami a spolu- pracovníkmi Svätého Ducha.

Pneumatologická povaha sv. tajín ukazuje aj na ich epikleziálnu povahu. Preto také dôležité miesto v pravoslávnej Cirkvi, v jej liturgickej praxi má epikléza. Vyzývanie - epikléza Svätého Ducha ako nebeského Kráľa, Utešiteľa, Životodarcu Cirkvi, aby zostúpil a spočinul na nás, očistil nás od hriechov a vykonal všetko to, čo je potrebné pre naše spasenie a posvätenie, je trvalý a bezpodmienečný element pravoslávneho bytia, cirkevného života a konštitučný element sv. tajín.⁶⁶

Svätý Duch všetko v Cirkvi oživuje, pôsobí kde chce, tak na zemi ako aj na nebi. Na epikleziálnu povahu sv. tajín poukazuje aj epikleziálnosť samotného života Christovej Cirkvi vo svete. Celý život a činnosť Cirkvi sú závislé od Svätého Ducha, ktorý uvádza Cirkev do každej pravdy (Jn 16, 13).

Hovoriac o epikléze, o vyzývaní Svätého Ducha vo sv. tajinách, nemáme na mysli konkrétnu epiklézu v kánone sv. Eucharistie, lebo nielen liturgia, ale celý bohoslužobný a tajomný život Cirkvi má epikleziálnu povahu. Život každého člena Cirkvi, ktorý sa modlí, má tak isto epikleziálnu povahu, lebo jeho život plynie vo Svätom Duchu. To je neustály život Cirkvi, spočívajúci v modlitebnom vyzývaní Svätého Ducha. Preto aj sv. Ján Zlatoústý tvrdí, že Cirkev je neustála Päťdesiatnica.⁶⁷

Ďalšou podstatnou vlastnosťou svätých tajín, podľa učenia sv. apoštolov a sv. otcov, je ich ekleziologická povaha. Sv. tajiny nie sú iba „sakramenty“ alebo nejaké sviatosti „sami podľa seba“ ako nejaké lieky na jednorázové použitie. Nie sú ani nejakými „mystériami“ alebo talizmanmi, ktoré sa používali na uspokojenie „náboženských potrieb“, alebo na riešenie „subjektívnych“, „psychologických“ či „spoločenských“ problémov, ako sa to niekedy tvrdí. Sv. tajiny sa ako bohoľudské akty a spásenosné udalosti musia realizovať vnútri Cirkvi, vnútri Tela Christovho ako živého spoločenstva veriacich v Christu. Sv. tajiny sú realitami, ktorými sa

⁶⁶ Ibidem, str. 10-11.

⁶⁷ Ibidem, str. 11.

človek začleňuje do Tela Christovho, ktorým je Cirkev. Ekleziologická povaha sv. tajín je zjavná a viditeľná v každej sv. tajine Cirkvi. Sv. tajina krstu je našim pokrstením v smrť a v Zmŕtvychvstanie Christovo; súčasne je to aj oblečenie sa v Christa. Sv. apoštol Pavol jasne píše: „Jelicy bo vo Christa krestistesja, vo Christa oblekosesja (Veď ktorí ste boli pokrstení v Christa, Christa ste si obliekli)“ (Gl 3, 27), pričom sa všetci pokrstení zjednocujú v Isusa Christa (Gl 3, 28), v jedno Telo, Cirkev, ktorej hlavou je Christos. Všetci pokrstení sa tak aj vzájomne zjednocujú v jedno Telo Christovo, Cirkev.

Sv. tajina myropomazania je zjednotením všetkých prostredníctvom „jedného Ducha“, v dôsledku čoho sa Cirkev stáva „jedino tilo, jedin duch (jedno telo a jeden duch)“ (Ef 4, 4).

Prijímanie a účasť vo sv. tajine Eucharistie pohotovo zjednocuje všetkých účastníkov do spoločenstva a jednoty Tela a Krvi Christovej, podľa slov apoštola Pavla: „Jako jedin chlieb, jedno tilo jesmy mnozí. Vsi bo ot jedného chleba pričaščajemsja (Lebo je jeden chlieb, jedno telo sme my mnohí. Lebo všetci máme svoj podiel z toho jedného chleba)“ (1 Kor 10, 17).

Tak je to aj pri ostatných sv. tajinách, lebo ich aktuálnosť je iba v Cirkvi. Cirkev cez ne rastie ako Telo Christovo. Jasne o tom svedčí aj pohľad na sv. tajinu kňazstva. Sv. apoštol Pavol vidí aktuálnosť a možnosť kňazskej služby iba v Cirkvi: „I Toj dal jest' uvy ubo apostoly, ovy že proroki, ovy že blahovistniki, ovy že pastyri i učiteli, k soveršeniju svjatyh, v dilo služeniya, v sozidaniye tila Christova (A On dal niektorých za apoštolov, niektorých za prorokov, niektorých za evanjelistov, niektorých za pastierov a za učiteľov na zdokonaľovanie svätých ku dielu služby, na budovanie tela Christovho)“ (Ef 4, 11-12).

Z uvedeného textu sv. apoštola Pavla vyplýva, aký zmysel má kňazská služba v Cirkvi ako Tele Christovom. Christos ako Veľkňaz daroval kňazskú službu a blahodať svojej Cirkvi kvôli dokonalosti svätých. Teda funkciou a cieľom sv. tajiny kňazstva je zdokonaľovať a utvrdzovať veriaceho ako živého člena Tela Christovho v živote a viere, aby dosiahol plnosť Christovu, ktorou je sám Christos a Jeho Cirkev.⁶⁸

Sv. tajina kňazstva, ako hovorí sv. apoštol Pavol v liste ku kolosenským kresťanom, je „diákonos“ - Cirkvi podľa Božej ikonómie, ktorá je kňazovi Bohom darovaná a zverená (Kl, 1, 24-25).

⁶⁸ Ibidem, str. 12-13.

Podľa východnej pravoslávnej ekleziológie sv. tajina kňazstva je mysliteľná jedine v Cirkvi, vo vnútri Tela Christovho.⁶⁹ Preto žiadny biskup alebo kňaz sa nemôže cítiť mimo Cirkvi či nad Cirkvou, lebo bol v nej a pre ňu ustanovený. Cirkev je hierarchicky organizovaná, ale to neznamená, že hierarchia má právo neobmedzenej moci nad veriacim ľuďom Božím. Hierarchia je predovšetkým služba podľa daru Božej blahodate a poriadku v Cirkvi. Najlepším reálnym prejavom tejto skutočnosti je sv. tajina Eucharistie. Eucharistia sa nemôže konať bez hierarchického ani všeobecného kňazstva, čo znamená, že kňazstvo v pravoslávnej Cirkvi má ekleziologický a tajomný význam, lebo zo sv. tajiny vychádza a k sv. tajine privádza.

Môžeme teda smelo vyhlásiť, že každá sv. tajina nás privádza do Cirkvi, do Tela Christovho.⁷⁰

Na záver treba povedať ešte o sobornej (všeobecnej) povahe svätých tajín z apoštolsko-svätootcovského pohľadu. Hovorili sme už o christologickej a ekleziologickej povahe svätých tajín a to jasne svedčí o tom, že sv. tajiny majú aj všeobecnú povahu. Sv. tajiny totiž nie sú ničím iným, než aktualizáciou jednej veľkej Tajiny, ktorou je Christos, Christos ako Cirkev, Christos ako Bohočlovek, ktorý všetko, celé stvorenstvo zjednotil s Bohom. Všetkých ľudí zjednotil do jedného bohoľudského Tela, ktorým je Cirkev.

Christos sa zjavil vo svete v poníženom, kenotickom, pokornom spôsobe života a činnosti. Zjavil sa, ako učia sv. otcovia, v Duchu a v tele, v Božstve a v človečenstve. Vychádzajúc z toho, do Tela Christovho, do tejto veľkej svätej tajiny, ktorou je Cirkev, je transformované celé ľudstvo, celé stvorenstvo, celý svet. Preto každá sv. tajina, ktorá je vykonaná v konkrétnosti, má všeobecnú povahu, lebo celé ľudstvo v dôsledku spojenia dvoch prirodzeností, Božskej a ľudskej, v osobe Bohočloveka tvorí jeden celok.⁷¹

Preto môžeme tvrdiť, že sväté tajiny sú soborné (všeobecné), lebo taký je Christos a Jeho mystické Telo, Cirkev. Všade tam, kde sa nachádzajú veriaci s riadne ustanovenou hierarchiou a neporušeným dogmatickým učením od čias sv. apoštolov, tam je všeobecná Cirkev. Sv. apoštol Pavol nazýva miestne Cirkvi Božími (Smyrna, Efez, Rím, Korint atď.). Každá takáto miestna cirkev má všetko to, čo má mať všeobecná Cirkev, plnosť viery a plnosť darov Svätého Ducha. Všetky miestne Cirkvi sú soborné a aj v nich vykonávané sv. tajiny sú soborné (všeobecné).⁷²

⁶⁹ Ibidem, str. 14.

⁷⁰ Štefan Pružinský: cit. dielo, str. 192.

⁷¹ Jeromon. Atanasije Jevtič: cit. dielo, str. 15.

⁷² Štefan Pružinský: cit. dielo, str. 192-193.

Miestne Cirkvi majú plnosť učenia a plnosť blahodäte Svätého Ducha preto, aby mohli úplne slúžiť Christu, podľa slov liturgickej prosby „sami sebe i druh druhu i ves život náš Christu Bohu predadim (sami seba i jeden druhého i celý svoj život Christu Bohu oddajme)“. Pre také slúženie je bezpodmienečne potrebná pravdivá viera v Christa, ktorá sa musí premietiť do života, lebo aj naše slúženie je zárukou všeobecnosti Cirkvi a sv. tajín. Každá sv. tajina je len vtedy soborná, ak sa premieta vo všeobecnosti a úplnosti do každodenného života.⁷³

Takéto životaschopné učenie o svätých tajinách nachádzame v apoštolských a svätotočcovských prameňoch.

3. Školská teológia o sv. tajinách

Vo východnej pravoslávnej Cirkvi sa školská teológia dostala pod vplyv západnej scholastickej teologickej doktríny. Pravoslávna teológia prevzala zo Západu učenie o počte sv. tajín, že je ich sedem: krst, myropomazanie, pokánie, Eucharistia, kňazstvo, manželstvo a jeleopomazanie.

Učenie o siedmich sv. tajinách vzniklo na Západe v XII. storočí a bolo potvrdené Tridentským snemom. Postupne toto učenie prenikalo na Východ. Už v 13. storočí je sakramentálna „sedmička“ obsahom Vyznania viery Michala Paleológa a je citovaná aj na uniatskom sneme v Lyone roku 1274. Polemika s protestantskými teológmi v dobe carihradského patriarchu Jeremiáša II. (1595) privádza tak isto tvrdenie o siedmich sv. tajinách. Cyril Lukaris pod vplyvom kalvinizmu priznával iba dve. Encyklika východných patriarchov tiež uvádza sedem sv. tajín a pritom imperatívne zdôrazňuje „ani viac ani menej“. Joasaf, metropolita Efezu, ešte v XV. storočí hovorí o desiatich sv. tajinách. Sv. Dionýz píše o šiestich sv. tajinách a sv. Ján Damaský iba o dvoch.⁷⁴

Podľa známeho pravoslávneho patrológa Johna Meyendorffa, Východ nikdy neohraničoval pojem sv. tajina počtom sedem. Argumentuje tým, že sv. Gregor Palama uvádza dve sv. tajiny - krst a Eucharistiu - s tvrdením, že v nich je obsiahnuté naše spasenie, lebo v sebe rekapituluje

⁷³ Jeromon. Atanasije Jevtič: cit. dielo, str. 16.

⁷⁴ Tak to uvádza Paul Evdokimov v knihe Prawoslawie, Warszawa 1964, str. 294-295.

celú ikonómiu Boha a človeka. Sv. Nikolaj Kabasila vo svojom diele *Život v Christu* hovorí o troch sv. tajinách: krste, myropomazaní a Eucharistii.⁷⁵

Podľa príručiek, ktoré má dnes k dispozícii pravoslávna Cirkev, môžeme konštatovať, že západné učenie o siedmich sv. tajinách sa na dlhý čas udomácnilo v našej školskej teológii. Príručky popredných pravoslávnych teológov - dogmatikov, z ktorých väčšina pochádza z 19. a 20. storočia, sú poznamenané týmto vplyvom. Podľa názoru týchto autorov učebníc dogmatického bohoslovía, pre realizáciu sv. tajín je potrebný vonkajší úmysel vykonať posvätný úkon. Je potrebné dbať o to, aby bola správne použitá látéria a správne vyrieknutá formula. Sv. tajinu musí vykonať správne ustanovená osoba. Všetka pozornosť je venovaná skôr vonkajšej než vnútornej realite sv. tajiny.⁷⁶

Môžeme povedať, že sv. tajina sa tu chápe ako viditeľný prostriedok neviditeľnej blahodäte. Takéto chápanie sv. tajín má málo spoločného s pôvodným biblickým a svätotočvským učením o sv. tajinách i s pôvodnou Tradíciou prvotnej Cirkvi.

Vychádzajúc z apoštolsko-svätotočvskej tradície pravoslávna Cirkev v učení o sv. tajinách vylučuje akýkoľvek formalizmus. V súčasnosti prebieha v pravoslávnom svete zjavný proces so snahou oslobodiť sa od západného vplyvu. Vo všetkých učebniciach pravoslávnej Cirkvi je tento proces poznamenaný tým, že sa ich autori snažia priblížiť k svätotočvskej tradícii.⁷⁷

V prvotnej Cirkvi a vo svätotočvskej literatúre sú sv. tajiny vždy chápané v kontexte s Eucharistiou, ktorá je reálnym naplnením jednoty Boha a človeka. Západ izoloval sv. tajiny od Eucharistie a usiloval sa definovať ich podstatu so snahou poukázat' na to, čím sa líšia od toho, čo nie je tajomstvom. Západ sa pozeral na sv. tajiny ako na samostatný úkon, ktorý nemá nič spoločné s ostatnými bohoslužbami. Sv. tajiny sa tak v západnej teológii stali predmetom samostatného bádania. Keď čítame diela niektorých západných autorov, zvlášť Tomáša Akvinského, dozvieme sa, že títo nehovoria o spojitosti sv. tajín s Eucharistiou a že teológia sv. tajín nenadväzuje na teológiu Eucharistie.⁷⁸

Východná pravoslávna teológia súhlasne s tradíciou prvotnej Cirkvi dnes prichádza na to, že učenie o sv. tajinách musí vychádzať z učenia o Eucharistii. Každá sv. tajina má svoj prameň v

⁷⁵ Nicholas Cabasilas: *The Life in Christ*, New York 1974, str. 115-142.

⁷⁶ Štefan Pružinský: cit. dielo, str. 168-169.

⁷⁷ Ibidem, str. 169.

⁷⁸ Jeromon. Atanasije Jevtič: cit. dielo, str. 16.

ustanovení Eucharistie a v nej nachádza aj svoje zavŕšenie. Nemá zmysel hľadať v Písme ustanovujúce slová Isusa Christa pre každú sv. tajinu, ale každá sv. tajina sa odvodzuje od Sakramentu sakramentov, ktorým je Cirkev - Eucharistia. Ak z vážnych dôvodov pri udeľovaní sv. tajín sú nedostatočné kanonické predpoklady, vtedy láska naplňuje ľudskú slabosť a včlenenie do Eucharistie je zárukou zostúpenia Svätého Ducha i získania daru. Preto v prvotnej Cirkvi každá sv. tajina bola udeľovaná počas Eucharistie. Udeľovanie sv. tajín počas Eucharistie malo dôležitý význam aj z toho hľadiska, že sa na nich zúčastňovala miestna cirkev.

Na význam udeľovania sv. tajín počas Eucharistie poukazuje ruský teológ otec Nikolaj Afanasjev. Podľa neho každá sv. tajina vyžaduje svedectvo, ale nie každé svedectvo je sv. tajinou. Sv. tajina obsahuje v sebe vôľu Božiu a aby sa akt realizoval, vyžaduje to predovšetkým realizáciu samotného aktu. Na treťom mieste je nevyhnutné svedectvo Cirkvi, ktorá udelený dar prijala. Cirkev Christova je tam, kde je Eucharistia. Rovnaká prax bola v prvotnej Cirkvi. Axios veriaceho ľudu plnil úlohu a svedčil, že Cirkev prijala dar udelený od Boha. Táto prax privádzala všetky sv. tajiny k Eucharistii, ktorá je vrcholom svedectva vydávaného Cirkvou o pneumatologickej podstate každej sv. tajiny. Podobný konsensus je vnútorným faktom Cirkvi. Sv. tajina je vždy udeľovaná v Cirkvi, prostredníctvom Cirkvi a pre Cirkev. Toto tvrdenie vylučuje akúkoľvek individualizáciu, ktorá oddeľuje sv. tajinu od toho, kto ju prijíma, čo dopustila západná teológia a čo sa dostalo aj na Východ. Každá sv. tajina má svoj zmysel iba v Tele, ktoré vytvárajú všetci verní. Veď napríklad neofita je novým narodením v Cirkvi, ktorá sa obohacuje o nového člena.⁷⁹ Sv. tajina pokánia vracia kajúcnika Cirkvi, spája ho opäť so svätými, a v Eucharistii všetci, ktorí prijímajú, sa vzájomne zjednocujú medzi sebou a s Bohom. Na liturgii sv. Bazila Veľkého spomíname nebo a zem, more a slnko, hviezdy a všetko stvorenstvo rozumné i nerozumné, viditeľné i neviditeľné, anjelov i archanjelov. Biskup upevňuje celosť Eucharistie ako prejav Cirkvi. Vo sv. tajine manželstva muž a žena pristupujú predovšetkým k plnosti eucharistickej úcty vo svojom manželskom živote. V tomto zmysle každá sv. tajina prekračuje akúkoľvek ohraničenosť, lebo dary sú udeľované všetkým.⁸⁰

Glorifikácia sv. tajín, ktorá sa udomácnila v západnej teológii a ktorej sa i Východ neuchránil, v skutočnosti znamenal ich ochudobnenie. Ich odtrhnutie od prameňa priviedlo Západ k ich oddeleniu od ekleziológie, eschatológie a vôbec od teológie. Výsledkom tejto reality je dnešná

⁷⁹ Ibidem, str. 169-170.

⁸⁰ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 295-296.

kríza tajomného života, ktorá je jedným z prameňov sekularizácie sveta. Sv. tajiny ako prejav individuálnej zbožnosti stratili do určitej miery svoj význam a zmysel.⁸¹

Len návrat k pôvodnému apoštolsko-svätootcovskému učeniu nás privedie k správne chápaniu sv. tajín a následne aj k správne pohľadu na tajomný život Cirkvi.

4. Nutnosť správneho vykonávania sv. tajín

Táto otázka je v súčasnom živote Cirkvi veľmi aktuálna. Cirkev od samého počiatku dbala na nutnosť správneho vykonávania sv. tajín, pretože v tom videla soteriologickú nevyhnutnosť. Cirkev mala vždy na zreteli tú skutočnosť, ktorá ľuďom zaručovala spásu cez pravdivú vieru, bohoľudskú lásku a nádej na vzkriesenie. V tom spočíva univerzálna povaha Cirkvi. Cirkev je spasiteľne otvorená pre všetky duchovné a fyzické kategórie, svätých aj hriešnikov, pre chorých, pre všetkých ľudí bez rozdielu rasy a veku. Cirkev zjednocuje celé národy s rôznymi kultúrnymi špecifikami. Všetky národy sú však pred vstupom do Cirkvi pod prarodičovským a osobným hriechom. Sú to „starí“ ľudia zaťažení „svetom“. Z rôznych náboženstiev a ideológií človek prichádza do Cirkvi, aby poznal Bohočloveka a aby sa cez sv. tajiny narodil ako nový človek „v Duchu a v pravde“. Narodenie samo o sebe je ťažké - tak fyzické ako aj duchovné. Pre večnosť sa človek nemôže narodiť bez pomoci Božej. Nemôžu mu v tom pomôcť ani jeho znalosti o Bohu a svete. Christos povedal: „Bez mene ne môžete tvoriť ničesože (Bezo mňa nemôžete nič konať)“ (Jn 15, 5), a Cirkev nás privádza k tomu, že jediná správna cesta v živote človeka je plnenie vôle Božej.

Z uvedeného vyplýva, že nutnosť správne vykonávať sv. tajiny nie je technickej povahy, či kňaz vie alebo nevie poriadok tej ktorej sv. tajiny. Problém spočíva skôr v správnom, čiže dôstojnom prístupe kňaza k vykonávaniu sv. tajín. Sila sv. tajín spočíva v blahodati Božej, ale sprevádzajú ju viditeľné znaky, ktoré v sebe obsahujú katechetický a kazateľský element. Aby sv. tajina mala katechetický a kazateľský efekt, kňaz nemôže k jej vykonávaniu pristupovať formálne, nedôstojne a nedostatočne pripravený vysvetliť zmysel a obsah sv. tajín. Aj z misijného pohľadu nie je možné, aby kňaz bol k vykonávaniu sv. tajín nedostatočne pripravený, myslí sa tu predovšetkým na pripravenosť po duchovnej stránke. Kňaz, ktorý je služobníkom Božím,

⁸¹ Ibidem, str. 296.

hlásateľom Božskej pravdy, musí obhájiť svoju službu, ktorú dokumentuje svojím svedectvom o pravdivej viere v Boha, lebo to je základný predpoklad možnosti zjednotenia sa človeka s Bohom. Také slobodné rozhodnutie musí byť trvalé, ak človek od Boha niečo prosí a očakáva. Christos o tom hovorí dostatočne jasne: „Vsja jelika ašče moľaščesja prosite, virujte, jako prijemlete, i budet vam (Všetko, za čokoľvek modliac prosíte, verte, že dostanete, a bude vám)“ (Mk 11, 24). „Prosíte, i dastsja vam. Iščite i obrjaščete. Tolcyte, i otverzetsja vam. Vsja bo prosjaj prijemlet, i iščaj obritajet, i tolkuščemu otverzetsja (Proste, a bude vám dané; hľadajte a nájdete; klopte, a otvorí sa vám; lebo každý, kto prosí, berie; kto hľadá, nachádza, a tomu, kto klope, sa otvorí)“ (Mt 7, 7-8). „I vsja, jelika ašče vosprosíte v molitvi virujušče, prijimate (A všetko, za čokoľvek by ste veriac prosili v modlitbe, dostanete)“ (Mt 21, 22). Preto kňaz musí pristupovať k vykonávaniu sv. tajín s hlbokou vierou v Boha, s vierou vo všemohúcnosť a prítomnosť Isusa Christa, Vykupiteľa, Spasiteľa a vo Svätého Ducha, Utešiteľa. Kňaz prosí a modlí sa, aby svojou dušou dosiahol najhlbšiu oddanosť vôli Božej a svoju vieru poistíuje modlitebne symbolom viery. Pretože viera je dar Boží, kňaz zhodne so sv. apoštolmi prosí: „Priloži nam viru (Pridaj nám viery)“ (Lk 17, 5). Viera, ktorá plodí správny duchovný život, musí byť aj základom pre vykonávanie sv. tajín. Prípadné nedôstojné vykonávanie sv. tajín znamená duchovnú smrť pre kňaza. Nezodpovedný prístup k vykonávaniu sv. tajín je nebezpečnejší než akákoľvek ateistická propaganda, lebo v protiklade sú viera a morálka. V etickom zmysle slova kňaz musí byť „mestom vybudovaným na hore“.⁸²

Kňaz musí byť pri vykonávaní sv. tajín aj pokračovateľom Christovej apoštolskej služby, ktorá bola hlásateľom lásky k ľuďom. Touto vlastnosťou sa vyznačovala aj služba sv. apoštolov, ktorí sa snažili žiť podľa prikázania o láske: „Zapovid' novuju daju vam, da ľubite druh druhu, jakože vozľubich vy (Dávam vám nové prikázanie: aby ste sa vzájomne milovali, ako som vás ja miloval“ (Jn 13, 34). Sv. apoštol Pavol napísal kresťanom do Korintu: „Vsja vam ľuboviju da byvajut (Každý z vás nech prebýva v láske)“ (1 Kor 16, 14), a v liste ku Galatským: „... no ľuboviju rabotajte druh druhu (... ale v láske poslužte jeden druhému)“ (Gl 5, 13).

Láska priviedla Slovo na svet. Základom spasiteľného diela Isusa Christa bola láska, preto láska nesmie chýbať ani v duši kňaza. Kňaz, ktorý zachováva pravú vieru, dbá o čistotu duše a je nositeľom Christovej lásky, prosí Otca nebeského o udelenie sv. tajín. Taký kňaz koná sv. tajiny

⁸² Jerej Michajlo Arnaut: Značaj pravilnogo vrsena svetich tajni i učešče vernych, Teološki pogledy, Beograd 1981, č. 1-3, str. 69.

správne, nie však z hľadiska formálneho, ale bytostného, lebo má k tomu kanonické a morálne splnomocnenie.

Pri vykonávaní sv. tajín kňaz počúva hlas Cirkvi, lebo iba v Cirkvi majú sv. tajiny blahodätný účinok. Kňaz sa musí prísne držať poriadku, ktorý pri vykonávaní sv. tajín predpísala Cirkev. Len kňaz morálne pripravený, dodržiujúc poriadok, ktorý predpísala Cirkev, koná sv. tajinu „v duchu a v pravde“.

Kňaz musí dbať o to, aby ten, ktorý sv. tajinu prijíma, jej aj rozumel, lebo len tak môže mať sv. tajina vplyv na jeho srdce a myseľ. Taktiež pri vykonávaní sv. tajín kňaz nemôže narušiť formuláciu sv. tajín, ktorú predpísala Cirkev. Porušením formuly by sa narušila samotná podstata sv. tajiny, lebo formula je stredobodom sv. tajiny. Také prípady sú však ojedinelé.⁸³

Garantom správneho vykonávania sv. tajín musí byť kňaz, ktorý koná sv. tajinu v duchu a v pravde. Dôležité je zachovať poriadok sv. tajiny, ktorý ustanovila Cirkev a taktiež je nutná účasť verných na sv. tajine.

Treba povedať, že práve účasť verných na sv. tajinách je v súčasnom živote našej Cirkvi problematická. Je však opäť úlohou kňaza, aby „zabezpečil“ aktívnu účasť verných na sv. tajinách. Kňaz by im mal vysvetliť dôležitosť sv. tajiny nielen pre toho, kto sv. tajinu prijíma, ale pre každého jej účastníka, pre celú Cirkev. Účasť verných pri udeľovaní sv. tajiny nesmie byť formálna. Podobne kňazovi všetci verní musia vydať svedectvo o pravej viere, majú na pamäti Christovu lásku a starostlivosť o čistotu duše.

V tejto súvislosti poukážeme na to, aký význam v živote verných má ich účasť na sv. tajine Eucharistie. Keď verný pristupuje k sv. tajine Eucharistie, stáva sa účastníkom večnosti podľa slov Isusa Christa: „Jadyj moju Plot' i pijaj moju Krov imať život večný, i az voskrešu jeho v posledný deň (Kto je moje Telo a pije moju Krv, má život večný, a ja ho vzkriesim v posledný deň)“ (Jn 6, 54). Taký je výsledok účasti verného na sv. tajine Eucharistie, navyše ešte každý verný prenáša eucharistický optimizmus do bežného života a vplýva tak na svoje okolie.⁸⁴

Morálno-duchovný život kňaza a účasť verných v synergizme so Svätým Duchom sú zárukou správneho vykonávania sv. tajín. Všetko slúži jedinému cieľu, aby sa človek stal podobným Bohu. Prostredníctvom sv. tajín sa človek oslobodzuje z neprirodzeného stavu, v ktorom je pod vplyvom satanáša. Z tohto stavu sa človek môže oslobodiť len s pomocou Božou, keď učiní

⁸³ Ibidem, str. 71.

⁸⁴ Ibidem, str. 72.

pokánie a svoje vnútro pripraví na prijatie Svätého Ducha. Tak ako to učinil sv. apoštol Peter, ktorý Christa vyznal: „Ty jesi Christos, Syn Boha živaho (Ty si Christos, Syn Boha živého)“ (Mt 16, 16) a stal sa tak opäť cez pokánie a silu blahodäte Svätého Ducha apoštolom. Na takej viere jednotlivca je založené správne konanie sv. tajín. Taká viera však môže prameniť iba z lásky k Bohu. Preto prichádzame k záveru, že iba láska k Bohu a k ľuďom je fundamentom správneho vykonávania sv. tajín.⁸⁵

III. kapitola

SV. TAJINA KRSTU

1. Biblický pohľad na krst

Pre súčasného človeka je bytostne dôležité správne pochopenie krstu. To však nie je možné bez toho, aby sme neuviedli pohľad Biblie na krst.

Božie Zjavenie nás privádza k tomu, že predobraz krstu máme vidieť už v Starom Zákone v obrezaní synov Izraela. Obriezka sa stala znakom zväzku človeka s Bohom (Dt 30, 6; Kol 2, 11; Rm 2, 28-29).

Sväté Písmo nás presviedča o tom, že na rozhraní Starého a Nového Zákona Židia prijímali krst od Jána Krstiteľa, predchodcu Isusa Christa. Jánov krst nemôžeme stotožňovať so svätou tajinou krstu, ktorú ustanovil Christos a podľa Jeho príkazu ju udeľuje Cirkev každému, kto po nej zatúži. Je to vidieť z toho, ako je zmysel a význam Jánovho krstu vyjadrený v Evanjeliu podľa sv. Jána. Evanjelista Ján píše: „No poslavyj mja krestiti vodoju, toj mni reče: Nad nehože uzriši Ducha schod'jašča i prebyvajušča na nem, toj jest' krest'jaj Duchom Svjatym (Ale ten, ktorý ma poslal krstiť vodou, ten mi povedal: Na koho uvidíš zostupovať Ducha a že zostáva na Ňom, to je Ten, ktorý krstí Svätým Duchom)“ (Jn 1, 33).

Ako vidíme, Jánov krst bol iba prípravou pre kresťanský krst. Ján ním pripravoval izraelský národ k príchodu Mesiáša. Vykonával ho podľa Božieho príkazu ponorením krsteného do vody (Jn 1, 33). Jánov krst znamenal pre človeka odpustenie hriechov (Mt 3, 6; Lk 3, 2-3), ale nemohol mu udeliť blahodať Svätého Ducha (Mt 3, 11), pretože v čase sv. Jána Krstiteľa Isus Christos ešte

⁸⁵ Ibidem, str. 73-74.

v úplnosti nevykonal spasiteľné dielo. Je potrebné mať na mysli aj to, že blahodať a dary Svätého Ducha udelil nebeský Otec prostredníctvom svojho Jednorodného Syna, Isusa Christa v deň Päťdesiatnice (Jn 14, 26; 15, 26; Lk 24, 49; Sk 2, 1-4).⁸⁶

Sväté Písmo poukazuje aj na to, že Jánov krst prijal i samotný Christos (Mt 3, 13-17; Mk 1, 9-11; Lk 3, 21-22; Jn 1, 30-34). Ako túto skutočnosť pochopiť? Ved' Isus Christos ako bezhriešny nepotreboval krst pokánia. Avšak ako nový Adam ľudského rodu, ktorý vzal na seba hriechy sveta, musel prijať Jánov krst kvôli spaseniu ľudského rodu. Spasiteľ prijatím krstu od Jána posväcuje vody, aby sme sa mohli prostredníctvom vody a Ducha opäť narodiť k životu. Sám Isus Christos vysvetľuje dôvod, prečo prijal krst od Jána. Keď predchodca, vedomý si svojej „adamovskej hriešnosti“, bránil Spasiteľovi prijať krst, vtedy Mu povedal: „Az trebuju toboju krestitisja, i Ty li hrjadeši ko mni; Otviščav že Isus reče k nemu: ostavi nyini, tako bo podobajet nam ispolniti vsjaku pravdu (Mne je treba, aby som bol pokrstený od Teba, a Ty ideš ku mne? Ale Isus mu odpovedal a riekol: Nechaj teraz, lebo sa patrí, aby sme naplnili všetku spravodlivosť)“ (Mt 3, 14-15).

Tým, že prvý Adam zhrešil, nemohol ani on ani jeho potomstvo naplniť Zákon, preto Boh posielal na svet svojho Jednorodného Syna, ktorý prijíma na seba ľudskú prirodzenosť a ako nový Adam naplňuje Zákon aj tým, že prijíma krst od Jána v Jordáne. Práve naplnenie Zákona mal na mysli Spasiteľ, keď Jánovi hovoril o naplnení „všetkej spravodlivosti“, lebo Zákon je naplnením spravodlivosti. Christov krst v rieke Jordán je teda organickou súčasťou Jeho spasiteľného diela.⁸⁷

Dejiny kresťanského krstu majú svoj počiatok po zmŕtvychvstaní Isusa Christa, kedy Spasiteľ posielal svojich učeníkov zvestovať Evanjelium všetkým národom Zeme: „Šedše ubo naučite vsja jazyki, krest'jašče ich vo imja Otca i Syna i Svjataho Ducha, učašče ich bl'usti vsja, jelika zapovidach vam. I se az s vami jesm vo vsja dni do skončanija vika. Amiň (Chod'te teda, čiňte učeníkmi všetky národy, krstite ich v mene Otca i Syna i Svätého Ducha a naučte ich zachovávať všetko, čo som vám prikázal. Hľa, ja som s vami po všetky dni až do konca sveta. Amen)“ (Mt 28, 19-20; Mk 16, 15; Lk 24, 47).

⁸⁶ Význam Jánovho krstu podrobne vysvetľuje súčasný rumunský pravoslávny teológ Dr. Dumitru Staniloae v diele *Dogmatica ortodoxa*, Bucuresti 1978, diel I., str. 115-116.

⁸⁷ Pri rozprave o význame Christovho krstu pre naše spasenie, ktorý prijal od Jána v rieke Jordán, sme použili výklad významného teológa Srbskej pravoslávnej cirkvi Dr. Justina Popoviča, ktorý sa touto otázkou zaoberá v diele *Dogmatika pravoslavne Crkve*, diel II., str. 341-342 Beograd 1980.

Isus Christos počas svojej misijnej činnosti všetko patrične vysvetľoval, preto ešte do ustanovenia svätej tajiny krstu v besede s Nikodémom vysvetlil význam a zmysel krstu. Isus Christos Nikodémovi priamo povedal: „Amiň, amiň hlahoľu tebi: ašče kto ne roditsja svyše, ne možet viditi Carstvija Božija (Amen, amen ti hovorím, ak sa niekto nenarodí znovu, nemôže uvidieť Božie Kráľovstvo)“ (Jn 3, 3). Nikodém, vypočujúc si tieto slová, prejavuje pochybnosť: „Kako možet čelovik roditisja star syj; jeda možet vtoroje vniti vo utrobu matere svojej a roditisja (Ako sa môže narodiť človek, keď je už starý? Či azda môže druhýkrát vojsť do lona svojej matky a narodiť sa?)“ (Jn 3, 4).

Isus Christos videl Nikodémovu pochybnosť a vysvetľuje mu ďalej: „Amiň, amiň hlahoľu tebi: ašče kto ne roditsja vodoju i Duchom, ne možet vniti vo Carstvije Božije. Roždennoje ot ploti plot' jest', i roždennoje ot Ducha duch jest' (Amen, amen ti hovorím, že ak sa niekto nenarodí z vody a Ducha, nemôže vojsť do Božieho kráľovstva. Lebo to, čo sa narodilo z tela, je telo, a to, čo sa narodilo z Ducha, je duch)“ (Jn 3, 5-6).

Podľa týchto Christových slov krst máme chápať ako narodenie sa znovu, konkrétne narodenie z vody a Ducha, pretože bez takéhoto narodenia nemôžeme vstúpiť do Božieho kráľovstva. Christos jasne svedčí, že narodenie znovu nemožno stotožniť s telesným narodením, ide o duchovné narodenie. Podstata tohto narodenia nespočíva v opätovnom narodení sa z lona matky, ale v narodení, ktoré sa uskutoční z vody a Ducha, a to nevysvetliteľným pôsobením Svätého Ducha.⁸⁸

Prvým predpokladom k prijatiu svätej tajiny krstu je viera. Isus Christos hovorí: „Iže viru imet i krestitsja, spasen budet. A iže ne imet viry, osužden budet (Kto uverí a dá sa pokrstiť, bude spasený a kto neuverí, bude odsúdený)“ (Mk 16, 16). Preto pravoslávna Cirkev učí, že svätá tajina krstu má nielen pevný soteriologický základ, ale jej význam siaha až do eschatológie.

U svätého apoštola Petra nájdeme svedectvo o tom, že prv než sa rozhodneme nasledovať Christa a uveríme v Neho, musíme urobiť pokánie: „Pokajtesja, i da krestitsja kijždo vas vo imja Isusa Christa vo ostavlenije hrichov. I prijmete dar Svjataho Ducha (Pokajte sa, a každý z vás nech sa dá pokrstiť v mene Isusa Christa, na odpustenie hriechov a prijmete dar Svätého Ducha)“ (Sk 2, 38; 8, 16). To ukazuje na organické prepojenie svätej tajiny krstu s pokáním.

Uveriť v Christa znamená dodržiavať všetko, čo Christos kázal a učil (Mt 28, 20). Na prvom mieste je pravdivá viera v Trojjediného Boha: Otca, Syna i Svätého Ducha. Tak to vysvetľujú

svätých otcovia Cirkvi, keď uvádzajú slová apoštola Petra: „Da krestitsja kijždo vas vo imja Isusa Christa... (Krstite sa v mene Isusa Christa...)“ (Sk 2, 38). Svätý Ján Damaský zdôrazňuje, že krstiť sa v mene Christovom znamená veriť v Neho, a kto z nás môže veriť v Syna a nepriznávať Otca i Svätého Ducha?⁸⁹

Na týchto princípoch sa zakladala činnosť svätých apoštolov. Hlásali, že sa už priblížil čas spásy a iba ten, kto uverí v Christa a dá sa pokrstiť, má večný život. Všetci apoštoli postupovali tak ako apoštol Filip, ktorý náhodnému chodcovi najprv zvestoval učenie o Christovi a až potom ho pokrstil: „Jakože id'achu putem, prijoša na nikuju vodu, i reče kaženik: se, voda, što vozbraňajet mi krestitsja; Reče že jemu Filip: ašče viruješi ot vseho serdca tvojego, moščno ti jest'; Otvíščav že reče: viruju Syna Božija byti Isusa Christa (A ako tak išli cestou, prišli k nejakej vode a eunuch povedal: Hl'a, tu je voda, čo mi prekáža dať sa pokrstiť? A Filip mu povedal: Veríš z celého srdca a slobodne? A on odpovedal: Verím, že Isus Christos je Boží Syn)“ (Sk 8, 36-37). Tento príbeh je veľavravný, pretože nás najprv utvrdzuje v tom, že pre prijatie svätej tajiny krstu je nevyhnutné vyznať, že Isus Christos je Boží Syn. A potom nás privádza k tomu, že naše vyznanie nesmie byť formálne, ale bytostné, ako prejav najvyššej slobody ľudského ducha.⁹⁰ Aj udalosť Päťdesiatnice nám svedčí o tom, že apoštoli najprv kázali o Christovi a až potom nasledoval krst (Sk 2, 41-42).

Na význam a zmysel svätej tajiny krstu v živote človeka ukazuje aj svätý apoštol Pavol. V liste k Rimanom píše o tejto tajine ako o umieraní a zmŕtvychvstaní podľa Christa: „Ili ne razumijete, jako jelicy vo Christa Isusa krestichomsja, v smert' jeho krestichomsja; Spohrebochomsja ubo jemu kreščenijem v smert', da jakože vosta Christos ot mertvych slavoju Otčeju, tako i my vo obnovleniji žizni choditi načnem... Ašče že umrochom so Christom, virujem, jako i živi budem s nim (A či neviete, že všetci, ktorí sme pokrstení v Isusa Christa, pokrstení sme v Jeho smrť? Pochovaní sme vtedy s Ním cez krst v smrť, aby sme tak ako Christos vstal z mŕtvych cez slávu Otcovu, aj my chodili v novote života... A ak sme s Christom zomreli, veríme, že spolu s Ním budeme aj žiť)“ (Rm 6, 3-4, 8).

Svätý apoštol Pavol vysvetľuje aj to, ako sme sa dostali pod vládu večnej smrti a tak isto uvádza, ako sa z tohto stavu môžeme oslobodiť: „Obrocy bo hricha smert'. Darovanije že Božije život

⁸⁸ Jepiskop Silvester, Opyt pravoslavnogo dogmatičeskogo bogoslovija, Kijev 1889, diel IV., str. 356-357.

⁸⁹ Borko Borčić: Svete tajne pravoslavne Crkve, München 1962, str. 12.

⁹⁰ Ibidem, str. 13.

vičnyj o Christi Isusi Hospodi našem (Lebo odplata za hriech je smrť, ale dar Boží, daný z milosti, je večný život v Isusu Christu, v našom Pánovi“ (Rm 6, 23). A v liste ku korintským kresťanom Pavol poukazuje na veľkosť Božej blahodate, ktorá je udeľovaná vo svätej tajine krstu. Ňou sa aj najväčší hriešnik stáva novým stvorením: „I simi ubo nicyji biste, no umystesja, no osvjatistesja, no opravdistesja imenom Hospoda nášeho Isusa Christa i Duchom Boha nášeho (A to ste niektorí boli, ale ste sa umyli, tým ste posvätení a ospravedlnení v mene Pána Isusa Christa a v Duchu nášho Boha)“ (1 Kor 6, 11).

Podľa toho, čo Pavol adresoval vo svojom liste galatským kresťanom, svätou tajinou krstu sa Božou blahodaťou stávame dieťkami Božími. Apoštol Pavol o tomto stave hovorí ako „o oblečení sa v Christa“: „Prežde že prišestvija viry pod zakonom strehom bichom, zatvoreni v choťaščuju viru otkrytisja. Timže zakon pistun nam bysť vo Christa, da ot viry opravdymysja. Prišedšej že viri, už ne pod pistunom jesmy. Vsi bo vy synove Božíji jeste viroju o Christi Isusi. Jelicy bo vo Christa krestistesja, vo Christa oblekostesja (Ale prv, ako prišla viera, boli sme strážení pod zakonom, zavrení s určením pre vieru, ktorá mala byť zjavená, tak že Zákon bol naším pestúnom, vedúcim nás ku Christovi, aby sme boli ospravedlnení z viery. Ale odkedy prišla viera, už nie sme viac pod pestúnom. Lebo všetci sme Božími synmi prostredníctvom viery v Isusa Christa. Lebo všetci, ktorí ste pokrstení v Christa, Christa ste obliekli)“ (Gl 3, 23-27).

Svätý apoštol Pavol zdôrazňuje aj to, že nie sme spasení na základe našich dobrých skutkov, ale predovšetkým blahodaťou Božou. Preto aj svojho učeníka Tita upozorňuje: „Ne ot dil pravednych, ichže sotvorichom my, no po svojej Jeho milosti, spase nas baneju pakibytija i obnovlenija Ducha Svjataho, jehože izlija na nas obilno Isus Christom, Spasitelem našim, da opravdivšesja blahodatiju Jeho, naslidnicy budem po upovaniju žizni vičnyja (Nie zo skutkov spravodlivosti, ktoré by sme my učinili, ale podľa svojho milosrdenstva nás spasil obmytím opätovného narodenia obnovením Svätého Ducha, ktorého bohate na nás vylial cez Isusa Christa nášho Spasiteľa, aby sme ospravedlnení Jeho milosťou v nádeji sa stali dedičmi večného života)“ (Tít 3, 5-7).

Biblia nás privádza k jedinému záveru, že každý človek, ktorý chce žiť v Christu, musí uveriť v Neho, činiť pokánie a dať sa pokrstiť a tak sa stať členom Cirkvi, členom Jeho mystického Tela.

2. Krst - počiatok nového života v Christu

Hoci Isus Christos jasne vyjadril zmysel a význam kresťanského krstu v besede s Nikodémom, predsa sme svedkami toho, že jednotlivé konfesie nemajú rovnaký pohľad na tajinu krstu.

Túto zlú situáciu zapríčinila tomistická, filozoficko-teologická doktrína, ktorá získala na Západe dominantné postavenie v dôsledku rozhodnutia Tridentského koncilu.

Vplyv západného racionalizmu a tomizmu sa po páde Carihradu zjavne prejavil aj na Východe. Tomizmus na Západe upevnil nové eklezio-logické princípy, primát a neomylnosť rímskeho biskupa, čo zákonite muselo v negatívnom slova zmysle ovplyvniť aj pohľad na učenie o svätých tajinách, a tým aj pohľad na krst. V dôsledku toho sa aj pravoslávna školská teológia obmedzila na chápanie svätej tajiny krstu ako na oslobodenie človeka od dedičného hriechu a hriechov osobných. Treba povedať, že aj toto ohraničené chápanie bolo vysvetľované veľmi úzko a jednostranne. Samotné chápanie Cirkvi sa zúžilo na úroveň „vykonávateľky úkonov“.

Tragédiou teológie svätých tajín bolo to, že smerujúc k presným definíciám, oddelila tajiny od Eucharistie. Preto nie zmysel, plnosť a radosť, ale presné definovanie podmienok, ktoré určujú platnosť svätých tajín, je dodnes charakteristické pre túto teológiu.

V dôsledku uvedených skutočností sa pravoslávna Cirkev snaží vrátiť k pôvodnému nazeraniu na sväté tajiny a preto je bádateľná snaha vo všetkých pravoslávnych cirkvách budovať teológiu o svätých tajinách na zdravých základoch, biblických a patristických, čo bolo pre Východ vždy charakteristické.⁹¹

Biblický pohľad na krst už bol uvedený. Teraz je dôležité uviesť pohľad patristický, ktorý vychádza z biblického základu.

Východné patristické učenie o spasení nie je založené na ideí obvinenia, ale na odlíšení padlého človečenstva, ktoré po Adamovi dedí každý človek. V tejto súvislosti svätí otcovia často zdôrazňujú, že pádom sa človek odsúdil k smrti, zomrel a je mŕtvy pre Boha. Protikladom tohto stavu je spasená a zachránená ľudská prirodzenosť v Christu. Inými slovami, od „starého Adama“ človek telesným narodením zdedil aj starú formu života, tzv. dedičnú, ohraničenú smrteľnosťou, avšak v Christu sa stáva pravdivým a ozajstným stvorením.⁹²

⁹¹ Snahou súčasných pravoslávnych teológov je vrátenie sa k pôvodnému pohľadu na sväté tajiny. Tento smer je zjavný aj v našej teológii.

⁹² John Meyendorff: Teologia bizantyjska, Warszawa 1984, str. 245.

Vychádzajúc z tohto základu, vo svätotočcovskej literatúre je kladený veľký dôraz na to, že krst je nové narodenie človeka pre nový život v Christu. Tieto svedectvá sú o to dôležitejšie, že nám ich zanechali ľudia, ktorí žili v prvých dobách kresťanstva a tak isto je o nich známe z dejín, že sa snažili žiť v Christu.

Už v liste apoštolského muža Pseudo-Barnabáša je povedané: „My zostupujeme do vody naplnení hriechmi a nečistotou a vychádzame z nej s odpustením hriechov a nádejou na meno Hospodinovo. Stávame sa novými ľuďmi, úplne novým stvorením tak, že máme obnovenú dušu.“⁹³

V Hermasovom Pastierovi na otázku, prečo pri budovaní stavby Cirkvi bolo nevyhnutné, aby kamene boli vzaté z vodných hĺbin, pastier - anjel odpovedal: „Kamene (ľudia, ktorí sú členmi Cirkvi) nevyhnutne museli prejsť cez vodu (krst), aby boli oživení, pretože nemohli vstúpiť do Božieho kráľovstva ináč než tak, že sa zbavili smrteľnosti predchádzajúceho života. Preto títo zomreli, keď prijali pečať Božieho Syna, vstúpili do Božieho kráľovstva. Lebo človek do prijatia mena Božieho Syna je mŕtvy, ale akonáhle prijme túto pečať, zbavuje sa smrti a prijíma život. Pečať je voda, do ktorej zostupujú mŕtvi ľudia a vystupujú z nej živí...“ (Hermasov Pastier, kn. 3, kap. 16).⁹⁴

Od 3. storočia, kedy sa kresťanská viera viac a viac začína šíriť, nachádzame aj ďalšie vyjadrenia svätých otcov o krste.

Veľmi vážny je pohľad svätého Cyrila Jeruzalemského, ktorý píše: „Keď budeš zostupovať do vody, nepredstavuj si iba vodu, ale očakávaj spasenie od pôsobenia Svätého Ducha, lebo bez Neho nemôžeš dospieť k dokonalosti. Toto nehovorím ja, ale Isus Christos, ktorý je nad všetkým. On (Christos) hovorí, kto sa nenarodí z vody a Ducha nemôže vstúpiť do Božieho kráľovstva. Odvážna je táto reč, hovorí svätý Cyril Jeruzalemský, ale nie je moja, povedal to Christos“.⁹⁵

Velikáni pravoslávia, svätý Bazil Veľký a svätý Gregor Teológ, tiež nám svedčia o tom, že krst máme chápať ako nový život v Christu. Prvý z nich píše: „Krst má dva ciele, očistiť hriešne telo, aby už viac neprinášalo plody smrti, ale oživené Duchom nech prináša plody sväte a nové...“⁹⁶

⁹³ Jepiskop Silvester: cit. dielo, str. 361.

⁹⁴ Ibidem, str. 362.

⁹⁵ Borko Borčić: cit. dielo, str. 20.

⁹⁶ Ibidem, str. 21.

Svätý Gregor Teológ obe narodenia, narodenie z tela aj narodenie z Ducha chápe ako narodenie z vôle Božej a obe znamenajú pre človeka život.⁹⁷

Svedectvom toho, že Cirkev stále chápala krst ako nový život v Christu, je aj to, že prvotná Cirkev všetkých, ktorí chceli žiť v Christu, k tomu zodpovedne pripravovala. Príprava týchto ľudí, ktorých Cirkev pomenovala katechumenmi, trvala niekedy aj niekoľko rokov. Pretože nešlo len o osvojenie si kresťanských práv teoreticky, ale Cirkev ich trpezlivo pripravovala pre nový spôsob života.

Samotný názov katechumen (cirkevnoslovansky ohlašennyj), pochádza od gréckeho pojmu „katicizis“, čo v preklade neznamena len poučovanie, učenie, ale predovšetkým pripravovanie. Príprava katechumenov je známa v Cirkvi z dôb svätých apoštolov. V Didaché sa uvádza, že Cirkev predpisuje biskupom a presbyterom vyskúšať vo viere tých, ktorí chceli prijať svätú tajinu krstu a zistiť príčiny, ktoré ich viedli k rozhodnutiu prijať kresťanstvo. Biskupi a presbyteri mali za úlohu naučiť katechumenov základným kresťanským pravdám viery, lebo len tak mohli zmeniť aj svoj predchádzajúci spôsob života a žiť podľa kresťanskej etiky.⁹⁸

3. Krst ako začlenenie do jednoty Cirkvi

Božia vôľa bola a je, aby Cirkev bola jedna. Preto aj Isus Christos, ktorý je zakladateľom Cirkvi, sa pred svojím utrpením modlil k nebeskému Otcovi o zachovanie v jednote všetkých tých, ktorí v Neho uveria: „Da vsi jedino budut, jakože ty, Otče, vo mni, i az v tebi, da i tiji v nas jedino budut, da i mir viru imet, jako ty mja poslal jesi (Aby boli všetci jedno, ako si Ty, Otče, vo Mne a Ja v Tebe, aby aj oni boli v nás jedno, aby svet uveril, že si ma Ty poslal)“ (Jn 17, 21).

V období, keď jednotlivci i celé skupiny kresťanov začali odstupovať od jednoty Cirkvi narušovaním čistoty učenia a poriadku, Cirkev bola nútená vyjadriť vyznanie o samej sebe. Učinila tak v Niceocarihradskom symbole viery, v ktorom zakotvila pravdu o tom, že pravá Christova Cirkev je jedna, svätá, všeobecná a apoštolská.

Ako vidíme, na prvom mieste z jej atribútov je jednota, pretože Cirkev je obrazom tajomstva života Svätej Trojice, v ktorej tri odlišné Hypostázy tvoria dokonalú jednotu.

⁹⁷ Ibidem, str. 21.

⁹⁸ Boris Danilenko: Tainstvo křeščenija, Žurnal moskovskoj patrijarchiji, Moskva 1983, č. 11, str. 78.

Kresťanská Cirkev je predovšetkým spoločenstvom ľudí v jednote so živým Bohom v Christu prostredníctvom Svätého Ducha. Zjednocujúcou silou a zároveň centrom Cirkvi je sám Christos, lebo On je Alfou a Omegou, Počiatkom a Koncom, Prvým a Posledným (Zj 22, 13). Jednota ľudí s Bohom je možná jedine v Christu a prostredníctvom Svätého Ducha. Akákoľvek iná jednota nie je kresťanskou jednotou. Svätý apoštol Pavol píše jasne: „Jedino tilo, jedin Duch, jakože i zvani byste vo jedinom upovaniji zvanija vašeho. Jedin Hospodř, jedina vira, jedino krešćenije. Jedin Boh i Otec vsich, iže nad vsimi i črez vsich i vo vsich nas (Jedno telo a jeden Duch, ako ste aj povolani v jednej nádeji svojho povolania. Jeden Pán, jedna viera, jeden krst, jeden Boh a Otec všetkých, ktorý je nad všetkými a cez všetkých a vo všetkých vás)“ (Ef 4, 4-6).

Kresťanská Cirkev je teda jediným a neopakovateľným spoločenstvom Božieho ľudu, preto každý, kto do nej prichádza, prichádza ku Christovi a každý, kto od tejto jednoty odchádza, odchádza od Christa.⁹⁹

Jednota Cirkvi nie je povrchná alebo formálna. Je to jednota v pravde a láske. Jednota v Bohu musí byť jednotou v pravde, pretože Boh je pravda. Celá Cirkev je „oblečená“ v Christa ako Pravdu a tá zjednocuje všetkých členov Cirkvi medzi sebou i s Bohom. Bolo by veľmi mylné, ak by sme si mysleli, že bez pravdy si môžeme predstaviť Božiu Cirkev. Lebo tam, kde nie je Božia pravda, tam nie je Cirkev, ani spása, ani večný život.

Ako sme už spomenuli, základom jednoty Cirkvi Christovej je aj láska. Preto nás Christos vyzýva: „Zapovid' novuju daju vam, da ľubite druh druh, jakože vozľubich vy, da i vy ľubite sebe (Nové prikázanie vám dávam, aby ste sa milovali navzájom, tak ako som vás ja miloval, aby ste sa tak aj vy milovali navzájom)“ (Jn 13, 34).

O význame lásky v medziľudských vzťahoch svet vedel ešte do príchodu Isusa Christa. Svedčí o tom tá skutočnosť, že prikázanie o láske k Bohu a blížnemu nachádzame už v Starom Zákone (Dt 6, 5; Lv 19, 18). Práve o tomto prikázaní Christos povedal, že v ňom je obsiahnutý celý Zákon a proroci (Mt 22, 40). Kresťanská etika nás vyzýva, v porovnaní so Starým Zákomom, milovať aj svojich nepriateľov. V Novom Zákone je človek Cirkvou povolaný praktizovať Božiu lásku v každodennom živote. Žiť v Cirkvi Christovej znamená neustále prebývať v láske s Bohom a blížnym. Christos jasne povedal: „O sem razumijut vsi, jako moji učenicj jeste, ašče ľubov imate meždju soboju (Iba vtedy poznajú všetci, že ste moji učenici, ak budete mať lásku medzi sebou)“

⁹⁹ Štefan Pružinský: Cirkevná obec a jednota Christovej Cirkvi, Pravoslávny kalendár r. 1989, str. 61-62.

(Jn 13, 35). Jednota budovaná na inom základe nie je jednota v Christu. Len do takejto jednoty s Bohom a ľuďmi vstupuje každý, kto prijíma svätú tajinu krstu.

Dokonalým prejavom jednoty Cirkvi je svätá tajina Eucharistie. Preto sa kňaz pri krste modlí takto: „Pane, učiň ho živým členom Tvojho Christa, udeľ mu pečať daru Svätého Ducha a priveď ho k prijímaniu svätého Tela a Krvi Christovej“.¹⁰⁰

Táto eucharistická jednota je jednotou Božej pravdy a lásky. Zvláštnosťou pravoslávnej Cirkvi je to, že ona v pravde oslavuje Boha. Naša teológia, ktorá je teológiou pravdy a lásky, je pevne zakotvená v našich bohoslužobných textoch. My vieroučnými pravdami oslavujeme Boha, preto sa Cirkev v bohoslužobných textoch nemýli.

Eucharistia je vyjadrením jednoty v láske. Naša Cirkev vyzýva svojich členov, aby božkom pokoja prejavili vzájomnú lásku. Je škoda, že božk pokoja je v našej Cirkvi na Eucharistii praktizovaný už len medzi kňazmi.

Úlohou súčasnosti, v súvislosti so snahou o správne chápanie svätej tajiny krstu, je nevyhnutné zaktualizovať u našich veriacich vedomie jednoty Cirkvi na základe pravdy a lásky. Preto nie je možné, aby sme v súčasnosti zostali pri doterajšej praxi udeľovania svätej tajiny krstu. Prakticky sa udeľuje mimo cirkevného spoločenstva, mimo Cirkvi, v úzkom rodinnom kruhu. Nevyhnutnosťou sa nám javí obnovenie pôvodnej praxe Cirkvi z apoštolskej doby, ktorá udeľovala krst nielen v spojení so svätou tajinou myropomazania, ale aj v spojitosti s Eucharistiou, ako sa to vykonáva v Gréckej pravoslávnej cirkvi.

4. Spôsob vykonávania svätej tajiny krstu

Cirkev má svoj poriadok udeľovania svätej tajiny krstu. Tento spôsob vykonávania sa vo svojej podstate neodlišuje od spôsobu apoštolskej doby.

Cirkev od samotného počiatku žiadala od novokrstenca, aby sa zriekol démona, ktorý ho ovláda, a tak isto žiadala od neho, aby sa zriekol starého spôsobu života.¹⁰¹

V súčasnosti mnohí ľudia považujú učenie o démonovi (demonológii) za prežitok minulosti, ktorý nie je možné seriózne prijímať. Je veľmi dôležité si uvedomiť, že Cirkev nevysvetľuje

¹⁰⁰ Štefan Pružinský: Život v Christu, Prešov 1988, str. 18.

¹⁰¹ Pozri Trebník, Svätá tajina krstu.

svoje chápanie zla, ale sa odvoláva na skúsenosť so zlom a so zlými silami. Navyiac súčasný progres a rôzne vynálezy nám nepopierajú existenciu zla vo svete, lebo všetko, každý vynález môže byť pri svojom použití dobrý, ale aj diabolský a nebezpečný pre život človeka. Tak ako tmu prekonáva svetlo, aj zlo mizne vtedy, ak sa šíri dobro. Pre Cirkev zlo nie je mýtus alebo nedostatok niečoho. Je to realita, prítomnosť, s ktorou človek môže bojovať jedine v mene Christovom. Exorcizmus je vo svojej podstate rozbitím lži, v ktorej žije človek v dôsledku dedičného hriechu. Len zrieknutím sa diabla a jeho skutkov môže človek začať nový život v Christu. Cirkev na základe svojej skúsenosti vie, že nie je možné patriť Christovi, pokiaľ nie sme pripravení otvorene sa postaviť proti zlu a bojovať s ním. Dôležité je taktiež uvedomiť si, že exorcizmus nie je jednorazový akt, ale vyhlásenie boja so zlým duchom. Človek môže tento boj viesť len s pomocou Božou, s pomocou Christa, ktorý zvíťazil nad nepriateľom ľudského rodu.

Potom Cirkev vyzýva novokrstenca, aby sa zjednotil s Christom a dal mu sľub vernosti.¹⁰²

Ďalej už nasleduje posvätenie vody. Voda je „prima materia“ - prvotná hmota. Tento akt je svedectvom toho, že Cirkev činí prípravu pre nové narodenie sa človeka k životu v Christu, lebo bez vody niet života. Modlitbou presbytera voda nadobúda pôvodný význam, aký mala pred pádom človeka. Voda je posvätená Svätým Duchom a preto sa novokrstenec môže narodiť pre nový duchovný život v Christu. V modlitbe na posvätenie vody Cirkev prosí takto: „Ty si Vládcom všetkého, učiň túto vodu vodou odpustenia, vodou posvätenia, očistením tela i duše, zoslabením hriešnych okov, zbavením hriechov, posvätením duše, počiatkom nového bytia, obnovením ducha, darom synovstva u Boha, odevom neporušenosti, prameňom života“.¹⁰³

Podobne aj olej, ktorý užíva Cirkev k pomazávaniu novokrstenca, sa cez epiklézu stáva charizmou Christa, ktorý udeľuje Svätého Ducha cez prítomnosť svojho Božstva. Svätý Duch je prítomný vo svätom oleji tak ako aj v krstnej vode. Svätý olej je antitypom (antitypos) Svätého Ducha. Nie je Jeho obrazom alebo symbolom, ale prvkom, cez ktorý Svätý Duch pôsobí, hoci ukrýva svoje pôsobenie.¹⁰⁴

Potom sme už svedkami toho, ako starý človek zomiera a rodí sa človek nový. Keď je novokrstenec trikrát ponorený do vody v mene Svätej Trojice, reálne to vyjadruje jeho smrť pre hriech a vtedy, keď vystupuje z vody, je to reálne vyjadrenie toho, že sa znovu narodil pre nový

¹⁰² Ibidem.

¹⁰³ Ibidem.

¹⁰⁴ Paul Evdokimov, Prawosławie, Warszawa 1964, str. 308.

život. Aj oblečenie novokrstenca do bieleho rúcha reálne demonštruje, že sa narodil pre nový život v Christu. Cirkev svoju radosť z narodenia človeka oslavuje slovami: „Ktorí ste sa v Christa pokrstili, v Christa ste sa aj obliekli“.105

5. Obliecť sa v Christa znamená prijať Jeho spôsob života

Táto podstatná zmena človeka vo svätej tajine krstu sa nekoná mechanicky, ale pri eticko-slobodnej účasti samotného človeka. Pravoslávna Cirkev slobodnú vôľu človeka rešpektuje aj v krstnej formule, akú užíva: „Krstí sa služobník Boží“106 na rozdiel od rímskokatolíkov, kde je zvýraznená predovšetkým vážnosť kňazského úradu: „Ja ťa krstím“.107 Ak ide o vyjadrenie vzťahu medzi Bohom a človekom, charakteristickým princípom východnej pravoslávnej teológie je synergizmus.108 Krst len vtedy prináša svoje plody, ak ho človek prijíma na báze synergizmu. Z tohto pohľadu otázka o platnosti či neplatnosti krstu z hľadiska rímskokatolíckej teológie je v našej Cirkvi bezpredmetná a treba otvorene povedať, že je výplodom právnicko-racionalistického chápania Božieho tajomstva. Na Východe nikdy nebola nastolená otázka o platnosti či neplatnosti krstu v zmysle západnej teológie.109

Krst v kresťanskej Cirkvi bol vždy vykonávaný trojitým ponorením do vody. Náš pojem krstu pochádza z gréckeho slova „baptizmos“, „baptizein“, čo v preklade znamená pohrúženie, ponorenie do vody, a to pohrúženie celého človeka. Táto prax má svoj základ v krste Spasiteľa na rieke Jordán. Trojité ponorenie krsteného do vody v mene Svätej Trojice reálne vyjadruje trojdňové prebývanie Christa v hrobe, ktoré vrcholí Jeho Zmŕtvychvstaním tretieho dňa. Hriechy krsteného zomierajú s Christom v hrobe, ale zároveň sa človek s Christom rodí pre nový a večný život. Z tohto pohľadu je nevyhnutné dodržiavať pôvodnú prax prvotnej Cirkvi. Trojité oblievanie reálne nevyjadruje trojdňové prebývanie Christa v hrobe, ktoré vrcholí Jeho

105 Vladimir Rigin: Tainstvo kresčeniija, Žurnal Moskovskoj Patrijarchiji (ďalej už iba ŽMP), Moskva 1984, č. 12, str. 79.

106 Pozri Trebník, Svätá tajina krstu.

107 Táto formulácia je prirodzeným výsledkom dogmy o primáte a neomylnosti rímskeho pápeža.

108 Synergizmus znamená spolupôsobiť alebo spolupracovať v súlade s vôľou Božou.

109 Tajina krstu je iba počiatkom života v Christu, nie však jeho zavŕšením.

Zmŕtvychvstaním. Preto v našej Cirkvi sa treba vrátiť k pôvodnej praxi udeľovania svätej tajiny krstu a vytvoriť preň potrebné podmienky.

Je pravda, že vykonávanie svätej tajiny krstu oblievaním prvotná Cirkev dovoľovala, ale vždy len ako výnimku z vážnych dôvodov, kedy nemoc bola prekážkou tomu, aby mohol byť novokrstenec ponorený do vody. Dôraz na ponorenie do vody novokrstenca nájdeme u svätého apoštola Petra, ktorý krst prirovnáva k celosvetovej potope v dobe Noeho (1 Pt 3, 20-21).

Udeľovanie svätej tajiny krstu oblievaním sa v našej Cirkvi udomácnilo „vdáka“ západnej teológii, ktorá hlása, že oblievanie plne zamieňa ponorenie. Z teologického hľadiska je takéto tvrdenie neopodstatnené, pretože ponorenie je v podstate symbolom toho, čo krst znamená, že voda ničí jeden život a začína sa v nej iný, potápa starého človeka a rodí sa nový. Preto smrť starého človeka nemôže byť symbolizovaná ináč ako ponorením.

Vzhľadom na vážny reálny zmysel ponorenia, vykonávanie svätej tajiny krstu trojitým ponorením do vody prvotná kresťanská Cirkev podoprela aj kanonicky 59. apoštolským pravidlom, ktoré hovorí: „Ak biskup alebo presbyter nevykonáva krst trojitým ponorením, ale iba jedným, ... nech bude vylúčený“.110

Súčasťou pravoslávneho krstu je aj strihanie vlasov novokrstenca na znak kríža, čo reálne symbolizuje jeho pripravenosť a odhodlanie naplniť to poslanie vo svete, ktoré mu predurčil Boh. Cirkev modlitebne žehná človeka ako najkrajšie Božie stvorenie, aby bol vo svete nositeľom Božej blahodate a aby sa zdokonaľoval v duchovnom živote, pre ktorý sa narodil.

Pravoslávna Cirkev udeľuje svätú tajinu krstu aj deťom. Kniha Skutky svätých apoštolov uvádza prípady, kedy boli pokrstené celé rodiny, nevynímajúc z toho ani deti (Sk 16, 15; 16, 33). Podobný prípad o pokrstení celej Štefanovej rodiny uvádza svätý apoštol Pavol v liste ku korintským kresťanom. Pravdou je, že niektorí kresťanskí spisovatelia, ako napríklad západný kresťanský mysliteľ Tertulián, sú proti tejto praxi. To však svedčí o tom, že bola už dávno používaná. Jeden zo snemov v Afrike v roku 254 napomína tých, ktorí sú proti tejto praxi, a obhajuje učenie o udeľovaní krstu deťom. Blahodať Božia totiž pôsobí na všetkých ľuď rovnako. Nikde nieto svedectva o tom, žeby blahodať pôsobila len na dospelých. Z tohto dôvodu nikto nemá právo upierať udeľovanie blahodate deťom. Boh nehľadí na osobu ani čas.

Právo krstiť deti sa na Východe neopieralo o ideu hriechu, ktorý by činil deti vinnými pred Bohom a že preto deti potrebujú krst ako ospravedlnenie pred Ním. Pravoslávna teológia

zdôvodňuje udeľovanie svätej tajiny krstu deťom tým, že človek v každej etape svojho života, aj v tom najmenšom veku, potrebuje nové narodenie, potrebuje začať nový život v Christu. Právo na nový život nie je rezervované iba pre dospelého človeka. Udelením svätej tajiny krstu dieťaťu sa stráca rozdiel medzi dospelým a dieťaťom, lebo všetci pokrstení sú rovnocennými členmi Tela Christovho, Cirkvi.¹¹¹

Z chápania krstu ako nového narodenia vyplýva, že svätá tajina krstu je neopakovateľná. Lebo tak ako človek sa telesne rodí iba raz, tak aj duchovne sa môže narodiť len raz. Preto Cirkev v symbole viery, súhlasne s listom svätého apoštola Pavla k Efezským (4, 6), vyznáva „jedino kresťenije vo ostavenije hriechov (jeden krst na odpustenie hriechov)“,¹¹² čím sa myslí krst udelený Cirkvou, v Cirkvi a pre Cirkev.

¹¹⁰ Borko Borčič: cit. dielo, str. 14.

¹¹¹ John Meyendorff: cit. dielo, str. 246.

¹¹² Pozri Symbol viery.

IV. kapitola

SV. TAJINA MYROPOMAZANIA

1. Biblické svedectvá o sv. tajine myropomazania

Sv. Simeon zo Solúna napísal: „Ak niekto neprijal myropomazanie, ten nie je úplne pokrstený.“¹¹³

Sv. tajina myropomazania sa v pravoslávnej Cirkvi udeľuje hneď po sv. tajine krstu. V skutočnosti sv. tajina krstu a myropomazania je dvojediná sv. tajina. Ich spojenie do jedného bohoslužobného aktu je veľmi dávne. Svätí otcovia Cirkvi vysvetľujú, prečo sú tieto dve sv. tajiny na seba tak napojené. Podľa nich vo sv. tajine krstu sa v človeku zatemnený obraz Boží obnovuje a vo sv. tajine myropomazania sa mu vracia Božia podoba. To znamená, že človeku sa tak vracia dar dokonalosti podľa slov Isusa Christa: „Budite ubo vy soveršení, pretože Otec váš nebesný soveršen jest' (Bud'te dokonalí tak ako váš Otec nebeský je dokonalý)“ (Mt 5, 48); „I da osvjatitesja i budete svjati, jako svjat jesm az (Posväťte sa a budete svätými tak ako ja som svätý“ (Lev 11, 44).

Pomazanie svätým olejom - „mýron“ alebo „chrisma“ je reálnym symbolom našej účasti vo Svätom Duchu. Pomazanie svätým myrom nás včleňuje do človečenstva Christa, činí nás otvorenými pre sv. tajinu Eucharistie. Je to bezprostredné vliatie nestvorenej Božej blahodäte do našich duší.¹¹⁴

V pravoslávnej Cirkvi je sv. tajina myropomazania tajomstvom Svätého Ducha. Ako sme už uviedli, sv. tajina myropomazania bola vždy z odôvodnených príčin spojená so sv. tajinou krstu. Západní kresťania oddelili sv. tajinu myropomazania od sv. tajiny krstu ako samostatný akt a pomenovali ho birmovaním. Udeľuje sa niekoľko rokov po sv. tajine krstu a znamená uvedomélie prijatie novokrstenca do Cirkvi, do jej života. Protestanti myropomazanie nazývajú konfirmáciou.

¹¹³ John Meyendorff týmto vyjadrením začína rozpravu o svätej tajine myropomazania, pozri Teologia bizantyjska, Warszawa 1984, str. 245.

¹¹⁴ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 310.

Keď pravoslávna Cirkev udeľuje sv. tajinu myropomazania hneď po sv. tajine krstu, dodržiava tak pôvodnú tradíciu Cirkvi.

Myropomazanie v pravoslávnej Cirkvi nie je chápané ako nejaká doplňujúca sv. tajina, ale ako prvý plod sv. tajiny krstu, jeho naplnenie. Ak sa vo sv. tajine krstu Svätým Duchom udeľuje človeku nové narodenie, potom za novým narodením musí nasledovať nový život, ktorý je darom Svätého Ducha. Nový život spočíva práve v tom, že plynie vo Svätom Duchu.¹¹⁵

Hoci vo Svätom Písme niet takého priameho svedectva o prikázaní Spasiteľa udeľovať sv. tajinu myropomazania, ako o sv. tajine krstu,¹¹⁶ predsa je veľmi vážne prisľúbenie Spasiteľa o zoslaní Svätého Ducha na apoštolov: „No az istinu vam hlahol'u: une jest' vam, da az idu. Ašče bo ne idu az, Utišitel' ne priidet k vam. Ašče li že idu, posl'u jeho k vam... Jehda že priidet On, Duch istiny, nastavit vy na vsjaku istinu; ne ot sebe bo hlaholati imat, no jelika ašče uslyšit, hlaholati imat', i hrjaduščaja vozvstit vam (No, ja vám hovorím pravdu, že vám je to užitočné, aby som ja odišiel. Lebo ak neodídem, Utešitel' nepríde k vám, ale keď odídem, pošlem Ho k vám... Ale keď príde On, Ten Duch pravdy, uvedie vás do každej pravdy, lebo nebude hovoriť sám od seba, ale bude hovoriť všetko, čokoľvek počuje, aj budúce veci vám bude zvestovať“ (Jn 16, 7; 13). Tento prisľub o poslaní Svätého Ducha, hoci bol vyrieknutý pred apoštolmi, sa nevzťahoval iba na samotných apoštolov, ale na každého, kto uverí v Christa ako Syna Božieho. Spasiteľ totiž svojim verným zanechal takého prisľúbenie: „Ašče kto žaždet, da priidet ko mni i pijet. Virujaj v mja, jakože reče pisanije, riki ot čreva jeho istekut vody živы. Sije že reče o Dusi, jehože choťachu priijmati virujuščiji vo imja jeho. Ne u bo bi Duch Svjatyj, jako Isus ne u bi proslavljen (Ak niekto žízni, nech príde ku mne a pije! Kto verí vo mňa, ako hovorí písmo, rieky živej vody potečú z jeho vnútra. Ale to povedal o Svätom Duchu, ktorého mali dostať uverivší v Neho. Lebo ešte nebolo Svätého Ducha, preto že Isus ešte nebol oslávený)“ (Jn 7, 37-39).¹¹⁷

Sv. apoštol Peter v deň Päťdesiatnice v Jeruzaleme hovoril národu: „Da krestitsja kijždo vas vo imja Isusa Christa vo ostavlenije hrichov, i priijmete dar Svjataho Ducha (Nech sa každý z vás dá pokrstiť v mene Isusa Christa na odpustenie hriechov a priijmete dar Svätého Ducha)“ (Sk 2, 38).

Odvtedy dar Svätého Ducha Cirkev udeľuje každému, kto vychádza z kúpeľa sv. tajiny krstu.¹¹⁸

¹¹⁵ Prot. Alexander Schmemmann: *Za žizň mira*, New York 1983, str. 71-72.

¹¹⁶ Jepiskop Silvester: *Opyt pravoslavnogo dogmatičeskogo bogoslovija*, Kijev 1889, diel IV., str. 388.

¹¹⁷ Ibidem, str. 389.

¹¹⁸ Prot. Gennadij Nefedov: *Tainstvo miropomazania*, ŽMP, Moskva 1984, č. 7, str. 79.

Podľa svedectva Písma, apoštoli hneď po vykonaní sv. tajiny krstu skladaním rúk na hlavu pokrstených udeľovali sv. tajinu myropomazania. Vo Svätom Písme je sv. tajina myropomazania označovaná ako „prijatie Svätého Ducha“. Udelenie myropomazania hneď po sv. tajine krstu sa považovalo za nevyhnutné a záväzné pre každého člena Cirkvi. Podľa knihy Skutky svätých apoštolov sv. tajinu krstu nevykonávali len apoštoli, ale aj diakoni, avšak udeľovať dar Svätého Ducha mali právo jedine apoštoli. O tom jasne svedčí prípad Samárie, kde konal misijnú činnosť apoštol Filip: „Slyšavše že iže vo Jerusalimi apostoli, jako prijat Samarija slovo Božije, poslaša k nim Petra i Joanna, iže sošedše pomolišasja o nich, jako da prijimut Ducha Svjataho, ješče bo ni na jedinaho ich bi prišel, točiju kreščení bjachu vo imja Hospoda Isusa. Tohda vozložiša ruci na ňa, i prijaša Ducha Svjataho (A keď počuli apoštoli, ktorí boli v Jeruzaleme, že Samária prijala slovo Božie, poslali k nim Petra a Jána, ktorí keď ta prišli, modlili sa za nich, aby dostali Svätého Ducha, lebo ešte nezostúpil na nikoho z nich a boli len pokrstení v meno Pána Isusa. Vtedy kladli na nich ruky, a dostali Svätého Ducha)“ (Sk 8, 14-17). Tak isto aj sv. apoštol Pavol, keď prišiel do Efezu, našiel tam niektorých učeníkov a povedal im: „Ašče ubo Duch Svjat prijali jeste virovavše; Oni že riša k nemu: no niže ašče Duch Svjatyj jest', slyšachom. Reče že k nim: vo što ubo krestistesja; Oni že rekoša: vo Joannovo kreščenije. Reče že Pavel: Joann ubo kresti kreščenijem pokajanija, ľudem hlahoľa, da vo hrjaduščaho po nem virujut, sirič vo Christa Isusa. Slyšavše že krestišasja vo imja Hospoda Isusa, i vozložšu Pavlu na ňa ruci, priide Duch Svjatyj na ňa, hlacholachu že jazyki i proročestvovachu (Či ste dostali Svätého Ducha, keď ste uverili? A oni mu povedali: Ba, ani sme nepočuli, či je Svätý Duch. A on im povedal: A na čo ste vtedy pokrstení? A oni povedali: Na krst Jánov. A Pavol povedal: Ján krstil krstom pokánia a hovoril ľudu, aby uverili v Toho, ktorý príde po ňom, to jest v Christa Isusa. A keď to počuli, dali sa pokrstiť na meno Isusa Christa. A keď zložil na nich Pavol ruky, prišiel na nich Svätý Duch, a hovorili jazykmi a prorokovali)“ (Sk 19, 2-6).¹¹⁹

Uvedený biblický text svedčí o tom, že všetko, čoho sa „dotkne“ Svätý Duch, získa pečať neoceniteľného bohatstva, odraz večného svetla a Božieho pôsobenia. Človeku udeľuje ducha múdrosti a otvára mu srdce pre svätý, nový život.¹²⁰

Každý, kto prijíma sv. tajinu myropomazania, sa podľa slov sv. apoštola Jána utvrdzuje v poznanej pravde Božej: „I vy ježe pomazanije prijaste ot neho, v vas prebyvajet, i ne trebujete, da

¹¹⁹ Prof. Borko Borčič: cit. dielo, str. 30-31.

¹²⁰ Prot. Gennadij Nefedov: cit. dielo, str. 79.

kto učiť vy. No jako to samo pomazanie učiť vy o vsem i istinno jest' i nist' ložno. I jakože naučí vas, prebývajte v nem (Ale pomazanie, ktoré ste vy dostali od Neho, zostáva vo vás a nepotrebuje, aby vás niekto učil, ale ako vás učí to pomazanie o všetkom, a je pravdivé a nie je lžou. A ako vás naučilo, tak zostaňte v ňom)“ (1 Jn 2, 27).

Podľa slov sv. apoštola Pavla sa vo sv. tajine myropomazania do našich srdiec vlieva Božská Energia, ktorá nám pomáha žiť v Christu: „Izvestvujaj že nas s vami vo Christa, i pomazavaj nas, Boh, iže i zapečatí nas i dáde obručenie Ducha v srdca naša (Avšak ten, kto nás spolu s vami upevňuje v Christa a pomazal nás je Boh, ktorý si nás i zapečatil a dal závdavok Ducha, ktorý je v našich srdciach)“ (2 Kor 1, 21-22).¹²¹

Blahodať Svätého Ducha, ktorá je novokrstencovi udelená vo sv. tajine myropomazania, bude účinnou len vtedy, ak sa človek dobrovoľne zjednotí s vôľou Božou. O novom duchovnom prebudení blahodaťou Svätého Ducha sa modlí kňaz v modlitbe tesne pred udelením sv. tajiny myropomazania: „Ochráň ho v tvojom posvätení, utvrď v pravoslávnej viere, zbav od všetkého zlého a od zlých počiatkov, a spasiteľnou Tvojou bázňou v čistote a v pravde ochráň jeho dušu, aby každým skutkom i slovom dobrovoľne plnil Tvoju vôľu a tak bol synom a dedičom nebeského Tvojho Kráľovstva“ (modlitba sv. tajiny myropomazania).

Myropomazanie dáva novokrstencovi silu bojovať s démonom a víťaziť nad ním. Vedie ho k pravdivej viere a pravdivému životu podľa Christa.¹²² Prijatím Svätého Ducha sa človek stáva chrámom Božím, podľa slov sv. apoštola Pavla: „Ne viste li, jako Chram Božij jeste, i Duch Božij živet v vas (Či nevíete, že ste chrámom Božím, a že Duch Boží prebýva vo vás)“ (1 Kor 3, 16).

Nevyhnutnosť vykonávať sv. tajinu Ducha cez skladanie rúk vyžadovalo pritom osobnú účasť apoštolov. Z praktických dôvodov bola pôvodná prax udeľovania myropomazania zamenená pomazovaním myrom. Právo vykonávania sv. tajiny prešlo na biskupov, ktorí sa stali nástupcami sv. apoštolov, a tí tým, že posvätené myro dávajú presbyterom, prenášajú na nich aj právo vykonávať túto sv. tajinu. Právo posväcovať myro majú všetci biskupi, avšak v dnešnej dobe táto prax nie je naplňovaná zvlášť z ekonomického dôvodu. Zmenou spôsobu udeľovania sv. tajiny myropomazania sa jej podstata a obsah nezmenili.

¹²¹ Jepiskop Silvester: cit. dielo, str. 390.

¹²² Prot. Gennadij Nefedov, svjaščennik Igor Bondarev: Tainstvo miropomazania, ŽMP, Moskva 1984, č. 7, str. 79.

Slovo „myro“ v gréčtine znamená príjemne „voňavý olej“. Myro sa používalo už v Starom Zákone. Mojžiš pri posväcovaní Archy zmluvy použil myro. Myrom bol pomazaný Áron na kňazskú službu (Lev 8, 10-12). Zloženie myra bolo dané Mojžišovi samotným Bohom (Ex 30, 25-30). Príprava myra je vo Sv. Písme pomenovaná svätým dielom a samotné myro veľkou svätýňou (Ex 30, 32).

Používanie myra pri sv. tajine myropomazania všeobecná Cirkev prijala, pretože to považovala za najpraktickejšie riešenie.¹²³ Posvätené myro nie je prostriedkom, ale nositeľom Svätého Ducha, ktorý nám zjavuje Christa. Cirkev prosí Otca, aby zoslal Svätého Ducha v kráľovskom pomazaní. Energia (blahodať), ktorá sa novokrstencovi udeľuje, nie je sila emanujúca jedine z Ducha, ale Christos prichádza vo Svätom Duchu.¹²⁴

Sv. Cyril Jeruzalemský vyjadruje význam sv. tajiny myropomazania takto: „Keď viditeľným spôsobom pomazujeme telo, vtedy Svätým Duchom, svätým a životodarným, sa duša posväčuje... Keď ste pomazaný na čele, odhaľuje sa vaša tvár, aby mohla uvidieť slávu Božiu a premeniť sa „v tojže obraz preobrazujemsja ot slavy v slavu, jakože ot Hospodňa Ducha (na ten istý obraz, od slávy k sláve, ako od Ducha Pánovho)“ (2 Kor 3, 18). Pomazanim ste pripravení k počúvaniu slova Božieho, o čom povedal prorok Izaiáš: „Priloži mi ucho, ježe slyšati... (On prebúda moje ucho, aby som počul...)“ (Iz 50, 4). Pomazaním nozdier sa privádza človek do jednoty s Božskou príjemnou vôňou, aby mohol spoločne so všetkými vernými povedať: „Jako Christovo blahouchanije jesmy Bohovi v spasajemych... (Lebo sme Christovou dobrou vôňou Bohu medzi tými, ktorí dochádzajú spasia...)“ (2 Kor 2, 15). A nakoniec pomazaním na hrudi sa účastník tejto sv. tajiny oblieka „v broňa pravdy,... vsjakoju molitvoju i molenijem molja- ščesja na vsjako vremja Duchom, i v sije istoje bdjašče vo vsjacim terpiniji i molitvi o vsich svjatyh (do panciera spravodlivosti,... modliac sa každou modlitbou a prosbou každého času v Duchu a tým cieľom bdejúc s celou vytrvalosťou a prosbou za všetkých svätých“ (Ef 6, 14; 18).¹²⁵

¹²³ Prot. Gennadij Nefedov: cit. dielo, str. 79-80.

¹²⁴ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 311.

¹²⁵ Vyjadrenie je prevzaté zo štúdie prot. Gennadija Nefedova, svjaščennika Igora Bondareva: cit. dielo, str. 79.

2. Myropomazanie - osobná Päťdesiatnica

Sľub o zoslaní Svätého Ducha, ktorý dal svojim učeníkom Isus Christos, sa naplnil v päťdesiaty deň po Jeho slávnom Zmŕtvychvstaní. Udalosť, ktorá sa odohrala v Jeruzaleme v spomínaný deň, je zachytená v knihe Skutky svätých apoštolov, konkrétne v 2. kapitole v 1. až 4. verši takto: „I jehda skončavašasja dnije pjaťdesjatnicy, biša vsi apostoli jedinodušno vkupi. I byst' vnezapu s nebese šum, jako nosimu dychaniju burnu, i ispolni ves dom, idiže bjachu sid'jašče. I javišasja im razdileni jazycy jako ohnenni, side že na jednim koemždo ich. I ispolnišasja vsi Ducha Svjata i načaša hlaholati inymi jazyki, jakože Duch dajaše im proviščavati (A keď sa už doplňoval päťdesiaty deň po Pasche, boli všetci jednomyseľne spolu. A zrazu povstal z neba zvuk ako zvuk nesúceho sa silného vetra a naplnil celý dom, kde sedeli. A ukázali sa im rozdeľujúce sa jazyky akoby z ohňa, a sadol na každého jedného z nich. A zrazu boli všetci naplnení Svätým Duchom a začali hovoriť inými jazykmi, tak ako im dával Duch vysloviť sa)“ (Sk 2, 1-4).

Toto opísanie nás privádza k tomu, že dar Svätého Ducha je i osobným darom, lebo bol udelený každému apoštolovi. Dar Svätého Ducha bol udelený každému apoštolovi zvlášť, aby opäť všetkých zjednotil. Z tohto obdobia tí ľudia, ktorí prijali dar Svätého Ducha, sa začleňujú do jedného celku, do Cirkvi, ktorá je mystickým telom Christa. Táto pravda je zreteľne vyjadrená v kondaku sviatku Päťdesiatnice: „Jehda snizšed jazyki slija, razdiľaše jazyki Vyšnij, jehda že ohnennyja jazyki razdajaše, v sojedenenije vsja prizva (Keď zostúpil, zliat jazyky, zjednotiac národy, Ty, ktorý predtým si jazyky rozdelil. A keď si rozdal ohnivé jazyky, vtedy si všetkých povolal k zjednoteniu)“ (kondak Päťdesiatnice).

Dar Svätého Ducha bol udelený sv. apoštolom, t.j. tým, ktorí boli medzi sebou zjednotení vierou v zmŕtvychvstalého Christa, pretože pre prijatie daru je potrebné veriť v Toho, kto udeľuje dar. Svätý Duch nezostúpil na celý svet, lebo svet Ho nemohol prijať, pretože Ho nevidí a nepozná (Jn 14, 17). Svätý Duch zostúpil na tých, ktorých Christos zhromaždil na jednom mieste a ktorí v Neho uverili. Dar Svätého Ducha je teda podľa opísania knihy Skutky sv. apoštolov darom osobným, ktorý sa však udeľuje vtedy, keď sú všetci zhromaždení na jednom mieste, keď vytvárajú jedno spoločenstvo, Cirkev.

Udalosť, ktorá sa časovo a priestorovo odohrala v deň Päťdesiatnice, má nadčasový a nadpriestorový význam, a preto neustále trvá. Nie je ničím obmedzená. Svätý Duch zostupuje

stále, od momentu, kedy začal zostupovať v deň Päťdesiatnice, a bude zostupovať do konca tohto sveta.¹²⁶

Dar Svätého Ducha sa udeľuje v Cirkvi stále. Každý, kto uveril v Christa, prijíma tento dar presne tak ako aj sv. apoštoli. Udeľuje sa mu osobne vo sv. tajine myropomazania. Preto sv. tajina myropomazania je osobnou Päťdesiatnicou v živote každého človeka. Pritom treba mať na zreteli, že každý človek je úplne špecifická bytosť, neopakovateľná a jedinečná v absolútnom zmysle slova, ale Svätým Duchom sa zjednocuje s ľuďmi a so svetom. Vo sv. tajine myropomazania sa človek opäť stáva takým, akým ho stvoril a k čomu „predurčil“ Boh.¹²⁷ Teraz sa človeku opäť vracia sláva a stav prvého Adama, stav, ktorý stratil následkom pádu do hriechu. Prijatím daru Svätého Ducha si človek musí uvedomiť, že je to počiatok jeho premenenia a vzkriesenia pomocou Svätého Ducha.¹²⁸

Každého človeka Boh stvoril na to, aby v Bohu a v zjednotení s Ním „naplnil“ seba Duchom. K tomu bol totiž človek stvorený a toto od neho očakáva Stvoriteľ. Splniť túto úlohu človek nemôže bez sv. tajiny myropomazania. Všetko sa dokonáva vtedy, keď kňaz bezprostredne pomazáva novokrstenca sv. myrom, lebo v tomto momente človek osobne prijíma do svojho „srdca“ dar Svätého Ducha a stáva sa tak ako osoba Jeho nositeľom. Teraz sa uskutočňuje to, čo veľmi výstižne vyjadril sv. apoštol Pavol: „Ne viete li, jako chrám Božij jeste, i Duch Božij živet v vas (Či nevíte, že ste chrámom Božím, a že Duch Boží prebývá vo vás)“ (1 Kor 3, 16).

Pretože vo sv. tajine myropomazania sa človek stáva chrámom Božím, príbytkom, v ktorom prebýva tajomným a nepochopiteľným spôsobom Svätý Duch, odteraz sa celý život človeka stáva bohoslužbou, lebo touto sv. tajinou je človek povolaný poslúžiť láskou Bohu aj ľuďom. Z tohto momentu sa zavrhuje ako klamné, ako protirečiacie kresťanskej viere oddelenie človeka od človeka, duše od tela, duchovné od materiálneho. Celý človek je posvätený a pomazaný, aby v celej svojej plnosti bol chrámom Božím a tak poslúžil Bohu a svetu. Všetko je od Boha, a preto iba v ňom nachádza svoj pravý zmysel existencie. Tak je to aj s človekom. Všetko je od Boha a už neexistuje nič neutrálne, lebo Svätý Duch sa „dotkol“ každej veci, celého života človeka a obnovil ho na chrám Boží.¹²⁹ Sv. tajina myropomazania má z uvedeného dôvodu v živote

¹²⁶ Prot. Georgij Sidorenko, prot. Kirill Fotiev: Živ Bog, London 1989, str. 288-289.

¹²⁷ Prot. Alexander Schmemmann: cit. dielo, str. 72.

¹²⁸ Prot. Sergij Bulgakov: Pravoslavie, Paris 1985, str. 248.

¹²⁹ Prot. Alexander Schmemmann: cit. dielo, str. 72-73.

človeka veľký význam. Veď v duši novokrstenca sa deje niečo neopakovateľné a prevratné. Novokrstenec cíti vnútorný duchovný smäd, ktorý sa nedá zastaviť na pozemskom, materiálnom, ale zrak človeka je vždy upretý k nebeskému, večnému a dokonalému.

Myropomazaním nový člen Cirkvi prijíma Svätého Ducha nielen do svojho vnútra, ale je Ním obklopený zvonku, pretože Svätý Duch je všadeprítomný.¹³⁰

Majúc na zreteli udelenie daru Svätého Ducha vo sv. tajine myropomazania, sv. apoštol Pavol nás vyzýva slovami: „Ducha ne uhašajte (Ducha neuhášajte)“ (1 Sol 5, 19), lebo iba neustálym zdokonaľovaním môže človek poslúžiť Bohu v duchu a pravde.

Všetci myropomazaní sú zjednotení medzi sebou a vytvárajú ľud Boží (láos Theu). Každý, kto je myropomazaný, je „laikos“, člen kráľovského, všeobecného kňazstva. Sv. tajina myropomazania ako osobná Päťdesiatnica je sv. tajinou všeobecného kňazstva a tak všetkých ľudí uvádza do rovnakej kňazskej služby. Pôsobením Svätého Ducha sa kresťan stáva novým členom, čím sa vydeľuje z ostatného sveta. A tento nový stav v pohanskom svete sv. apoštol Peter nazýva „kráľovským kňazstvom“: „Vy že rod izbran, carskoje svjaščenije, jazyk svjat... (Ale vy ste vyvolený rod, kráľovské kňazstvo, svätý národ...)“ (1 Pt 2, 9).

Z tejto všeobecnej kňazskej služby sú niektorí povolani a ustanovovaní za biskupov, presbyterov alebo diakonov. Rôznosť služby je funkčnej povahy a nie ontologickej. Pretože v pravoslávnej Cirkvi je duchovnosť iba jedna, spoločná pre všetkých. Nerobí sa rozdiel medzi duchovnosťou laikov, mníchov, biskupov, presbyterov alebo diakonov. Všetci, ktorí prijali dar Svätého Ducha, majú rovnako svedčiť o Bohu v živote, bez rozdielu, či je to biskup, kňaz, diakon alebo laik.¹³¹

Poslúžiť blížnemu v láske nám pomáha Svätý Duch, ktorého dar sme osobne prijali vo sv. tajine myropomazania. Sv. apoštol Pavol nás vyzýva: „Ašče živem Duchom, Duchom i da chodim (Ak žijeme podľa Ducha, podľa Ducha aj konajme)“ (Gl 5, 25). Počínajúc životom v rodine, cez osobné kontakty s príbuznými a známymi sme povinní slúžiť Bohu podľa slov: „i celý svoj život Christu Bohu oddajme“ (prosba ektenie). Na to sme vlastne osobne prijali dar Svätého Ducha.

Príkladom pre realizáciu služby Bohu nech sú pre nás sv. apoštoli, ktorí v deň Päťdesiatnice prijali tak ako aj my dar Svätého Ducha.

¹³⁰ Prot. Gennadij Nefedov: cit. dielo, str. 79.

¹³¹ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 313-314.

3. *Myropomazanie a Eucharistia*

Sv. tajina myropomazania je hlavným znakom začlenenia do mystického tela Christovho, do Cirkvi. Myropomazaním sa novokrstenec uvádza do liturgického života, k počúvaniu a osvojeniu si slova Božieho. Avšak nielen to. Touto sv. tajinou sa novokrstenec privádza do priameho kontaktu s Christom, lebo myropomazanie je povolením k sv. tajine Eucharistie. Preto pravoslávna Cirkev podáva Telo a Krv Christovu všetkým, ktorí sú myropomazaní, aj deťom.¹³² V modlitbe sv. tajiny myropomazania Cirkev prosí za novokrstenca, aby mu bolo umožnené prijímať Telo a Krv Christovu: „Sám Vládca, milosrdný Kráľu, daruj mu pečať svätého daru najsilnejšieho a uctievaného Tvojho Ducha, a prijímanie svätého Tela a čestnej Krvi Christa Tvojho“ (modlitba sv. tajiny myropomazania).

Keďže sv. tajina myropomazania nás uvádza do priameho kontaktu s eucharistickým Christom, v našom živote má veľký a neoceniteľný význam, ktorý si musíme stále uvedomovať. Veď eucharistický Christos je Christos zmŕtvychvstalý. Myropomazanie nás tak už teraz čini účastníkmi Christovho zmŕtvychvstania, najtajomnejšej a najdôležitejšej udalosti v živote ľudstva, ktorú majú kresťania neustále zvestovať okolitému svetu. Z tohto dôvodu v prvotnej Cirkvi krst a myropomazanie boli liturgicky spojené s paschálnou bohoslužbou,¹³³ kedy neofitov z baptistéria privádzali do chrámu a tak boli prvýkrát priamymi účastníkmi reálnej udalosti Zmŕtvychvstania Isusa Christa cez sv. tajinu Eucharistie. Sv. tajiny krst a myropomazanie sa tak aktualizujú a dokonávajú vo sv. tajine Eucharistie. Účasť na Eucharistii v pravoslávnej Cirkvi je v priamej závislosti od sv. tajiny myropomazania. Pravoslávna Cirkev nedovoľuje pristupovať ku Christovi tým, ktorí neprijali Svätého Ducha, pretože pravdivo poznať Christa môžeme iba vo Svätom Duchu.

Nielen sv. tajina Eucharistie je závislá na sv. tajine myropomazania, ale je to aj opačne. Dar Svätého Ducha, ktorý každý novokrstenec prijal vo sv. tajine myropomazania, môže rozvíjať a zároveň duchovne rásť jedine vtedy, ak bude účastníkom Eucharistie. Bez účasti na Eucharistii sa kresťan duchovne nerozvíja a nemôže plniť svoje poslanie všeobecného kňazstva, zvestovať Christa a Jeho učenie. Kresťania v dnešnej dobe veľmi ľahko zabúdajú na to, čím sú a v čom spočíva ich viera. Kresťan však nie je ničím iným, než svedkom Christovho zmŕtvychvstania.

¹³² John Meyendorff: cit. dielo, str. 248.

Radosť z tejto udalosti musí prenášať do „sveta“. Bez tejto radosti nie je a ani nemôže byť kresťanstvo. Iba ňou Cirkev zvíťazila nad svetom. Ak kresťania strácajú túto radosť, Cirkev stráca svoj vplyv na svet, do ktorého je poslaná.¹³⁴ Sv. tajina Eucharistie je prameňom, z ktorého každý myropomazaný čerpá silu pre takúto svoju každodennú službu. Prvotní kresťania sa práve s takýmto vedomím zúčastňovali na Eucharistii. Považovali ju za základný predpoklad kresťanského svedectva vo svete. Iba vo sv. tajine Eucharistie sa ponárali do nového života a keď sa vracali naspäť do sveta, na ich tvárach bolo vidieť radosť zo Zmŕtvychvstania Isusa Christa, čo s radosťou zvestovali okolitému svetu. Prvotní kresťania nezvestovali svetu doktrínu alebo teórie, ale všade, kam prichádzali, menili život spoločnosti. Pod ich vplyvom nemožné sa stávalo možným. Keď sa ich pýtali, odkiaľ čerpajú silu, radosť, čo je prameňom ich života, vedeli, čo povedať a kam viesť ľudí. Viedli ich do Cirkvi, ku eucharistickému Christovi. Pripravovali ich zodpovedne ku sv. tajine nového narodenia pre nový život a k prijatiu sv. tajiny Svätého Ducha, ktoré im dovoľovali zjednotiť sa s Christom v Eucharistii. Myropomazanie činí každého človeka plnohodnotným členom mystického Tela Christovho. Tu už niet rozdielu medzi mužom a ženou, dieťaťom a dospelým, lebo všetci sme jedno v Christovi. Preto pravoslávna Cirkev nikomu nebráni, kto je pokrstený a myropomazaný, pristupovať ku Christovi, ktorý sa za nás obetoval.¹³⁵

Ak by človek nežil v spoločenstve s eucharistickým Christom, duchovne by zomrel. Pre takéhoto človeka bolo potom zbytočne sa nanovo narodiť a prijímať dar pre svoj duchovný rast. Preto je veľmi dôležité, aby sme na tieto skutočnosti upozornili tých, ktorí sa rozhodnú stať kresťanmi.

Hlavnou príčinou duchovnej stagnácie v pravoslávnej Cirkvi podľa názoru známeho pravoslávneho teológa prot. Alexandra Schmemanna je neúčast' veriacich na sv. tajine Eucharistie. „Ja som presvedčený,“ píše, „že ozajstná obnova Cirkvi začne z eucharistickej obnovy, v plnom zmysle slova.“¹³⁶

Kresťan, ktorý sa stráni eucharistického Christa, stráni sa prameňa života, preto nemá silu pre osobné duchovné rozvíjanie sa a následne nemôže ani vo svete vydávať pravdivé svedectvo o Christovi.

¹³³ Prot. Rigin Vladimir: Tainstvo miropomazania, ŽMP, Moskva 1984, č. 11, str. 78.

¹³⁴ Prot. Alexander Schmemann: cit. dielo, str. 21-22.

¹³⁵ Ibidem, str. 25.

¹³⁶ Prot. Alexander Schmemann: cit. dielo, str. 304.

V. kapitola

SV. TAJINA POKÁNIA

1. Biblické svedectvá o pokání

Najťažšou nemocou pre človeka je strata koordinácie medzi mozgom a srdcom. Ak do mozgu už viacej neprichádzajú nervové impulzy, človek je paralyzovaný. Ak krv prestane prúdiť zo srdca do tela, nastupuje gangréna. Tak je to aj v tom prípade, keď člen Tela Christovho už viac neprijíma vôľu svojho Pána. Nevie, čo má ďalej robiť, ako postupovať vo svojom živote a celkove život takého človeka postupne začína strácať zmysel. Ak človek prestane prijímať Božieho Ducha, ktorý je prameňom života a lásky, zomiera, jeho osoba sa rozpadá, čo je nerozumné. Toto odtrhnutie sa človeka od Boha sa nazýva hriechom. Liek a uzdravenie hriešnik získava od Christa, ktorý je lekárom našich duší a tiel. Keď Christos silou Svätého Ducha kladie na človeka svoju uzdravujúcu ruku, každého, kto sa k Nemu obrátil, opäť vracia k životu do svojho Tela, do Cirkvi, a to je sv. tajina pokánia.¹³⁷

Boh vždy volá hriešnikov k sebe. Už Adam, keď zhrešil, počul v raji hlas Boží. Boh ho volal k sebe: „... i reče jemu: Adame, hdi jesi (... a riekol mu: Adam, kde si?)“ (Gen 3, 9). Stvoriteľ čakal od Adama, že učiní pokánie, že sa tak k Nemu navráti. To sa však nestalo. Adam a Eva sa zachovali ináč, čo nebolo v súlade s vôľou nebeského Otca. To isté čakal Boh aj od Kaina, ktorý zabil svojho brata Ábela (Gen 4, 9-10). Avšak ani Kain neučinil pokánie a neoľutoval pred Bohom svoj skutok.

V dejinách Starého Zákona sú však svedectvá o tom, že človek uznával svoju vinu pred Stvoriteľom. Cítil, že žije v odlúčení od Boha a snažil sa o nápravu. Všetky tieto city a očakávania starozákonní ľudia vkladali do obetí, ktoré prinášali Bohu za svoje hriechy. Uvedomovali si, že sú priamo zodpovední pred Stvoriteľom za svoj život. Prinášanie obete zvierat'a, ktoré obetovali Bohu s úmyslom, že im budú odpustené hriechy, bolo predobrazom „Ahnca zakolenaho ot složenija mira (Baránka, zabitého od založenia sveta)“ (Zj 13, 8). Prvé obete prinášali Bohu Kain a Ábel. Po skončení potopy priniesol obeť Bohu Noe. V ďalšom

¹³⁷Prot. Georgij Sidorenko, prot. Kirill Fotiev: cit. dielo, str. 352.

období prinášali Bohu obete vyvolené osoby, starozákonní patriarchovia, ktorí boli známi medzi vyvoleným národom svojou spravodlivosťou.

Túžba človeka po Bohu a pocit viny pred Ním za hriech viedli ľudí Starého Zákona k tomu, aby mali prostredníka medzi Bohom a človekom. V tom čase Boh vyvolil pre túto službu prvorodených z každého rodu (Ex 13, 2; 22, 29) a potom pokolenie Léviho (Num 4, 2). Zvláštnym vyvolencom Božím bol prorok Mojžiš. Cez neho na hore Sinaj uzatvára Boh zmluvu s Izraelom a zjavuje mu svoju vôľu v Dekalógu. V Zákone boli upresnené normy etického života, ustanovené dni pokánia, určené obete za hriechy celého národa, za celé rodiny aj za každého jedinca. Bolo ustanovené aj miesto prinášania obetí, Archa zmluvy a potom jeruzalemský chrám. Zákon prikazoval činiť vyznanie hriechov tak celému národu (Lev 16, 5-34) ako aj každému zvlášť: „Muž ili žena, iže ašče sotvorit ot vsich hrichov čelovičeskich i preziraja prezrit Hospoda, i prestupit duša ona, da ispovist hrich, jehože sotvori, i da otdast prestuplenije istoje, i pjatuju časť jeho da priložit k tomu, i da otdast, jemuže sohriši (Keby niektorý muž alebo niektorá žena učinili nejaký hriech, akýkoľvek hriech človeka, dopustiť sa tajne prestúpenia proti Hospodinovi, a previnila by sa tá duša, vtedy vyznajú svoj hriech, ktorý učinili. A človek navráti to, čím sa previnil, v jeho plnej sume a pridá k tomu jeho pätinu a dá tomu, proti komu sa previnil)“ (Num 5, 6-7).

Za ťažké hriechy bolo predpísané prinášať obeť (Lev 5, 5-6). Obete Bohu za hriechy vyvolený národ prinášal v priebehu celých svojich dejín a boli predobrazom obete na Golgote (Žid 9, 13).

Vrcholom prejavu pokánia v starozákonných dejinách je 50. žalm kráľa Dávida. Dávid v ňom oľutoval svoj pád slovami pokory a očistenia svojho srdca. Tak prosí Hospodina o odpustenie. Preto aj novozákonná kresťanská Cirkev tento žalm odporúča modliť sa každému, kto učinil hriech.

Keď na misijnú činnosť vystúpil posledný prorok Starého Zákona sv. Ján Krstiteľ, vyzýval Izrael k pokániu: „Pokajtesja, približbosja Carstvije nebesnoje (Činite pokánie! Lebo sa priblížilo Kráľovstvo nebeské)“ (Mt 3, 2). Ján pritom vedel, že človeka z moci zla a hriechu môže oslobodiť iba Mesiáš, Christos, Syn Boží.¹³⁸

Aj sám Christos vyzýval vyvolený izraelský národ k pokániu. Vyžadoval od neho nie formálne, ale ozajstné pokánie, ktoré by znamenalo kardinálnu premenu v živote. Christos zdôrazňoval, že

¹³⁸ Prot. Aleksandr Kulikov, prot. Gennadij Nefedov: Tainstvo pokajaniija, ŽMP, Moskva 1986, č. 2, str. 77-78.

pokánie musí viesť človeka k „znovuzrodeniu“ s odhodlaním viac nehrešiť. V Novom Zákone nájdeme mnoho príkladov, ktorými Christos chcel priviesť Izrael k správne mu chápaniu pokánia. Z tohto dôvodu Christos vyrozprával svojim poslucháčom podobenstvo o mánotratnom synovi (Lk 15, 11-32). V tomto podobenstve Christos stotožňuje stav hriešnika so stavom dobrovoľného vyhnanstva do „ďalekej krajiny“, kde mánotratný syn prišiel o všetko, čo mal. Uvedomiť si tento stav je pre hriešnika veľmi dôležité. Iba hriešnik, ktorý pocíti stav vyhnanstva od Boha, pochopí zmysel a podstatu sv. tajiny pokánia. Len človek, ktorý pocíti, že hriešny stav je pre neho cudzí a jeho „domov“ je v spoločenstve s Bohom, môže urobiť pokánie.¹³⁹ Tento návrat však musí vyvieriť z hĺbky duše. K tomu nás vedie podobenstvo o mánotratnom synovi, ktorý z hĺbky svojej duše vyznal: „Otče, sohríšich na nebo i pred tobou, i už nism dostoin narešisja syn tvoj (Otče, zhrešil som proti nebu i pred tebou a nie som viacej hoden volať sa tvojím synom)“ (Lk 15, 21).

Poučné z tohto hľadiska je aj podobenstvo o mýtnikovi a farizejovi (Lk 18, 10-14). Mýtnik sa cítil natoľko nedôstojný pred Bohom, že sa neopovážil čo len pozrieť na nebo. Jeho pokánie veľmi dobre vystihujú slová: „Bože, milostiv budi mni hriešniku (Bože, buď milostivý mne hriešnemu!)“ (Lk 18, 13). Ďalší, ktorý si uvedomil nesprávnosť svojho predchádzajúceho konania a učinil pred Spasiteľom pokánie, bol Zacheus (Lk 19, 1-10). Úprimné pokánie vykonala aj žena hriešnica a preto jej Christos povedal: „Otpuščajutsja tebi hrisi (Odpustené sú ti hriechy)“ (Lk 7, 48). Príkladom ozajstného pokánia je aj prípad lotra na kríži, ktorý prosil Christa: „Pomjani mja, Hospodi, jehda prijdeši vo Carstviji svojem (Rozpomeň sa na mňa, Pane, keď prídeš do svojho Kráľovstva!)“ (Lk 23, 42). Christos nás ďalej poučuje, aby sme si pravidelne vzájomne odpúšťali (Mt 6, 14-15). Kajúcnikovi, ktorý sa dopustil hriechu, Christos prikazuje odpustiť previnenie nie sedem ráz, ale sedemdesiat sedem ráz (Mt 18, 22; Lk 17, 4). Podľa vyjadrenia Isusa Christa: „Vsjak hrich i chula otpustitsja čelovikom, a jaže na Ducha chula ne otpustitsja čelovikom. I iže ašče rečet slovo na Syna čelovičeskaho, otpustitsja jemu, a iže rečet na Ducha Svjataho, ne otpustitsja jemu ni v sej vik, ni v buduščij (Každý hriech a každé rúhanie bude odpustené ľuďom, ale rúhanie proti Duchu nebude odpustené ľuďom. A kto by povedal slovo proti Synovi človeka, bude mu odpustené; ale kto by povedal proti Svätému Duchu, nebude mu odpustené ani v tomto veku ani v budúcom)“ (Mt 12, 31-32).¹⁴⁰

¹³⁹ Prot. Alexander Schmemmann: Velikij Post, Paríž 1981, str. 25-26.

¹⁴⁰ Jepiskop Silvester: cit. dielo, Kijev 1891, diel V. str. 3-4.

V Evanjeliu podľa sv. Matúša nájdeme aj radu, ktorú Christos dal svojim učeníkom pre prípad, že ich brat zhreší. Christos im povedal: „Ašče že sohríšit k tebi brat tvoj, idi i obliči jeho meždu toboju i tim jedinim. Ašče tebe poslušajet, priobril jesi brata tvojeho. Ašče li tebi ne poslušajet, pojmi s soboju ješče jedinaho ili dva, da pri ustich dvoju ili trijeh sviditelej stanet vsjak hlahol. Ašče že ne poslušajet ich, povižď Cerkvi. Ašče že i Cerkov preslušajet, budi tebi jakože jazyčnik i mytar. Amiň bo hlahol'u vam: jelika ašče svjažete na zemli, budut svjazana na nebesi. I jelika ašče razrišite na zemli, budut razrišena na nebesich (A keby zhrešil proti tebe tvoj brat, choď, potresci ho medzi sebou a ním samým. Keď ťa počúvne, získal si svojho brata. A keby nepočúvol, pojmi so sebou ešte jedného alebo dvoch, aby na ústach dvoch svedkov alebo troch bolo postavené každé slovo. A keby ich nepočúvol, povedz to Cirkvi; a keby ani Cirkev nepočúvol, nech ti je ako pohan a publikán. Amen vám hovorím: Všetko, čo by ste zviazali na zemi, bude zviazané aj na nebi; a všetko, čo by ste rozviazali na zemi, bude rozviazané aj na nebi)“ (Mt 18, 15-18).

V takomto ekleziologickom kontexte je potrebné chápať slová Christove, ktoré adresoval svojim učeníkom po Zmŕtvychvstaní: „Imže odpustite hrichi, otpust'atsja im. I imže deržite, deržatsja (Keby ste odpustili hriechy niektorých ľudí, odpustené sú im; a keby ste niektorých ľudí hriechy zadržali, zadržané sú im)“ (Jn 20, 23). S dominantným postavením v Cirkvi mali apoštoli právo, podľa slov Christa, rozhodovať o odpustení alebo zadržaní hriechov.¹⁴¹

Kniha Skutky svätých apoštolov svedčí o tom, že apoštoli konali podľa slov svojho Učiteľa. Apoštoli Peter a Pavol za hriech proti Svätému Duchu odsúdili Ananiáša (Sk 5, 3-5). K sv. apoštolom „mnozi že ot virovavšich prichoždachu, ispovidajušče i skazujušče dila svoja (mnohí z uverivšich prichádzali, vyznávali a priznávali sa, čo boli porobili)“ (Sk 19, 18) a bolo im odpustené. Apoštol Pavol za hriech pokarhal korinského hriešnika (2 Kor 2, 6). Sv. apoštol Ján nám v tejto súvislosti adresuje tieto slová: „Ašče rečem, jako hricha ne imamy, sebe preľščajem, i istiny nist' v nas. Ašče ispovidajem hrichi naša, viren jest' i praveden, da ostavit nam hrichi naša i očistit nas ot vsjakija nepravdy. Ašče rečem, jako ne sohríšichom, lža tvorim jeho, i slovo jeho nist' v nas. (Keď povieme, že nemáme hriechu, sami seba klameme, a niet v nás pravdy. Keď vyznávame svoje hriechy, verný je a spravodlivý, aby nám odpustil hriechy a očistil nás od

¹⁴¹ Ibidem, str. 1-2.

každej neprávosti. Keď povieme, že sme nehrešili, robíme Ho luhárom, a niet v nás Jeho slova“ (1 Jn 1, 8-10).¹⁴²

Sväté Písmo nás priamo vedie k tomu, že pokánie je nevyhnutné pre duchovnú obnovu človeka. Ak kresťan po prijatí sv. tajiny krstu a myropomazania učiní hriech, vypadáva z mystického Tela Christovho, z Cirkvi, kam sa môže naspäť vrátiť jedine cez pokánie.

Christos udelil právo odpúšťať hriechy sv. apoštolom. Prijatím Svätého Ducha aj ich nástupcom biskupom. Klasický je text sv. Cypriána, ktorý vystihuje prax Cirkvi pri udeľovaní pokánia: „Nech každý vyzná svoje hriechy, pokiaľ ten, čo zhrešil, je ešte v tomto dočasnom živote, kedy jeho pokánie môže byť prijaté, kedy odpustenie prijaté biskupom je milé Pánovi.“¹⁴³

Aj tento text sv. Cypriána nás nabáda k tomu, aby sme sv. tajinu pokánia chápali v prísnom ekleziologickom kontexte. Biskup mal právo odpúšťať, pretože ho k tomu viazalo jeho vedúce postavenie v Cirkvi. Sv. tajina pokánia sa však neuskutočňovala „mimo“ Cirkvi, t.j. mimo zhromaždenia veriacich v Christa.

2. Pokánie a spoveď

Sväté Písmo nás utvrdzuje v tom, že každému veriacemu je potrebné pokánie, pretože nikto nie je oslobodený od hriechu. Pre tých, ktorí chcú urobiť ozajstné pokánie, sú v Písme príklady skutočného pokánia. Tým, ktorí by sa stránili pokánia, Christos adresuje slová: „No ašče ne pokajetesja, vsi takozde pohibnete (Ale ak nebudete činiť pokánie, všetci podobne zahyniete)“ (Lk 13, 3).

Ako sme už uviedli, podľa Písma sv. tajinu pokánia musíme chápať v prísnom ekleziologickom zmysle, čo vyjadruje aj sv. Ján Zlatoústý: „Príď do Cirkvi a vyznaj svoje hriechy, aby si nestratil spravodlivosť. Cirkev je prístavom pre jedno i druhé.“¹⁴⁴ Sv. Gregor Nisský aj sv. Bazil Veľký tvrdia, že „šafárom“ pokánia je biskup, ktorý počúva hriešnikov a udeľuje im odpustenie.¹⁴⁵

Pozitívne príklady pokánia uvedené v Písme nás vedú k tomu, že sv. tajinu pokánia nemáme chápať ako formálny akt. V prvotnej kresťanskej dobe Cirkev vôbec neumožňovala vrátiť sa do

¹⁴² Ibidem, str. 6.

¹⁴³ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 322.

¹⁴⁴ Prot Gennadij Nefedov: Tainstvo pokajaniija, ŽMP, Moskva 1985, č. 11, str. 106.

Cirkvi tým jej členom, ktorí následkom hriechu od nej odpadli. Ponechávala ich na milosrdenstvo Božie. Postupne sa však táto prax začala meniť z dôvodu rastu Cirkvi, čo si vyžadovalo zníženie mravnej normy. Cirkev v tejto dobe umožňovala iba jedno jediné pokánie tým, ktorí od nej odpadli, a to tesne pred smrťou. Neskôršie sa začali praktizovať akty zmierenia (pokánia) s Cirkvou niekoľkokrát. Avšak k aktu zmierenia sa človek pripravoval dlhší čas, presne podľa cirkevných pravidiel.¹⁴⁶

Prvotní kresťania pozerali na hriech ako na zlo, ktoré škodí všetkým kresťanom. Mali na pamäti to, že ak niekto z kresťanov konal zlo, trpelo celé Telo Christovo - Cirkev, lebo ako píše sv. apoštol Pavol: „I ašče straždet jedin ud, s nim straždut vsi udi (Keď trpí jeden úd, spolu trpia všetky údy)“ (1 Kor 12, 26). Aj my musíme mať na zreteli, že keď hrešíme, spôsobujeme nemoc nielen samým sebe, ale aj celej Cirkvi. Preto aj sv. apoštol Jakub píše: „Ispovidajte ubo druh druhu sohríšenija i molitesja druh za druha, jako da izcilijete. Mnoho bo možet molitva pravednaho pospišestvujema (Teda vyznávajúte si jeden druhému hriechy a modlite sa jeden za druhého, aby ste boli uzdravení. Mnoho vládze modlitba spravodlivého pôsobiaca“ (Jak 5, 16).¹⁴⁷

Pretože sa hriech týkal celej Cirkvi, kajúcnik sa musel z neho vyznať pred celým cirkevným spoločenstvom s prosbou o opätovné prijatie do Cirkvi, do Tela Christovho. Tu je aj vysvetlenie, prečo bolo v prvotnej Cirkvi pokánie verejným aktom.¹⁴⁸ Verejné pokánie, ktoré praktizovala prvotná Cirkev, je z ekleziologického hľadiska opodstatnené a nemalo povahu dnešných protestantských spovedí. Ekleziológia nás vedie k tvrdeniu, že keď Cirkev prijímala kajúcnika naspäť do svojho spoločenstva, na čele tohto spoločenstva stál biskup, lebo Cirkev bez biskupa nie je a ani nebola Cirkvou. To je všeobecný princíp východných otcov Cirkvi.

Verejné pokánie sa teda v prvotnej Cirkvi konalo pred biskupom a vyžadovalo sa od tých členov, ktorí spáchali ťažké hriechy, lebo ponížili dôstojnosť celej miestnej Cirkvi a medzi členov Cirkvi vniesli pochybnosť. Príklad verejného pokánia je známy už od doby sv. apoštolov. Sv. apoštol Pavol rozkázal korintského hriešnika vylúčiť z Cirkvi. Po učinení pokánia ho prijal naspäť do cirkevného spoločenstva.

¹⁴⁵ Tak uvádza Paul Evdokimov v diele Prawoslawie, Warszawa 1984, str. 322.

¹⁴⁶ Prot. Alexander Schmemmann: cit. dielo, str. 75.

¹⁴⁷ Prot. Georgij Sidorenko, prot. Kirill Fotiev: cit. dielo, str. 360.

¹⁴⁸ Ibidem, str. 74.

Vyznanie ťažkých hriechov pred Cirkvou sa verejne uskutočňovalo len v tých prípadoch, keď sa s určitosťou vedelo, že ich dotýčny koná. Verejné pokánie sa približne v III. storočí sformovalo do určitého poriadku (činu). Spôsobila to tá skutočnosť, že kresťania v tom období boli na príkaz vlády cisára Décia (249-251) prenasledovaní. Toto prenasledovanie kresťanov sa začalo nečakane po dvadsaťročnom pokojnom období, preto sa mnohí kresťania zriekli Christa. Keď prenasledovanie skončilo, mnohí z tých, ktorí sa zriekli Christa, chceli sa naspäť vrátiť do Cirkvi. Verejné pokánie Cirkve umožňovala každému. Želajúci vrátiť sa do Cirkvi prišiel k presbyterovi, ktorý od neho zistil všetky okolnosti, ktoré spôsobili jeho zrieknutie sa Christa. Potom ho presbyter napísal do zoznamu kajúcnikov a kladúc na neho ruky, udeľoval mu rozhrešenie od odlúčenia. Prvý deň Veľkého pôstu kajúcnici prišli pred dvere chrámu, kde ich čakal biskup a privádzal ich do chrámu. Biskup, presbyteri a všetci verní sa modlili za hriešnikov, aby sa Boh nad nimi zmiľoval a odpustil im hriechy. Potom biskup postupne na každého kajúcnika kladol ruky a kropil ho svätenou vodou.¹⁴⁹

V prvotnej Cirkvi hriešnikov oddeľovali od verných. Nedovoľovali im zúčastňovať sa na Eucharistii a na večeri lásky (agapé). Kajúcnici sa museli veľmi prísne postiť, aby oslabili túžby po hriechu. Doba verejného pokánia bola stanovená rôzne podľa okolností, ktoré človeka viedli k hriechu. Keď uplynuli dni verejného pokánia, kajúcnik sa stal plnoprávnym členom Cirkvi. Obyčajne sa to stávalo v strastnom týždni. Prijatie do Cirkvi sa konalo buď na Zelený štvrtok alebo na Veľký piatok, a to slávnostným spôsobom. Biskup na hriešnikov kladol ruky a modlil sa za nich, aby im boli odpustené hriechy a aby boli naspäť pričlenení k Cirkvi. Potom celé kresťanské spoločenstvo konalo Eucharistiu, počas ktorej sa všetci zúčastňovali na prijímaní. Tak sa kajúcnici opäť začlenili do mystického Tela Christovho - Cirkvi. Verejné pokánie bolo v Cirkvi praktizované približne do 4. storočia. Potom sa viac do popredia začalo dostávať pokánie tajné, pred kňazom.

Pôvodné verejné pokánie Cirkve zmenila čisto z praktického dôvodu. Verejné pokánie totiž zle vplývalo na ostatných kresťanov. Často sa stávalo, že hriechy niektorých kresťanov pohoršovali ostatných členov Cirkvi. Z tohto dôvodu napríklad Nektários, carihradský patriarcha (4. storočie), zmenil verejné pokánie a každý kresťan sa mal riadiť vo vzťahu k sv. tajine pokánia podľa vlastného svedomia. Počínajúc týmto obdobím, duchovní mali právo sami rozhodovať o odpustení alebo zadržaní hriechov, majúť pritom na zreteli kanonickú prax Cirkvi. Len v

¹⁴⁹ Prot. Gennadij Nefedov, prof. K. E. Skurat: Tainstvo pokajaniija, ŽMP, Moskva 1986, č. 4, str. 72-73.

ojedinelých prípadoch sa presbyteri obracali o radu k miestnemu biskupovi, kedy zo strany hriešnika hrozilo nebezpečie pre celú Cirkev. Koncom 9. storočia tajné pokánie¹⁵⁰ úplne vylúčilo zo života Cirkvi verejné pokánie a postupne získalo podobu osobného duchovného pohovoru, po ktorom nasledovala modlitba o opätovné pričlenenie kajúcnika k Cirkvi.¹⁵¹

„Apoštolské ustanovenia“ nám zachovali modlitbu, ktorú sa Cirkev modlila nad kajúcnikom. Uvedieme tu jej úplný text: „Vládca všetkého, Bože večný, Pán sveta, Stvoriteľ všetkého, učiniac človeka okrasou sveta, v Christovi dajúc mu prirodzený a písomný Zákon, aby žil rozumne podľa Zákona, hriešnikovi zjav podľa blahodäte pomoc v pokání, vzhliadni na pred Tebou sklonenú hlavu. Ty nechceš smrť hriešnika, ale pokánie, aby sa obrátil zo zlej cesty a aby žil. Ty /Hospodine/ si prijal pokánie Ninivčanov a chceš, aby všetci ľudia boli spasení a prišli k pravde. Do svojho otcovského objatia si prijal aj márnotravného syna, aby bol spasený. A teraz sám prijmi pokánie služobníka Tvojho, lebo niet človeka, ktorý by pred Tebou nezhrešil. Ak Ty, Pane, uvidíš naše nepravosti, kto pred Tebou stojí? (Ž 129, 3). Obnov ho vo svätej Tvojej Cirkvi v pôvodnej dôstojnosti a sláve cez Christa Boha a Spasiteľa nášho, prostredníctvom ktorého Tebe patrí sláva a úcta vo Svätom Duchu na veky. Amen.“¹⁵²

Sv. tajina pokánia vo východnej pravoslávnej Cirkvi mala vždy povahu osobného duchovného poučenia. Nikdy nebola chápaná ako vyrieknutie súdu nad niekým. Aj pri verejných pokániach Cirkev na hriešnika pozerala ako na svojho člena, ktorý duchovne vážne ochorel. Východná pravoslávna Cirkev nikdy sv. tajinu pokánia neinterpretovala ako „zadosťučinenie“ pravde Božej, čo nemôžeme povedať o rímskokatolíkoch. Východ taktiež neprežil krízu, ktorá vznikla na Západe následkom reformácie. Kontrareformačné hnutie spôsobilo, že na Západe bola všeobecne zdôrazňovaná autorita kléru, čo sa negatívne prejavilo aj v učení o sv. tajinách, konkrétne aj pri chápaní sv. tajiny pokánia. Naša modlitba na odpustenie hriechov je plodom vplyvu scholastiky na našu Cirkev.¹⁵³

O tom, že východná pravoslávna Cirkev chápala sv. tajinu pokánia ako duchovné poučenie, svedčí aj tá skutočnosť, že sv. tajinu pokánia mohli na Východe vykonávať aj mníši, ktorí neboli presbytermi. Sv. tajina pokánia, zvlášť v kláštoroch, bola záležitosťou starcov, ktorí mali osobné

¹⁵⁰ Ibidem, str. 74.

¹⁵¹ John Meyendorff: cit. dielo, str. 248

¹⁵² Prot. Gennadij Nefedov: cit. dielo, Moskva 1986, č. 5, str. 73.

¹⁵³ John Meyendorff: cit. dielo, str. 249-250.

skúsenosti z praktického duchovného života. „Pneumatikós patir“ je ten, kto sa predovšetkým sám narodil zo Svätého Ducha. K starcom, mníchom, duchovným otcom prichádzali na sv. tajinu pokánia aj samotní biskupi. Sv. Simeon Nový Teológ túto prax považuje za užitočnú, pretože mnísi mali osobné skúsenosti z duchovného života a svojimi radami mohli pomôcť iným.

V 12. storočí kanonista Balsamon robí jasný rozdiel medzi duchovným poučením a právom odpúšťať hriechy, ktoré podľa neho prislúcha jedine biskupovi alebo presbyterovi.

Svedectvom toho, že východná pravoslávna Cirkev vždy chápala sv. tajinu pokánia ako uzdravenie od nemoci, je aj grécky pojem metanoia, ktorý sa vo svojej podstate viaže na koncepciu duchovného uzdravenia.¹⁵⁴

Z tohto dôvodu je potrebné povedať, že naše pravidelné spovede majú len málo spoločného s ozajstným pokáním. V našich podmienkach pokánie v spovedi je zmenené na bezduché vypočítavanie hriechov a priestupkov. Spoveď, ktorá pod vplyvom Západu sa javí ako právny akt, je ďaleko od sv. tajiny pokánia. Preto je v našej Cirkvi nevyhnutné venovať viac pozornosti spovedi a vynaložiť maximálne úsilie na to, aby duchovný pri sv. tajine pokánia nevystupoval z pozície sudcu, ale lekára, ktorý poradí nemocnému účinný liek, ako vykoreniť zo srdca veriaceho zlo a hriech. V prvom rade duchovný nesmie vidieť v kajúcnikovi vinníka, ale ťažko chorého človeka, ktorého musí liečiť. Z tohto hľadiska sú málo účinné naše „pokuty“ za učené hriechy, ktoré pri spovedi udeľujeme kajúcnikovi. Táto prax prináša viac škody než úžitku pre duchovný rast človeka.

Naša Cirkev sa musí vrátiť k pôvodnému chápaniu sv. tajiny pokánia ako duchovného vyliečenia hriešnika z jeho nemoci. V tomto pohľade musíme poukázať na súvislosť medzi sv. tajinou pokánia a sv. tajinou krstu.

Len správne pochopenie sv. tajiny pokánia môže priviesť kresťanov ku skutočnej duchovnej obrode. Sv. tajina pokánia je nanajvýš subjektívnou záležitosťou a Cirkev hoci by i chcela, nemôže ju nikomu „nadiktovať“. Človek sám sa musí rozhodnúť pre ozajstné pokánie. V tejto otázke je dôležitý odkaz Christa, ktorý počas svojej misijnej činnosti nikoho nenútil k pokániu. Christos však vyzýval k pokániu slovami: „Pokajtesja, približisja bo Carstvo nebesnoje (Čiňte pokánie, lebo sa priblížilo Kráľovstvo nebeské)“ (Mt 4, 17).

Na druhej strane Christos prijal každého, kto chcel urobiť ozajstné pokánie a začať nový život podľa Neho. Zo Svätého Písma vieme, že Christos neopovrhol ani ženou hriešnicou, ktorú k

Nemu priviedli Židia v očakávaní, že aj On ju odsúdi. Christos však prijal jej pokánie a odpustil jej hriechy.

3. Pokánie a sv. tajina krstu

Všeobecne v dogmatikách pravoslávnej Cirkvi je sv. tajina pokánia definovaná ako mocný liek proti každému hriechu a každej duchovnej smrti.¹⁵⁵

Je to snaha o oslobodenie sa spod vplyvu západnej scholastickej teológie. V súčasnej teológii sa sv. tajina pokánia posudzuje ako samostatná a oddelená sv. tajina, ktorej podstata spočíva v odpustení hriechov mocou, ktorú Christos udelil kňazom. Pri tomto pohľade úplne chýba spojenie pokánia s krstom. Tradícia Cirkvi od samého počiatku spája sv. tajinu pokánia s krstom: „Vyznávam jeden krst na odpustenie hriechov.“

Odpustenie hriechov nie je žiadny samostatný akt, preto ho musíme chápať v pozitívnom zmysle slova. Ide o akt opätovného zjednotenia sa človeka s Christom, ktorý sám je pre človeka odpustením a pokojom v Bohu.¹⁵⁶ Iba takýto pozitívny prístup v pohľade na sv. tajinu pokánia nás privádza k jeho správne mu chápaniu. Sv. tajina pokánia privádza teda kresťana naspäť k Bohu a treba povedať, že neexistuje taký stav, z ktorého by sa človek nemohol vrátiť k Bohu.¹⁵⁷ Každé narušenie vôle Božej je hriechom, v dôsledku ktorého sa oddeľujeme od Boha, od Christa, od Cirkvi. Stávame sa jej neverní, lebo sa dobrovoľne zriekame života, ktorý nám darovala. V tomto prípade nemáme na mysli bežné hriechy, ktoré každý z nás koná žijúc vo svete, o odpustenie ktorých Cirkev prosí za svojho člena v modlitbe pohrebu: „...niet človeka, ktorý žijúc nehreší.“

Kajať sa z týchto hriechov sme povolaní vždy, ale tieto hriechy nie sú na smrť. Iné je, ak máme na mysli skutočné odpadnutie od Boha, apostasiu, tzv. otvorené zrieknutie sa Christa, vraždu, smilstvo, nenávisť atď. Všetky tieto hriechy nás odlučujú od Christa a Cirkvi.

Prvotný a základný zmysel pokánia spočíva v prinavrátení sa kajúcnika do blahodätného života v Christu, vo Svätom Duchu, ktorý stratil následkom hriechu a do ktorého sa túži opäť vrátiť.

¹⁵⁴ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 323-324.

¹⁵⁵ Archim. Dr. Justin Popovič: Dogmatika pravoslavne Crkve, Beograd 1978, diel III., str. 572.

¹⁵⁶ Prot. Alexander Schmemmann: cit. dielo, str. 74.

Podľa Christa do života, ktorý sme získali vďaka prijatiu sv. tajiny krstu a ktorý sme stratili v dôsledku spáchania hriechu, sa môžeme vrátiť jedine cez sv. tajinu pokánia.¹⁵⁸ Uvedomiť si pocit odlúčenia od Boha, od radosti života s Ním, od skutočného života, ktorý nám daroval Boh, je prvým predpokladom skutočného pochopenia významu a zmyslu sv. tajiny pokánia. Nie je ťažké pri sv. tajine pokánia vypočítat' hriechy, priznať sa pred kňazom, že som nedodrжал pôst alebo že som sa nemodlil ráno a večer. Úplne iné však je uvedomiť si, že som stratil a pošpinil svoju duchovnú krásu, získanú pri sv. tajine krstu, že som ďaleko od svojho skutočného „domu“, od svojho ozajstného života a že to, čo je drahocenné a čisté, je vzdialené v mojom živote. Len vtedy, keď sa hriešnik cíti cudzí vo „svete“, môžeme hovoriť o skutočnom pokání.¹⁵⁹ Človek musí byť presvedčený, že skutočný dôstojný život je iba život v Christu. Všetko toto človek stratil nielen tým, že spáchal hriechy a dopustil sa priestupkov, ale predovšetkým tým, že stratil lásku k Bohu, že pred domom Otca nebeského dal prednosť inému, že si zamiloval iný život, než život v Bohu.

Cirkev je povinná každému hriešnikovi pripomenúť, čo zanechal a stratil, a že jeho hriešny stav je totožný so stavom Adama vyhnaného z raja po páde. Jedinou modlitbou, ktorou sa končila sv. tajina pokánia, bola modlitba o zmierení a zjednotení sa hriešnika so svätou Cirkvou. Kňaz je iba svedkom pokánia, kedy sa človek opäť zmieruje v Christovi s Cirkvou tým, že zavrhuje hriech. Cirkev ako Telo Christovo je realitou tohto odpustenia.

Cirkev je neustále pokánie. Celý život Cirkvi je duchovne aj liturgicky nepretržitá metanoia.¹⁶⁰ Len takýto pohľad na sv. tajinu pokánia nás ľudí privedie ku skutočnému pokánii, lebo z tohto je vylúčená každá formálnosť. Tento pohľad zachytáva sv. tajinu pokánia v celej hĺbke jej významu. Z tohto hľadiska sa naša súčasná prax pri spovediach javí ako úplne nesprávna. Len obnovením pohľadu na sv. tajinu pokánia vo vzťahu ku sv. tajine krstu môžeme povzniesť duchovnú úroveň v našej Cirkvi. Tak isto tento pohľad na sv. tajinu pokánia určuje aj vzťah pokánia ku sv. tajine Eucharistie.

¹⁵⁷ Archim. Dr. Justin Popovič: cit. dielo, str. 572.

¹⁵⁸ Prot. Alexander Schmemmann: cit. dielo, str. 74-75.

¹⁵⁹ Prot. Alexander Schmemmann: cit. dielo, str. 26-27.

4. Pokánie a Eucharistia

Život Cirkvi je neustálym pokáním. Preto nie je možné predstaviť si čas, kedy by pokánie nebolo pre kresťanov potrebné alebo zbytočné.¹⁶¹

V našej Cirkvi sa udomácnila prax, že pokánie má kresťan vykonať dvakrát do roka pred významnými sviatkami - Narodením Isusa Christa a Zmŕtvychvstaním Isusa Christa. Vtedy pristupujeme aj k sv. tajine Eucharistie. Sv. tajina Eucharistie je u nás v priamej závislosti od spovede. Vzhľadom na to, že naše spovede sú deformáciou sv. tajiny pokánia, akú prvotná Cirkev nepoznala, vzniká otázka, či je osožné pre Cirkev v budúcnosti sa pridŕžiavať tejto praxe a vydávať ju za jedinu správnu.

V prvotnej Cirkvi sv. tajina Eucharistie nebola priamo závislá od formálnej spovede. Podmienkou pre prijatie sv. tajiny Eucharistie bola sv. tajina myropomazania. Len ten, kto bol po krste myropomazaný, mal právo pristupovať aj k sv. tajine Eucharistie.

Naša dnešná prax, kedy nútime veriacich k formálnym spovediam, lebo ináč nemôžu prijímať Eucharistiu, nemá biblické opodstatnenie, ani prvotná Cirkev takú prax nepozná. Naša spoveď je výsledkom vplyvu západnej scholastickej teológie na teológiu východnú.

V niektorých pravoslávnych Cirkvách sa v súčasnosti snažia vrátiť k praxi prvotnej Cirkvi. Na sv. tajinu pokánia pozerajú v kontexte so sv. tajinou krstu. Zo svojho života „odbúrali“ formálne spovede ako podmienku pristupovania k Eucharistii. Pokánie sa vyžaduje od tých členov Cirkvi, ktorí cítia, že vo svojom živote ťažko zhrešili, čím sa dopustili apostázy. Kresťania, ktorí sa snažia žiť zbožným životom a často pristupujú k Eucharistii, sa nemusia pred každou Eucharistiou podrobiť formálnej spovedi.¹⁶² Členom týchto cirkví je daná sloboda regulovať svoj duchovný život, čím je vylúčená formálnosť.

V týchto cirkvách v zhode s praxou prvotnej Cirkvi nenúti veriacich k formálnej spovedi, ale zdôrazňujú význam Eucharistie. Toto robil aj sám Christos, ktorý priamo ukazoval na význam sv. tajiny Eucharistie v živote človeka: „Amiň, amiň hlahoľu vám: ašče ne sniste ploti Syna čelovičeskaho, ni pijete krove jeho, života ne imate v sebi. Jadyj moju plot' i pijaj moju krov imat' život vičnyj, i az voskrešu jeho v poslidnij deň (Amen, amen vám hovorím, že keď nebudete jesť

¹⁶⁰ Prot. Alexander Schmemmann: cit. dielo, str. 75-76.

¹⁶¹ Ep. Smolenskij Ioann (Sokolov): Tainstvo pokajaniya, ŽMP, Moskva 1985, č. 9, str. 110.

¹⁶² Archiepiskop Pavel: Kak my verujem, Paris 1986, str. 55-56.

Telo Syna človeka a piť Jeho Krv, nemáte v sebe života. Kto je moje Telo a pije moju Krv, má večný život, a ja ho vzkriesim v posledný deň“ (Jn 6, 53-54). Na druhej strane členom Cirkvi treba pripomínať aj slová sv. apoštola Pavla, ktoré ich vyzývajú ku skutočnej duchovnej príprave na tak veľké tajomstvo: „Da iskušajet že čelovik sebe, i tako ot chliba da jast i ot čaši da pijet. Jadyj bo i pijaj nedostojni, sud sebi jast i pijet (Ale nech skúša sám seba človek a nech tak je z toho chleba a pije z toho kalicha. Lebo ten, kto nehodne je a pije, je a pije na svoje odsúdenie)“ (1 Kor 11, 28-29).

Len skutočná duchovná modlitebná príprava, založená na pôste, je správnym základom k sv. tajine Eucharistie. Názory, že človek je nedôstojný na častejšie prijímanie Tela a Krvi Christovej, že sa nemôže vždy dôstojne pripravovať k sv. tajine Eucharistie, ale že je z tohto dôvodu lepšie menej často pristupovať k Eucharistii, sú neopodstatnené. Takýto stav spôsobuje duchovné pomalé umieranie člena Cirkvi, lebo člen Cirkvi nečerpá silu pre svoj duchovný rast, ktorú mu ponúka Christos cez svoje Telo a Krv. Práve pocit nedôstojnosti pred Eucharistiou je správnym signálom skutočného pokánia.¹⁶³

Veriaci nikdy nemôže tvrdiť, že teraz je dôstojný pristúpiť k Eucharistii a inokedy nie. Presbyter, ktorý vykonáva Eucharistiu, vždy pristupuje k svätému prijímaniu. Nie je to nič iné len zachovanie praxe prvotnej Cirkvi, kedy všetci verní na čele s biskupom a presbytermi pristupovali k Eucharistii. To, že dnes iba klérus pristupuje bez spovede k Eucharistii, je akýsi zostatok pôvodnej kresťanskej praxe. V prvotnej Cirkvi len tí neprijímali, ktorí učinili vážny hriech a Cirkev im uložila obdobie pokánia. Bolo nemysliteľné, aby sa verní zúčastnili na liturgii a nezúčastnili sa bez vážneho dôvodu na prijímaní. Prvotná Cirkev nežiadala od verných pred Eucharistiou spoveď. Cirkev mala jasné v tom, že celý bohoslužobný poriadok je prípravou na sv. tajinu Eucharistie a aj samotná sv. liturgia svojimi bohoslužobnými textami je prípravou na sväté prijímanie.

Počas piesne „Iže cheruvimy tajno...“ sa kňaz modlí, aby Boh všetkých verných učinil dôstojnými pristúpiť k svätému prijímaniu. V modlitbe počas prosby (ektenie) „Vsja svjatyja...“ presbyter tak isto prosí Boha, aby učinil celé eucharistické zhromaždenie dôstojným na sväté prijímanie: „Tebi predlahajem život naš ves i nadeždu, Vladyko čelovikoľubče, i prosim, i molim, i mili sja d'ijem: spodobi nas pričastisja nebesnych Tvojich i strašnych tajin, seja svjaščennyja i duchovnyja trapezy, s čistoju sovistiju, vo ostavlenije hrichov, v proščeniije

sohrišenij, vo obščenije Ducha Svjataho, v nasl'idiije Carstvija nebesnaho, v derznovenije ježe k Tebi, ne v sud ili vo osuždenije“ (Tebe zverujeme celý náš život a nádej, láskavy Vládca a prosíme, modlíme sa a vrúcne Ťa žiadame, učiň nás hodnými prijať Tvoje nebeské a sväté tajiny tejto presvätej a duchovnej večere s čistým srdcom, na odpustenie hriechov, odpustenie previnení, na spoločenstvo Svätého Ducha, na dedičstvo Kráľovstva nebeského, nie na súd alebo na zatratenie).¹⁶⁴

Aj v ďalších modlitbách sv. liturgie verní prosia o to, aby ich Boh učinil dôstojnými na prijatie Jeho Tela a Krvi. Tieto modlitby prvotná Cirkev čítala nahlas a verní sa tak pripravovali na sv. tajinu Eucharistie. Obsahovo sú tieto modlitby modlitbami pokánia. Keď ich počúval každý člen Cirkvi, uvedomoval si pritom svoju hriešnosť a nedôstojnosť pred Bohom. Modlitbou pokánia je aj modlitba, ktorú Cirkev predpisuje tesne pred sv. prijímaním: „Viruju Hospodi...“.¹⁶⁵ Táto modlitba je vrcholom liturgického pokánia. Aj v nej kresťan vyznáva svoju hriešnosť a nedôstojnosť pred Bohom. Blahodať Božia ho však činí dôstojným, aby prijal do svojho vnútra samotného Christa.

Z uvedeného je zrejmé, že aj v našej Cirkvi je potrebné vrátiť sa k pôvodnému chápaniu sv. tajiny pokánia a jej vzťahu k Eucharistii. Nie naša spoveď vydávajúca sa za sv. tajinu pokánia je podmienkou k sv. tajine Eucharistie, ale ozajstné pokánie. Len zmena v myslení nás môže priviesť k správneému chápaniu pokánia a táto zmena bude mať pozitívny dopad na duchovný rast každého člena našej Cirkvi. Všetci naši veriaci budú pociťovať väčšiu zodpovednosť za svoje konanie v každodennom živote, lebo sami budú rozhodovať o tom, či môžu s čistým svedomím pristupovať k Eucharistii. Treba otvorene povedať, že naša spoveď nespôsobuje duchovnú obnovu kresťana, ale ju brzdí. Jediným východiskom z tejto situácie je návrat k učeniu prvotnej Cirkvi.

¹⁶³ Ibidem, str. 58-59.

¹⁶⁴ Pozri Služebník, Liturgiu sv. Jána Zlatoústeho.

¹⁶⁵ Ibidem.

5. *Epitímia*

V prvotnej kresťanskej Cirkvi epitímia nebola chápaná v zmysle trestu, ako právna záležitosť, ako problém „zadosťučinenia“, ale ako liek, ktorý duchovný otec hľadá, aby dotyčného vyliečil z choroby. Cieľom epitímie vždy bolo priviesť kajúcnika do stavu, aby ho už hriech viacej nemohol podmaniť. Preto svätý Ján Zlatoústý hovorí: „Čas nič nepomôže. Nepýtame sa, či rana bola často prevíjaná, ale či liek pomohol.“¹⁶⁶

Prvotná Cirkev udeľovala kajúcnikovi epitímiu. Napríklad hriešnikovi zakazovala prinášať obete, zúčastňovať sa na zhromaždení veriacich a za zvlášť vážne hriechy zakazovala aj účasť na Eucharistii. V prvotnej Cirkvi hriešnikov, ktorých usvedčili z vraždy, smilstva alebo zrieknutia sa Christa, vylučovali z Cirkvi. Od nich sa vyžadovalo dlhodobé pokánie, niekedy až do konca života. Iba vtedy, keď kajúcnikovi hrozila smrť, mohlo sa uskutočniť opätovné prijatie do Cirkvi a kajúcnikovi bolo dovolené pristúpiť k sv. tajine Eucharistie. Z Cirkvi boli vylúčení tí hriešnici, ktorí spáchali ťažký hriech vedome, dobrovoľne a premyslene a nie tí, ktorí hrešili nepremyslene alebo z donútenia. Vylúčenie z Cirkvi bolo celonárodné. Presnejšie povedané, Cirkev verejne dosvedčila, že daný človek, ktorý bol predtým členom Cirkvi, dal svojim správaním jasne najavo, že jeho ďalšie prebývanie v Cirkvi je nemožné. Vylúčený z Cirkvi bol vyškrtnutý zo zoznamu kresťanskej obce. Všetci veriaci prerušili s takýmto hriešnikom kontakty, nielen cirkevné, ale aj spoločenské. Odpustenie previnenia takémuto hriešnikovi bolo možné až po niekoľkých rokoch. V prvotnej Cirkvi epitímiu hriešnikovi určoval biskup. Neskoršie, keď pokánie nebolo verejné, ale súkromné, epitímiu určovali aj presbyteri, diakoni, starci-mnísi, ktorí s požehnaním miestneho biskupa vykonávali sv. tajinu pokánia.¹⁶⁷

Naše epitímie sú výsledkom priameho vplyvu západného scholastického chápania sv. tajiny pokánia. Naše opakovanie modlitieb po spovedi je prejavom západného učenia o odpustkoch. Táto prax nemá nič spoločné s východným pravoslávnyim chápaním sv. tajiny pokánia. Naša nesprávna prax nevyhnutne volá po zmene. Mali by sme klásť dôraz na samotnú duchovnú prípravu každého člena Cirkvi. Nech sa dotyčný sám pripraví na reálne stretnutie so zmŕtvychvstalým Christom, aby každý duchovne pocítil radosť z tohto stretnutia. Člen Cirkvi musí vedieť, čo je podstatou svätej liturgie. Iba v kontexte so sv. tajinou Eucharistie pochopí

¹⁶⁶ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 326.

zmysel pokánia aj epitímie. Človek sám musí pocítiť, či je už zdravý a opäť zrelý na stretnutie s Christom.

¹⁶⁷ Gennadij Nefedov, prof. K. E. Skurat, cit. dielo, str. 72-73.

VI. kapitola

SV. TAJINA EUCHARISTIE

1. Eucharistia - Kráľovstvo Božie

Medzi podstatné reality cirkevného života v úplnosti a aj každého kresťana zvlášť patrí sv. tajina Eucharistie, ktorá v Cirkvi zaujíma centrálné miesto. Cirkev neustále praktizuje Eucharistiu už z dávnych čias. Z iného aspektu môžeme prísť k záveru, že kresťan, ktorý cíti svoju spolupatričnosť k Cirkvi, pociťuje potrebu zúčastňovať sa na Eucharistii.

Eucharistia bola ustanovená a vykonaná samotným Spasiteľom. Christos ju vykonal spoločne s apoštolmi v čase Tajomnej večere, bezpro- stredne pred svojimi utrpeniami a smrťou na Kríži, o čom svedčia všetci štyria evanjelisti (Mt 26, 26-29; Mk 14, 22-25; Lk 22, 19-20; Jn 13, 1-4) a taktiež svätý apoštol Pavol (1 Kor 10, 16-17; 11, 23-29).

V ďalšom období sa sv. tajina Eucharistie stáva neodmysliteľnou súčasťou kresťanského života. Už spomínané svedectvá sv. apoštola Pavla a taktiež svedectvá sv. evanjelistu Lukáša (Sk 2, 42-46; 20, 7) nám svedčia o vykonávaní sv. tajiny Eucharistie (lámanie chleba) svätými apoštolmi za prítomnosti veriacich (Sk 4, 32), v niektorých prípadoch nazývaných „učeníkmi“ (Sk 20, 7).

Z doby poapoštolskej a svätootcovej sa nám zachovali svedectvá o sv. tajine Eucharistie v Didache, potom v dielach sv. Ignáca z Antiochie, sv. Justína Mučeníka, sv. Ireneja Lyonského, sv. Cypriána Kartágenského a sv. Jána Zlatoústeho. Podobné svedectvá nájdeme aj u ostatných svätých otcov východnej pravoslávnej Cirkvi. Veľmi vážnymi pamiatkami sú sv. liturgie, ktoré Cirkev vykonáva dodnes. Je to sv. liturgia apoštola Jakuba, sv. Jána Zlatoústeho, sv. Bazila Veľkého, liturgia koptská, rímska a iné. Sv. liturgie sú nerozlučne spojené so sv. tajinou Eucharistie.

Ako vidíme, Tradícia Cirkvi nás vedie k tomu, že sv. tajina Eucharistie zaujíma dominantné postavenie v Cirkvi, počínajúc od svojho ustanovenia na Tajomnej večeri.

Pravoslávna Cirkev chápe sv. tajinu Eucharistie ako kľúčovú, ktorá má veľký význam v živote kresťana. Samotná sv. tajina Eucharistie nezabezpečuje spasenie človeka, ale je jednou zo základných podmienok pre jeho dosiahnutie. Podmienenosť Eucharistie pre dosiahnutie spasenia

vyplýva zo slov Isusa Christa, ktorý jasne povedal: „Amin, amin hlahoľu vam: ašče ne sniste ploti Syna čelovičeskaho, ni pijete krove jeho, života ne imate v sebi (Amen, amen vám hovorím, že ak nebudete jesť Telo Syna človeka a piť Jeho Krv, nemáte v sebe života)“ (Jn 6, 53). Z týchto slov Isusa Christa vyplýva, že len cez Eucharistiu človek dosiahne večný život.¹⁶⁸

Bolo by pre nás zbytočnou námahou hľadať v pravoslávnej Cirkvi autoritatívne vieroučné vyjadrenia o sv. tajine Eucharistie. Vyjadrenie o nej nenájde ani v Niceocarihradskom symbole. V dokumentoch snemov o sv. tajine Eucharistie sa hovorí v kontexte pastiersko-kanonickom.¹⁶⁹ Táto reálna situácia je v pravoslávnej Cirkvi vyvolaná tým, že Východ v minulosti nezasiahla žiadna heréza, ktorá by sa snažila diskreditovať tradičné chápanie sv. tajiny Eucharistie. Preto kresťanský Východ nevypracoval „obranné“ formulácie typu Tridentského snemu, ktorý sa uskutočňoval pod vplyvom objektívnych okolností v západnom kresťanskom svete. Všeobecne je známe, že Cirkev len vtedy pripravovala dogmatické formulácie, keď k tomu bola donútená okolnosťami. Tak sa do symbolu viery v Nicei dostal pojem „homousíos“ (jednobytný), v Efeze bolo vyhlásené, že Panna Mária je „Theotokos“ a taktiež z podobného dôvodu Cirkev „vyprodukovala“ známu chalcedonskú christologickú formuláciu. Sakramentálne spory, ktoré v 12. storočí zasiahli kresťanský Západ, sa priamo Východu nedotkli. Je pravdou, že sa do pravoslávnej „školskej“ teológie dostali sakramentálne formulácie, ktoré sú jasným vplyvom západnej potridentskej teológie. „Školská“ teológia nevyjadruje povahu takého prežívania, akým Eucharistia v skutočnosti v pravoslávnej Cirkvi je.

Pravoslávna východná Cirkev sv. tajinu Eucharistie nikdy neskúmala ako niečo abstraktné. Iba poukázanie na podstatu tejto sv. tajiny nás môže priviesť k jej správne pochopeniu.¹⁷⁰

Pravoslávna Cirkev učí, že sv. tajina Eucharistie je tajomstvom lásky, ktoré človek pochopí nie na základe opísania, ale vlastného prežívania.¹⁷¹

Podľa Evanjelia sv. apoštola Matúša, Isus Christos svoje verejné účinkovanie začína slovami: „Pokajtesja, približisja bo Carstvo nebesnoje (Činite pokánie! Lebo sa priblížilo nebeské

¹⁶⁸ Na týchto skutočnostiach zakladá učenie o svätej tajine Eucharistie Michail, archiepiskop astrachanskij i evnotajevskij, magister teológie, ktorý napísal štúdiu pod názvom: Evcharistia po učeniju pravoslavnoj Cerkvi, ktorá bola publikovaná v Bogoslovskich Trudach, Moskva 1980, č. 21, str. 71-72.

¹⁶⁹ Ibidem, str. 73.

¹⁷⁰ Jerzy Klinger: O istocie prawosławia, Warszawa 1983, str. 248.

¹⁷¹ Prot. Georgij Sidorenko, prot. Kirill Fotiev: cit. dielo, str. 314.

Kráľovstvo)“ (Mt 4, 17).¹⁷² To isté svedectvo nájdeme aj v Evanjeliu podľa Marka, ktorý píše: „Po predaniji že Joannovi, prijíde Isus v Galileju, propovídať jevanhelije Carstvija Božija i hlahoľa, jako ispolnisja vremja i približisja Carstvije Božije. Pokajtesja i virujte vo jevanhelije (A potom, keď bol Ján vydaný, prišiel Isus do Galiley kázuc Evanjelium kráľovstva Božieho a hovoril: Naplnil sa čas, a priblížilo sa kráľovstvo Božie. Činite pokánie a verte v Evanjelium!)“ (Mk 1, 14-15).¹⁷³

Tieto slová Isusa Christa sa stali v priebehu dejín dôvodom osobných nedorozumení. „Ubo car li jesi ty (Teda si ty predsa kráľ?)“ (Jn 18, 37) - spýtal sa Ho Pilát. „Carstvo moje nist' ot mira seho (Moje kráľovstvo nie je z tohto sveta)“ (Jn 18, 36), odpovedal Christos, poukazujúc pritom na úplne inú povahu svojho Kráľovstva. Na Kríži Isusa Christa Pilát umiestňuje tabuľu s nadpisom „Kráľ židovský“, neuvedomujúc si, akú hlbokú myšlienku tým vyjadril. Iba kresťanská viera zmenila tento ohraničujúci nadpis na „Kráľ chvály“. V skutočnosti Kríž sa stal chválou Isusa Christa a utvrdením Jeho Kráľovstva. Apoštoli sa pred nanebovstúpením mohli Christa opýtať: „Hospodi, ašče v lito sije ustrojaješi carstvije Izrailevo (Pane, či v tomto čase obnovíš Izraelovi kráľovstvo?)“ (Sk 1, 6). Od toho obdobia sa táto otázka neustále opakovala až do 19. storočia, kedy racionalizmus neváhal vyhlásiť, že Isus sa musel mýliť, keď hovoril o skorom príchode Jeho Kráľovstva. Ako protiklad tomuto tvrdeniu sa objavilo hnutie v podobe adventizmu, ktoré sa snažilo predpovedať blízky príchod Isusa Christa a založenie Jeho Kráľovstva.

Úplne v inom zmysle chápe Christove slová o priblížení sa Kráľovstva nebeského pravoslávna Cirkev, ktorá v zostúpení Svätého Ducha, v správnom poznaní Boha ako Trojice a v práve vykonávať Eucharistiu, vidí naplnenie Christových slov o priblížení sa Kráľovstva nebeského v živote. Toto chápanie, ako vidíme, je sakramentálnej povahy.¹⁷⁴ Z tohto dôvodu pravoslávna Cirkev začína sv. tajinu Eucharistie slovami: „Blahosloveno Carstvo Otca i Syna i Svjataho Ducha, nyni i prisno i vo viki vikov (Požehnané Kráľovstvo Otca i Syna i Svätého Ducha, teraz i vždycky až na veky vekov).“

Podľa učenia pravoslávnej Cirkvi je Božie kráľovstvo obsahom kresťanského života. Nie je to vzdialená alebo abstraktná záležitosť. Božie kráľovstvo, ako sme už povedali, je správne poznanie Boha, láska k Nemu, jednota s Ním a život v Ňom. Božie kráľovstvo nie je mysliteľné

¹⁷² Jerzy Klinger: cit. dielo, str. 249.

¹⁷³ Prot. Alexander Schmemmann: cit. dielo, str. 49.

¹⁷⁴ Jerzy Klinger: cit. dielo, str. 249-250.

bez jednoty s Bohom, lebo On je prameňom života i samotný Život. Christos jasne hovorí: „Se že jest' život vičný, da znajut tebe jedinaho istinnaho Boha (To je ten večný život, aby poznali Teba, jediného pravého Boha)“ (Jn 17, 3). Teda Božie kráľovstvo je obsahom aj večného života, pretože život človeka s Bohom nie je ohraničený priestorom alebo časom. Je to nadčasová realita. K takémuto ozajstnému a večnému životu, k jednote s Bohom v láske bol stvorený človek. Od tohto života sa oddelil sám človek hriechom. A tak vo svete zavládlo zlo, utrpenie a smrť. Svet zavrhol svojho Boha a Kráľa. Ale Boh nezavrhol svet.

Božie kráľovstvo očakávali, o ňom sa modlili a predpovedali ho starozákonní proroci. K nemu boli nasmerované dejiny ľudstva i dejiny izraelského národa. Keď sa naplnil čas, sám Kráľ vstúpil do tohto sveta, aby zavládol.

Božie kráľovstvo je predovšetkým Kráľovstvom budúceho veku, lebo iba v sláve druhého príchodu spoznajú všetci ozajstného Kráľa sveta. Avšak pre tých, ktorí v Christa uverili, Božie kráľovstvo už nastúpilo.¹⁷⁵ Kde hľadať Božie kráľovstvo? Cirkev je Božím kráľovstvom, lebo v nej sa realizuje jednota medzi Bohom a človekom. Cirkev je miesto, kde sa Boh a človek stretli v Eucharistii. Preto má Cirkev eucharistickú podstatu. Sv. tajina Eucharistie sa stala kritériom cirkevnej štruktúry, ukazovateľom kresťanského pôsobenia a zodpovednosti vo svete.¹⁷⁶ Z uvedeného vyplýva, že eucharistické spoločenstvo je prejavom Cirkvi ako Božieho kráľovstva. Toto spoločenstvo však nemôžeme s ničím porovnať.

Eucharistia nie je najdôležitejšou a najcentrickejšou tajinou, ale v nej sa napĺňa a prejavuje Cirkev. Preto sa každá sv. tajina završuje v Eucharistii, t.j. v Cirkvi. Cirkev je tam, kde sa koná Eucharistia, a členom Cirkvi je ten, kto sa zúčastňuje na Eucharistii. Verní sa cez Eucharistiu menia na kráľovskú substanciu, nebeské telo Christovo, tak tvrdí sv. Nikolaj Kabasila.¹⁷⁷ Jednou z ideí, ktorá sa tiahne ako niť celou východnou pravoslávnu teológiou, je, že miesto, na ktorom sa slúži Eucharistia, je obrazom „nového“ premeneného kozmu, je to Božie kráľovstvo na Zemi. Túto myšlienku nájdeme aj vo svätootcovskej literatúre, zvlášť v diele sv. Maxima Vyznávača a neskoršie aj u sv. Simeona Nového Teológa. Eucharistické spoločenstvo, podľa východných sv. otcov, je spoločenstvom novej eschatologickej epochy. Sv. Maxim Vyznávač učí, že sv. tajina

¹⁷⁵ Prot. Alexander Schmemmann: cit. dielo, str. 49-50.

¹⁷⁶ John Meyendorff: cit. dielo, str. 265.

¹⁷⁷ Na to sa odvoláva aj Paul Evdokimov v štúdií Prawoslawie, Warszawa 1964, str. 297-298.

Eucharistie je anticipáciou eschatologického naplnenia. Preto pravoslávna Cirkev chápe Eucharistiu ako budúce kráľovstvo Božie, ktoré sa začína už tu na tejto Zemi.¹⁷⁸

Tajne a nepochopiteľne pre svet sa schádza Cirkev ako malé stádo, ktorému Otec prisľúbil Božie kráľovstvo. Oddelene od sveta sa uskutočňuje vstupovanie do svetla, radostí a víťazstva Božieho kráľovstva.¹⁷⁹

Keď pravoslávna Cirkev začína sv. liturgiu vyhlásením, že je požehnané Kráľovstvo Svätej Trojice, chce zo samého počiatku ukázať na cieľ nášho putovania, ktorým je Božie kráľovstvo. Rečou Biblie sa Cirkev vyjadruje vtedy, keď požehnáva Kráľovstvo, čo znamená, že objavuje, vyznáva a prijíma ho ako konečný cieľ celého nášho života, ako jeho poslednú a najvyššiu cennosť. Požehnať znamená prijať, zamilovať si a nasmerovať svoju dušu k tomuto Kráľovstvu. Cirkev je spoločenstvo a zhromaždenie tých, ktorým je v Božom kráľovstve zjavený zmysel a podstata života. Túto vieru eucharistické spoločenstvo vyjadruje slovom „Amin“, čo v preklade z hebrejského jazyka znamená všeobecné prijatie, radosť z neho i o ňom. Toto „Amin“ je nám darované Christom, lebo iba znajúc Christa môžeme povedať „Amin“ Bohu. Prijatie tohto vyhlásenia kladie počiatok nášmu vstupu na hostinu Hospodinovu v Jeho Kráľovstve. Tým sa realizuje nebo na Zemi, ale iba vďaka sv. tajine Eucharistie.¹⁸⁰

Eucharistia sa teda začína z reálneho oddelenia Cirkvi od sveta. Samotný malý vchod je reálnym prechodom Cirkvi zo starého do nového, z tohto sveta do budúceho, do sveta, kde vládne láska a radosť. V starom svete oltár už neexistuje, je zničený. Oltárom nového sveta sa stal sám Christos, Jeho človečenstvo, ktoré prijal, zbožštil a učinil chrámom Božím. Christos vstúpil na nebo, čo znamená, že cez Christa je nám ľuďom darovaný prístup do neba. Cirkev vo sv. tajine Eucharistie vystupuje na nebo. Vystupujúc na nebo Cirkev sa stáva tým, čím v skutočnosti je. Modlitba, ktorú sa modlí kňaz počas piesne „Svjatyj Bože...“, je svedectvom o nebi, kam vystúpila Cirkev: „Bože svätý, ktorý spočívaš vo svätých, ktorého trojsvätou piesňou ospevujú serafíni a oslavujú cherubíni a ktorému sa klaňajú všetky nebeské sily...“¹⁸¹

Vo sv. tajine Eucharistie vstupujeme do premeneného sveta, na nebesá a dotýkame sa budúceho života. Diakonova výzva „Vremja sotvoriti Hospodevi...“ nie je konštatovaním o „príhodnom“

¹⁷⁸ John Meyendorff: cit. dielo, str. 265-266.

¹⁷⁹ Prot. Alexander Schmemmann: cit. dielo, str. 53.

¹⁸⁰ Prot. Alexander Schmemmann: cit. dielo, str. 25-26.

¹⁸¹ Ibidem, str. 26-27.

čase pre vykonávanie sv. tajiny Eucharistie, ale tvrdenie, že nový čas, čas Božieho kráľovstva a naplnenia ho Cirkvou prichádza teraz do padlého sveta, aby nás tak Cirkev vyviedla na nebo a premenila na to, „čím ona je“: Telo Christovo a chrám Svätého Ducha.¹⁸²

Zhromažďovanie veriacich v chráme na Eucharistiu sa neuskutočňuje preto, aby sa každý individuálne modlil, ale aby bolo zjavené tajomstvo Cirkvi.

Pozemský život členov Cirkvi je neustále a neprerušené putovanie k nebeskému Kráľovstvu, čo konštatuje sv. apoštol Pavol slovami: „Ne imamy bo zdi prebyvajuščaho hrada, no hrjaduščaho vzyskujem (Lebo tu nemáme zostávajúceho mesta, ale to budúce hľadáme“ (Žid 13, 14). Toto spoločné putovanie sa uskutočňuje vďaka eucharistickému zhromaždeniu. Do Božieho kráľovstva nejdeme symbolicky, ale reálne. V tomto procese cítime, že nie sme sami. Hlava Cirkvi, Christos, putuje s nami. Cirkev sa vo sv. tajine Eucharistie mení na pozemské nebo, kde sídli nebeský Boh. Tak nebeský a pozemský svet vytvárajú nedeliteľnú jednotu a ich životodarným a zjednocujúcim faktorom je prítomnosť Christa. Dôkazom toho je rozloženie častíc na diskose počas proskomídie. Okolo Baránka (Ahnca) sú častice z nášho ľudského pohľadu za živých a mŕtvych, ktorých zjednocuje a zároveň oživuje Baránok.

Pretože Cirkev v eucharistickom zhromaždení má svojho Stvoriteľa a Zakladateľa, je „širšou než nebesá“, ako Bohorodička po počatí Isusa Christa.

Uskutočnenie tohto tajomstva je dielom celej Cirkvi, tzv. „bojujúcej“ i „oslávanej“, pozemskej i nebeskej. V tomto tajomstve je reálne prítomný Boh, ktorého prítomnosť je svedectvom toho, že k nám neustále prichádza a že chce s nami osláviť Paschu. Na tomto tajomstve je taktiež prítomná Jeho Matka, Bohorodička „v rize pozlaščenjej preukrašenoj (v ozdobenom pozlátenom odeve)“ (Ž 44, 10), lebo dala pozemský život nášmu Kráľovi, a preto je prítomná všade so svojím Synom. Len vďaka Vteleniu sa stalo možným eucharistické zhromaždenie, preto Bohorodička spoločne s nami oslavuje večeru Kráľovstva.

Spoločne s Vládcom neba a zeme sú na tomto tajomstve prítomní aj anjeli, archanjeli a všetky nebeské bytosti, celé nebo.¹⁸³ V čase Eucharistie sú s nami všetci svätí, v minulosti zosnulí v Christu. Nebo a Zem tak oslavujú svojho Stvoriteľa.

¹⁸² Protopresviter Vitalij Borovoj: Žizn' v jedinstve, ŽMP, Moskva 1984, č. 1, str. 74-75.

¹⁸³ Archimandrit Arsenij: Tajna blagodarenija. Liturgija Božestvennoj Evcharistiji (iz otečeskogo predanija), Bogoslovskie Trudy (ďalej iba BT), Moskva 1980, č. 21, str. 137-138.

Celé stvorenstvo, ktoré sa na čele s človekom dobrovoľne podriadilo „sujete (prázdnote)“, sa počas sv. tajiny Eucharistie oslobodzuje „ot raboty istlinija (od služby porušenia)“ do slobody „slavy čad Božijich (slávy detí Božích)“ (Rm 8, 21). Celé stvorenstvo je prítomné v chlebe a víne, tymiáne a teplej vode, ktoré sa cez sv. tajinu Eucharistie posväcuje a stáva sa „vo Christi nova tvar (v Christovi novým stvorením)“ (2 Kor 5, 17).

Keď Boží Duch uvádza človeka do Kráľovstva Svätej Trojice, vtedy sa človek nachádza v realite, ktorú telesné city nemôžu prijať a vyjadriť. Milosrdenstvo Otca, poníženie (snizchoždenije) Syna a zostúpenie Svätého Ducha vytvárajú slávu neba a zeme. Počas Eucharistie teda pôsobí v Cirkvi sama Svätá Trojica. Inými slovami, Eucharistia je spoločenstvo človeka s Trojjediným Božstvom. Pretože Božie kráľovstvo je Kráľovstvom Svätej Trojice.¹⁸⁴

Miesto, na ktorom sa v súčasnosti vykonáva sv. tajina Eucharistie, je tým istým miestom, kde bola vykonaná Tajomná večera. Pri vykonávaní Tajomnej večere učeníci boli zhromaždení okolo Christa a spoločne s Ním prežívali toto tajomstvo, majúť na ňom bezprostrednú účasť cez prijímanie Jeho Tela a Krvi. Vychádzajúc z toho, pravoslávna Cirkev vedie svojich členov k tomu, aby takým istým spôsobom prežívali sv. tajinu Eucharistie, prijímajúc Telo a Krv Christovu.¹⁸⁵

Keďže eucharistické zhromaždenie je Božím kráľovstvom, ktoré má svoj počiatok v súčasnosti, prvotní kresťania chápali sv. tajinu Eucharistie ako základnú východiskovú podmienku pre kresťanskú misiu vo svete. Lebo iba tam, „v nebi“, sa kresťania ponárali do iného života nového stvorenia. Keď sa vracali naspäť do sveta, na ich tvárach bolo vidieť svetlo, radosť a pokoj Božieho kráľovstva. Nie „programy“ ani nie „teórie“ niesli kresťania svetu, oni boli šíriteľmi radosti a pokoja z Božieho kráľovstva. Všade, kam prichádzali, vyrástali prvé plody tejto „veľkej radosti“ a viery. Menil sa tam život a nemožné sa stávalo možným. Keď sa prvých kresťanov niekto opýtal, odkiaľ čerpajú silu pre svoju radosť, vedeli, čo majú odpovedať a kam viesť ľudí.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Ibidem, str. 138-139.

¹⁸⁵ Ibidem, str. 130.

¹⁸⁶ Prot. Alexander Schmemmann: cit. dielo, str. 25.

Bez zvestovania svetu takejto radosti nemôže byť kresťanstvo kresťanstvom. Iba ňou Cirkev zvíťazila nad svetom. Keď ju však kresťania strácajú, potom aj Cirkev stráca svet, do ktorého bola poslaná.¹⁸⁷

Eucharistia je teda vstupovanie Cirkvi do radosti nebeského Kráľovstva. Táto radosť sa nedá ľudskou rečou definovať. Vchádzať do tejto radosti a zvestovať ju svetu, to je prvá a základná služba Cirkvi, prameň všetkých ostatných slúžení.¹⁸⁸ Cirkev túto skutočnosť dáva svojim členom jasne najavo vtedy, keď je už Eucharistia vykonaná a nastal čas vrátenia sa opäť do „sveta“. Kňaz nás vyzýva slovami: „S mirom izydem (V pokoji odídme).“ Akokoľvek dobre by sme sa tu cítili, už viacej nemôžeme zostávať „v nebi“. Sme poslaní späť do sveta svedčiť o Christovi svojím životom,¹⁸⁹ pretože kresťanstvo nie je ničím iným, než misiou, ktorej podstatou je zvestovať celému ľudstvu pravdu o Christovi, o Jeho zmŕtvychvstaní a pravdu o spasení ľudského rodu. Cirkev nemôže túto úlohu splniť bez Eucharistie.

Vediac o dôležitosti a význame sv. tajiny Eucharistie v živote Cirkvi, sv. Ignác Antiochijský aj sv. Justín Mučeník vyzývali kresťanov svojej doby, „aby sa častejšie zhromažďovali k Eucharistii a oslave Boha“.¹⁹⁰ Spoločne s nimi aj ostatní sv. otcovia Cirkvi si želali, aby Cirkev čím častejšie vykonávala sv. tajinu Eucharistie. Pritom žiadali zachovať základné podmienky pri výkone Eucharistie, lebo nie každé eucharistické zhromaždenie je Božím kráľovstvom na zemi. Na Eucharistii museli byť zhromaždení všetci členovia Cirkvi spolu, na čele s biskupom. Sv. Ignác z Antiochie vyzýval efezských kresťanov, aby častejšie vykonávali sv. tajinu Eucharistie, ak majú možnosť častejšie sa zhromažďovať s biskupom. V tejto výzve sv. Ignác kladie dôraz na to, aby sa zhromažďovali často a všetci, teda celá miestna cirkev. V každej cirkvi, podľa sv. Ignáca, musí byť jeden obetný oltár, pred ktorým stojí jeden biskup. V liste k magnezijským kresťanom píše: „Vy nič nekonajte bez biskupa a presbyterov a nesnažte sa niečo konať oddelene, ak sa vám niečo iné zdalo základným, ale na jednom mieste, nech je jedna modlitba, jedno odpustenie, jeden um, jedna nádej v láske i v radosti. Jediný je Isus Christos a lepšieho od

¹⁸⁷ Ibidem, str. 21.

¹⁸⁸ Ibidem, str. 23.

¹⁸⁹ Ibidem, str. 40.

¹⁹⁰ Tento názor uvádza významný pravoslávny teológ prot. N. Afanasjev vo svojom diele Trapeza Gospodňa, Paríž 1952, str. 13.

Neho niet nič. Preto aj vy sa zhromažďujte do jedného chrámu Božieho ako k jednému obetnému oltáru a k jedinému Isusu Christu“ (List k Magnezijským VII, 1-2).

Jednota obetného oltára a jednota biskupa je v Cirkvi základom správneho eucharistického spoločenstva. Jedno bez druhého nemôže existovať. Biskup patrí Cirkvi, pretože pôsobí v Cirkvi a Cirkev je zhromaždenie všetkých. Oddelených, alebo samostatných pôsobení v Cirkvi nemôže byť, preto činy biskupa „vlečú“ za sebou pôsobenie všetkých a činy všetkých podmieňujú pôsobenie biskupa. Toto základné ekleziologické stanovisko sv. Ignác z Antiochie vyjadril známou tézou: „Kde je biskup, tam musí byť aj národ, lebo kde je Isus Christos, tam je všeobecná Cirkev“ (List k Smyrnským VIII, 2). Iba biskup s národom a národ s biskupom tvoria všeobecnú Cirkev. V eucharistickom zhromaždení, ktoré je prejavom Cirkvi v celej jej plnosti, biskup zaujíma také miesto, ake zaujímal Christos na Tajomnej večeri. On však môže zaujímať toto miesto len vtedy, ak je s ním zhromaždený národ Boží, celá Cirkev, lebo Isus Christos neustanovil Eucharistiu len pre určitých členov Cirkvi, ale pre celú Cirkev v jej plnosti a jednote.¹⁹¹

Keďže Eucharistia je vykonávaná Cirkvou, ide o slúženie všetkých jej členov. Na Eucharistii od jej založenia nebolo takých, ktorí by boli pasívne prítomní, ale všetci boli jej aktívnymi účastníkmi. Táto účasť sa prejavovala v spoločnom ďakovaní a stolovaní, jedno s druhým bolo tesne spojené. Jedno bez druhého nemohlo existovať. Tak Boží ľud zhromaždený, Bohom v Christovi, stal sa v Cirkvi nositeľom kňazskej služby. Levitské kňazstvo v Cirkvi bolo zamenené všeobecným kňazstvom Božieho ľudu. V Novom Zákone sa v Christovi vyplnil Boží sľub, že celý Boží ľud sa stane kráľovským kňazstvom (1 Pt 2, 9). Službu, na ktorú sú pokrstení ustanovení sv. tajinou myropomazania, plnia vtedy, keď sa všetci zhromažďujú na jedno a to isté miesto, „na lámanie chleba“, je Boží ľud, vedome vyplňujúci kňazskú službu v Cirkvi tak, že slúži svojmu biskupovi a biskup slúži so všetkým a v mene všetkých, čím má neopakovateľné a nezastupiteľné miesto a službu v Cirkvi. Tento dvojaký aspekt slúženia Eucharistie nemôže byť rozdelený na oddelené časti. Nemôže byť slúženie biskupa bez národa a národ bez biskupa.¹⁹²

Presbyterská služba v Cirkvi je v plnej ontologickej závislosti od služby biskupa. Princíp, že Eucharistia zhromažďuje všetkých kresťanov naraz na jednom mieste na čele s biskupom, okolo jedného oltára, je na Východe pri chápaní sv. tajiny Eucharistie základným východiskom. Preto

¹⁹¹ Ibidem, str. 13-14.

¹⁹² Ibidem, str. 53-54.

Východ nepozná tzv. objednané sv. liturgie a tiché sv. omše, ktoré praktizuje Západ.¹⁹³ Naša prax tzv. objednaných sv. liturgií je vplyvom Západnej tradície.

Ako prejav jednoty a plnosti Cirkvi sv. tajina Eucharistie sa stala dostatočnou teologickou normou, ktorá určuje postavenie biskupa v Cirkvi. Presviedčame sa o tom, že služba biskupa v Cirkvi je najvyššia. Eucharistia vylučuje teóriu o primáte a neomylnosti jedného z biskupov. Podľa eucharistickej ekleziológie, ktorá je na Východe dominantná, neexistuje v Cirkvi vyššia autorita než Eucharistia a biskup. Poverenie vykonávať Eucharistiu, ktoré majú presbyteri, im odovzdali biskupi. O tomto odovzdanom poverení svedčí „antimins“ s podpisom miestneho biskupa.¹⁹⁴

2. Eucharistia ako obeť

Obetná povaha sv. tajiny Eucharistie je zdôrazňovaná takmer vo všetkých pravoslávnych vieroučných dielach.

Slovo obeť sa používalo v starej gréckej literatúre ako niečo jasne pochopiteľné, čo nepotrebuje žiadne vysvetlenie. V skutočnosti je však toto tvrdenie nepravdivé, pretože pri vysvetlení obetnej povahy sv. tajiny Eucharistie sa stretávame s mnohými pohľadmi, ktoré presahujú hranicu ľudskej predstavivosti.¹⁹⁵

O obetách bolo napísaných mnoho kníh. Teológovia, historici, sociológovia a psychológovia, každý zo svojho pohľadu sa snaží vysvetliť podstatu obeť.¹⁹⁶ Všetci poukazujú na to, že obeť prinášali svojim božstvám už pohanovia, aby ich upokojili. Pohanovia boli presvedčení, že ak prinesú obeť svojmu božstvu, bude v ich živote všetko v poriadku.¹⁹⁷

Počínajúc Kainom a Ábelom ľudstvo neustále prinášalo Bohu krvavé aj nekrvavé obeť (Gen 4, 3-5).¹⁹⁸ Starý Zákon svedčí o tom, že obeť Bohu prináša Noe (Gen 8, 20), Abrahám (Gen 13, 18; 15, 9-17; 22, 1-13), Izák (Gen 26, 25) a taktiež Jakub (Gen 28, 18-22; 33, 20). Z nášho

¹⁹³ John Meyendorff: cit. dielo, str. 268-269.

¹⁹⁴ Ibidem, str. 267.

¹⁹⁵ Jepiskop Michail: Evcharistija kak novozavetnoje žertvoprinošenie, BT, Moskva 1973, č. 11, str. 166.

¹⁹⁶ Prot. Alexander Schmemmann: cit. dielo, str. 124.

¹⁹⁷ Jepiskop Michail: cit. dielo, str. 167.

¹⁹⁸ Prot. Alexander Schmemmann: cit. dielo, str. 125.

ľudského hľadiska je ťažko pochopiteľné počínanie Abraháma, ktorý na príkaz Boží bol rozhodnutý obetovať Bohu to najcennejšie čo mal, jednorodeného syna Izáka (Gen 22, 2-3). Tento príkaz Boží o obetovaní Izáka Abrahám považoval za normálny a prirodzený, pretože Abrahám žil v pohanskom prostredí, v ktorom takéto obete boli bežnou záležitosťou.¹⁹⁹ Okrem toho v Starom Zákone nájdeme mnoho iných svedectiev o prinášaní obetí jedinému Bohu. Všetky mali spoločný základ, človek pociťoval túžbu po Bohu podľa slov žalmistu: „Vozžada duša moja k Bohu krikom, živomu... (Žizni moja duša túžbou po Bohu silnom, po živom Bohu...)“ (Ž 41, 3). Zatužiť po Bohu znamená uvedomiť si, že Boh existuje a že iba v Ňom je príčina, zmysel a cieľ celého stvorenstva. Znamená to milovať Boha celým svojím srdcom a celou svojou bytosťou. Avšak tam, kde je túžba po Bohu, tam musí byť aj obeť. V obeti človek odovzdáva seba a svoje Bohu. Lebo uznajúc pravdu o Bohu, človek Ho nemôže nemilovať a milujúc Ho nemôže netužiť po Ňom, po jednote s Ním.²⁰⁰

Všetky starozákonné obete nemali moc zničiť hriech a tak obnoviť plnosť stratenej jednoty človeka s Bohom. Nielen na starozákonné obete, ale na všetky sa vzťahujú slová sv. apoštola Pavla o tom, že nemôžu nikdy „pristupajúcich soveršiť. Poneže prestali by byti prinosimy, ni jedinu ktomu imuščym sovisť o hrisich služasčym, jedinoju očiščennym (zdokonalit' tých, ktorí prichádzajú. Lebo či by ich už neboli prestali donášať preto, žeby už tí, ktorí svätoslúžia, raz očistení, nemali nijakého svedomia hriechov?)“ (Žid 10, 1-2). Tieto obete boli preto bezmocné, lebo tí, ktorí ich prinášali, sa nachádzali pod hriechom. A hriech nie je len vina, ktorú možno vykúpiť alebo zahladiť, prinášajúc hoci aj najvyššiu cenu. Hriech je predovšetkým oddelenie sa od Boha, preto v tomto padlom svete niet sily, ktorá by opäť mohla obnoviť život. Iba Boh môže naplniť túžbu, ktorú ľudia prinášajúci obete očakávali.²⁰¹ Syn Boží Isus Christos priniesol takúto obeť. Sv. apoštol Pavol píše: „Christos vozľubil jest' nas i predade sebe za ny prinošeniye i žertvu Bohu v voňju blahouchanija (Christos miloval nás a vydal sám seba za nás ako posvätný dar a obeť Bohu na príjemnú vôňu upokojujúcu)“ (Ef 5, 2). Učenie o obeti, ktorú Boží Syn priniesol za ľudský rod, je podrobne podané sv. apoštolom Pavlom v liste k Židom: „I vsjak ubo svjaščennik stojit na vsjak deň služja i tyjažde množiceju prinosja žertvy, jaže nikohdaže mohut otjati hrichov. On že jedinu o hrisich prines žertvu, vsehda sidit odesnuju Boha... Jedinim bo

¹⁹⁹ Jepiskop Michail: cit. dielo, str. 167.

²⁰⁰ Prot. Alexander Schmemmann: cit. dielo, str. 125-126.

²⁰¹ Ibidem, str. 127.

prinošením soveršil jest' vo viki osvjaščajemych (Každý kňaz stojí svätoslúžiac deň čo deň a obetuje často tie isté obete, ktoré nemôžu nikdy sňať hriechy. Ale donesúc jednu obeť za hriechy, navždy sa posadil po pravici Božej... Lebo jednou zdokonalil navždy tých, ktorí sa posväcujú)“ (Žid 10, 11-12, 14). „Sije bo sotvori jedinoju, sebe prines (Lebo to učinil raz navždy tak, že obetoval sám seba)“ (Žid 7, 27). „Nyni že jedinoju v končinu vekov, vo otmetanije hricha, žertvoju svojeju javisja (Ale teraz po skonaní vekov zjavil sa raz navždy na odstránenie hriechu svojou obeťou)“ (Žid 9, 26).

Z uvedených textov sv. apoštola Pavla môžeme urobiť záver, že pozemský život, utrpenie a smrť Isusa Christa sú obeťou, ktorú priniesol Spasiteľ za hriechy ľudského rodu. Táto obeť bola jediná, prinesená raz a navždy a je neustálym aktualizovaním kenózy Božieho Syna vo svete. V obeti Christovej prináša Bohočlovek za obeť samého seba. Christos je Ten, ktorý prináša a je prinášaný (pozri Liturgiu sv. Jána Zlatoústeho, modlitba počas Cherubínskej piesne).²⁰² V Christovej obeti sa naplnilo a dokonalo všetko. V nej bola predovšetkým očistená, obnovená a zjavená v celej svojej podstate a plnosti sama obeť, jej pôvodný a večný zmysel ako prejav dokonalej lásky. V Christovi „tako bo voľubi Boh mir, jako i Syna svojeho Jedinorodnaho dal jest', da vsjak virujaj v oň ne pohibnet, no imať život vičnýj (tak Boh miloval svet, že svojho jednorodeného Syna dal, aby každý, kto verí v Neho, nezahynul, ale mal večný život)“ (Jn 3, 16). V Christovi si však aj človek tak zamiloval Boha, že sa obetoval do konca, do samej smrti. V tomto dvojviednom obetovaní nič nezostalo neodovzdané a vo všetkom zavládla láska. Pretože v Christovej obeti zvíťazila láska, bolo nám ľuďom darované odpustenie hriechov. V nej sa naplnila aj túžba človeka po Bohu. Preto Christova obeť je obeťou všetkých obetí. Posledným a najradostnejším tajomstvom je to, že Christos ju daroval nám, novému, v Ňom narodenému a s Ním zjednotenému človečenstvu, Cirkvi. V tomto živote sa Jeho obeť stala našou obeťou.

Ak život Isusa Christa je obeťou, potom aj náš život v Ňom a s Ním i život celej Cirkvi je obeťou, obeťou samých seba navzájom, obeťou celého sveta, obeťou lásky a jednoty. Preto obeť, ktorú prinášame, v ktorej sa realizuje Cirkev ako nový život v Christu, nie je obeťou novou alebo „inou“ vo vzťahu k obeti, ktorú priniesol raz a navždy Christos (Žid 9, 28). Z tohto aspektu nové a iné obete už nie sú potrebné, lebo v Christu máme dostup k Otcovi (Ef 2, 18).²⁰³

²⁰² Jepiskop Michail: cit. dielo, str. 168.

²⁰³ Prot. Alexander Schmemmann: cit. dielo, str. 127-128.

Všetko povedané o spasiteľnej obeti Isusa Christa je vážne a dôležité z pohľadu našej témy, pretože eucharistická obeť, podľa učenia pravoslávnej Cirkvi, nemá samostatný význam ani zmysel. Sv. tajina Eucharistie nadobúda soteriologickú vážnosť len vtedy, ak je nerozlučiteľne spojená so spasiteľnou obeťou Isusa Christa. Podľa učenia pravoslávnej Cirkvi, obeť, ktorú prinášame Bohu vo sv. tajine Eucharistie, je vo svojej podstate identická obeti Isusa Christa na Kríži. Lebo aj teraz na obetných oltároch Cirkvi je prinášaný ten istý Baránok Boží, ktorý bol prinesený za hriechy sveta a ukrižovaný na Kríži. Rozdiel medzi Golgotskou obeťou a eucharistickou je iba v spôsobe a okolnostiach, za akých je obeť prinášaná. Christos na Golgote priniesol krvavú obeť, viditeľnú pre všetkých, raz a navždy. V Eucharistii je prinášaná nekrvavá obeť, Telo a Krv Christova, neviditeľným spôsobom, pritom nespočetne veľa rás.²⁰⁴

Pravoslávna Cirkev považuje sv. tajinu Eucharistie za obeť. Život Christa je vo svojej podstate obeťou. Aj život Cirkvi je obeťou. Preto aj vážnejší akt cirkevnej bohoslužby je vo svojej podstate obeťou. Podľa učenia pravoslávnej Cirkvi v Eucharistii sa prináša obeť Bohu, samej Svätej Trojici a prináša sa za všetkých. Je to obeť vykúpenia, ktorá je prinášaná za živých i zomrelých.

Ako sme už uviedli, obeťou, ktorá je prinášaná vo sv. tajine Eucharistie, je sám Christos. Na obetnú povahu Christa poukazuje sv. apoštol Pavol v liste k Židom: „Tako i Christos jedinoju prinesesja vo ježe voznesti mnohich hrichi, vtoroje bez hricha javitsja, žduščym jeho vo spasenije (Tak i Christos, raz obetovaný tým cieľom, aby vyniesol na kríž hriechy mnohých, druhýkrát sa ukáže bez hriechu tým, ktorí Ho očakávajú cieľom spasenia)“ (Žid 9, 28). „On že jedinu o hrisich prines žertvu, vsehda sidit odesnuju Boha (Ale On donesúc jednu obeť za hriechy, navždy sa posadil po pravici Božej)“ (Žid 10, 12). Alebo: „Jedinim bo prinošenijem soveršil jest' vo viki osvjaščajemych (Lebo jednou obeťou zdokonalil navždy tých, ktorí sa posväcujú)“ (Žid 10, 14).²⁰⁵

V ustanovujúcich slovách sv. tajiny Eucharistie, ktoré Christos vyriekol na Tajomnej večeri, pravoslávna Cirkev vidí najväčší dôvod pre chápanie Eucharistie ako obeť (Mt 26, 26-27). Christos totiž so všetkou jasnosťou ustanovuje sv. tajinu Eucharistie ako udalosť „Novej Zmluvy“. Je známe, že znakom „Starej Zmluvy“ bola obeť. Slová Isusa Christa vyrieknuté nad kalichom priamo nadväzujú na slová Mojžiša z knihy Exodus, kde sa hovorí o paschálnom

²⁰⁴ Jepiskop Michail: cit. dielo, str. 168-169.

²⁰⁵ Protojerej Samuel Lehtonen: Evcharistija i žertva Christa, BT, Moskva 1973, str. 181.

baránkovi: „Se, krov zavita, jehože zavišča Hospod' (To je krv zmierenia, ktorú Hospodin ustanovil“ (Ex 24, 8). A Christos povedal: „To je Krv moja Novej Zmluvy.“ Znakom „Novej Zmluvy“ je tiež preliata Krv, navyiac je to Krv samého Christa ako večného Baránka, alebo Baránka „zakolenaho ot složenija mira (zabitého od založenia sveta)“ (Zj 13, 8), ktorý raz a navždy priniesol obeť na zemi.²⁰⁶

Nová Zmluva, to je nový vzťah s Bohom. Je to zjednotenie s Bohom, Jeho Krvou, t.j. cez Jeho smrť. Podstata kresťanstva spočíva v tom, že náš život je závislý od Jeho smrti. „I chlieb, jehože az dam, plot' moja jest', juže az dam za život mira (A chlieb, ktorý ja dám, je moje telo, ktoré ja dám za život sveta)“, hovorí Christos (Jn 6, 51). Christos tak stotožňuje eucharistické dary so svojím Telom a Krvou. Poukazuje na to, že Jeho Krv, ktorá bola preliata na kríži, je krvou v eucharistickom kalichu (Jn 6, 48-58).²⁰⁷ Bytostne tak zjednocuje golgotskú udalosť so sv. tajinou Eucharistie. V každej Eucharistii si prisvojujeme dary, ktoré vyplývajú vo svojej podstate z golgotskej obete Isusa Christa. Eucharistia však nie je opakovaním Golgoty, ale je vyjadrením jej spasiteľnej podstaty v živote Cirkvi. Golgotská obeť je neopakovateľná, ale jej spasiteľné pôsobenie je aktualizované v každom období.²⁰⁸

Obetný aspekt sv. tajiny Eucharistie je živo a jasne zdôraznený v eucharistických modlitbách východnej pravoslávnej Cirkvi. V liturgiách sv. Jána Zlatoústeho a sv. Bazila Veľkého už počas proskomídie kňaz prosí Boha, aby požehnal „obetu našu“ a prijal ju na „nebeský svoj oltár“ a taktiež aby pamätal na „prinášajúcich a na tých, kvôli ktorým je prinášaná“.²⁰⁹ Celá liturgia, počínajúc proskomídiou, sa nesie v znamení prinášania Baránka na obeť: „Žretsja Ahnec Božij, vzemljaj hrich mira... (Obetuje sa Baránok Boží, ktorý prijal hriech sveta...)“ (pozri Liturgiu sv. Jána Zlatoústeho).

Eucharistia je obeť pravdivá a nie symbolická.²¹⁰ Je to obeť reálna, ktorú za nás na Golgote priniesol Christos. Spasiteľ tým, že stotožnil eucharistický chlieb a víno so svojím Telom a Krvou, dáva nám možnosť prinášať eucharistickú obeť ako obeť nového stvorenia. Keď sa pripravujeme k eucharistickému tajomstvu, berúc do rúk chlieb, vieme, že tento chlieb, tak ako

²⁰⁶ Jerzy Klinger: cit. dielo, str. 251.

²⁰⁷ Prot. Alexander Schmemmann: cit. dielo, str. 127.

²⁰⁸ Prof. V. D. Saryčev: O Evcharistiji, BT, Moskva 1973, č. 11, str. 179-180.

²⁰⁹ Prot. Alexander Schmemmann: cit. dielo, str. 130.

²¹⁰ Ibidem, str. 131.

všetko vo svete, aj samotný svet, je už posvätený a obnovený vtelením Božieho Syna. Christos prekonal hriech, následkom čoho predtým chlieb bol iba chlebom, smrteľným pokrmom smrteľného človeka. V Christovi chlieb získava novú kvalitu, stáva sa pokrmom večného života, ktorého požívaním sa do tejto večnej reality transformuje celý človek a cez človeka aj celé stvorenstvo.

Požívaním eucharistického chleba a vína aj my ľudia, celé človečenstvo a následne celé stvorenstvo sa stáva obetou: „...i ves život náš Christu Bohu predadim (i celý náš život Christu Bohu oddáme)“ (pozri Liturgiu sv. Jána Zlatoústeho). Príprava chleba ako Baránka, vína ako preliatie Krvi, zhromažďovanie sa všetkých okolo Baránka na diskose, je reálnym zapojením všetkých nás do Christovej golgotskej obete.²¹¹ Vyberajúc „časticu“ z „prosfor“ za živého alebo zosnulého, oddávame ich Bohu ako obeť „živú a pre Boha prijateľnú“ s tým vedomím, aby každého z nich Boh učinil účastníkom „večného života“ v nebeskom Kráľovstve. V tom spočíva obetná povaha proskomídie.²¹²

Pravda o sv. tajine Eucharistie ako obete je „zakotvená“ aj v modlitbách o verných vo sv. liturgii sv. Jána Zlatoústeho. Kňaz v prvej modlitbe o verných prosí Boha, aby nás učinil dôstojných „prinášať modlitby, prosby a nekrvavé obete za všetkých ľudí“.

V modlitbách počas Cherubínskej piesne Cirkev vyznáva, že eucharistická obeť vo svojej podstate je obetou samého Christa: „Lebo Ty si obetujúci i obetovaný, prijímajúci i rozdávať, Christe Bože náš.“ Niekoľkokrát je aj v ďalších eucharistických modlitbách zdôraznené učenie o Eucharistii ako obeti. Je však potrebné upresniť, že vo všetkých týchto modlitbách je daný jasný zmysel obete ako obete chvály, ako obete duchovnej, ktorá sa nazýva „službou“, pritom službou nekrvavou, službou slova.²¹³

V liturgii sv. apoštola Jakuba sa hovorí takto: „Prinášame Tebe, Vládca, veľkú a nekrvavú obeť.“ Na obetnú povahu sv. tajiny Eucharistie poukazuje aj samotné pomenovanie Tela a Krvi Christovej „Svätými Darmi“, ktoré sa používa v liturgii vo vzťahu k chlebu a vínu ešte do posvätenia darov.

Aj svätotočcovská literatúra svedčí o tom, že sv. otcovia a učitelia Cirkvi chápali sv. tajinu Eucharistie ako obeť. Na obetnú povahu tejto sv. tajiny poukazuje sv. Justín Mučeník: „My

²¹¹ Ibidem, str. 136-137.

²¹² Ibidem, str. 138.

²¹³ Pozri modlitby liturgií sv. Jána Zlatoústeho a sv. Bazila Veľkého.

prinášame v Jeho mene obete, ktoré prikázal prinášať Christos, t.j. v Eucharistii chlieb a kalich. Tieto obete prinášané kresťanmi na každom mieste Boh prijíma a dosvedčuje, že sú Mu príjemné.“²¹⁴

Z tohto pohľadu je vážne svedectvo sv. Cypriána Kartágenského, ktorý priamo píše: „Krv Christa sa neprináša, ak nie je v kalichu víno. Posvätenie Christovej obete sa vtedy koná nesprávne, ak naša obeť nebude zodpovedať utrpeniu.“²¹⁵

Aj v dielach ostatných sv. otcov a učiteľov Cirkvi nájdeme svedectvá o tom, že pri učení o sv. tajine Eucharistie sa dôraz kladie na obetnú povahu tejto sv. tajiny. Pravdivú obeť Bohu prináša jedine Cirkev, lebo Christos jej udelil toto právo vtedy, keď s dvanástimi apoštolmi vykonal Tajomnú večeru a prikázal im toto činiť na Jeho pamiatku. Cirkev prináša túto obeť za všetkých neustále, „za vsich i za vsja“. Slová: „Toto čiňte na moju pamiatku“ robia sv. tajinu Eucharistie viac všeobecnou a nasmerovávajú ju k parúzii. Všeobecnosť a večnosť Eucharistie však nespočíva v tom, že je vždy a všade, ale v tom, že sa môže zjaviť hocikedy a hocikde, v každej konkrétnej situácii.²¹⁶

Keď Boží ľud, Cirkev, prináša ako obeť chlieb a víno, vybrané z pozemských pokrmov, ktoré človeka udržiavajú pri pozemskom živote, nesnaží sa logicky vysvetliť a zdôvodniť neviditeľné premenenie chleba a vína na Telo a Krv Christovu, pretože je to tajomstvo Ducha, ktoré môže človek pochopiť a prijať iba na základe viery a reálnej skúsenosti.²¹⁷ Na Východe Eucharistia vždy bola chápaná ako nebeský pokrm a nápoj a nie ako predmet ľudského bádania a skúmania. Význam a potrebu Eucharistie môžeme pochopiť jedine vtedy, ak sa na nej priamo a bezprostredne zúčastníme, ak ju budeme používať ako nebeský pokrm, pokrm večného života.²¹⁸

Obetná povaha sv. tajiny Eucharistie nespočíva v neustálom aktualizovaní obete Baránka, ale v premenení chleba na Baránka zabitého už pred stvorením sveta.

V súvislosti s chápaním sv. tajiny Eucharistie ako obete treba uviesť, že protestantské konfesie majú na túto problematiku svojský názor, ktorý sa zásadne líši od nášho. „Večeru Pánovu“ chápu

²¹⁴ Jepiskop Michail: cit. dielo, str. 169.

²¹⁵ Text je citovaný podľa Jepiskopa Michaila: cit. dielo, str. 109.

²¹⁶ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 278-279.

²¹⁷ Archiepiskop Pavel: Kak my verujem, Paris 1986, str. 68-69.

²¹⁸ John Meyendorff: cit. dielo, str. 260-261.

oddelene od Golgotskej obete. Tieto dve udalosti v živote Isusa Christa z ich pohľadu nie sú bytostne späté. Preto sa na „Večeru Pána“ pozerajú ako na spomienkovú udalosť Tajomnej večere. Popredný teológ Max Thurian z Taizé v diele *L' Eucharistie. Memoriál du Seigneur. Sacrifice d'action de grace et d'intercession* (Neuchatel - Paris 1959, str. 258-269) tvrdí, že pojem „pamiatka - memoriál“ nevyjadruje v Biblii subjektívne prežitie v spomienke na nejakú udalosť, ale transformovanie sa do objektívnej udalosti. Toto tvrdí aj o. Pavel Florenský v štúdiu „Stolp i utverždenije istiny“ (Berlín 1929, str. 326-327). Tento významný ruský pravoslávny teológ polemizuje so stanoviskom Zwingliho, ktorý tvrdil, že spomínať môžeme len na to, čo už neexistuje. Florenský tvrdí opak. Ak na niečo spomíname, ono musí existovať. Ľudská pamäť je však ontologicky nekonečne slabšia v porovnaní s pamäťou Boha. Boh myslí existenčne, tvrdí Florenský. To, na čo si Boh pomyslí, deje sa. Preto prosíme o večnú pamäť zosnulých (vičnaja pamjat'), lebo prosíme o ich večný život, o ich večnú existenciu. Ak si predstavíme u Boha „memoriál“ Jeho obete, táto obeť, ktorá u Boha trvá večne, pre nás ľudí sa neustále aktualizuje. Najlepšie túto pravdu vyjadruje liturgická modlitba Cirkvi: „Večery Tvojeja tajnyja dnes, Syne Božij, pričastnika mja prijmi ...“ To znamená byť účastníkom Tajomnej večere v takej istej miere, ako sa na nej zúčastnili apoštoli. Navyiac sv. tajina Eucharistie je reálnou účasťou aj v Christovej golgotskej obeti. Avšak nielen účasťou na Jeho obeti, ale aj na Jeho zmŕtvychvstání²¹⁹.

3. Eucharistia - účasť na Zmŕtvychvstání Isusa Christa

Zmŕtvychvstanie Isusa Christa je základnou pravdou kresťanstva. Je to fundament, z ktorého pramenia ďalšie kresťanské pravdy. Tak ako utrpenie a smrť aj zmŕtvychvstanie Isusa Christa je nevyhnutné pre spasenie ľudského rodu.

Od samého počiatku svojho pôsobenia na zemi Christos ontologicky spája utrpenie a smrť s udalosťou Zmŕtvychvstania. Keď svojim učeníkom rozprával o tom, čo Ho čaká v Jeruzaleme, jasne a so všetkou presvedčivosťou povedal, „jako podobajet jemu iti vo Jerusalim i mnoho postradati ot starec i archijerej i knižnik, i ubijenu byti, i v tretij deň vostati (že musí odísť do

²¹⁹ Jerzy Klinger: cit. dielo, str. 252.

Jeruzalema a mnoho vytrpieť od starších a od najvyšších kňazov o od zákonníkov a bude zabitý a na tretí deň vstane z mŕtvych)“ (Mt 16, 21).

Christos cieľavedome a zásadovo pripravoval svojich učeníkov ku Zmŕtvychvstaniu. Z Písma sa presviedčame, že im niekoľkokrát priamo povedal: „Se, voschodim vo Jerusaleim, i Syn čelovičeskij predan budet archijerejem i knižnikom, i osud'jat jeho na smrt', i predad'jat jeho jazykom na poruhaniye i bijenije i propjatije, i v tretij deň voskresnet (Hľa, ideme hore do Jeruzalema, a Syn človeka bude vydaný najvyšším kňazom a zákonníkom, a odsúdia Ho na smrť a vydajú Ho pohanom, aby sa Mu naposmievali, aby Ho zbičovali a ukrižovali, ale na tretí deň vstane z mŕtvych)“ (Mt 20, 18-19). Aj na Tajomnej večeri, na ktorej Christos ustanovuje sv. tajinu Eucharistie, jasne hovorí svojim učeníkom: „Po voskreseniji že mojem varjaju vy v Galilei (Ale keď vstanem z mŕtvych, predídem vás do Galiley)“ (Mt 26, 32).

Zmŕtvychvstanie Isusa Christa bolo logickým výsledkom Jeho bohoľudskej Osoby, výsledkom Jeho Vtelenia. Smrť však nemohla zdržať vo svojom zajatí Božieho Syna, lebo telo Christovo bolo telom Loga. Preto sv. apoštol Peter v deň Päťdesiatnice vyhlásil: „Jehože Boh voskresi, razrišiv bolizni smertnyja, jakože ne bjaše možčno deržimu byti jemu ot neja (Ktorého Boh vzkriesil oprostiac bolesti smrti, ako aj nebolo možné, aby bol ňou držaný)“ (Sk 2, 24).²²⁰

Zmŕtvychvstanie Isusa Christa bolo historickou realitou, o ktorú sa opiera celý kresťanský svet. Bez Zmŕtvychvstania by nebolo ani kresťanstva, čo veľmi výstižne vyjadril sv. apoštol Pavol slovami: „Ašče že Christos ne vosta, tšče ubo propovidaniye naše, tšča že i vira vaša (No ak Christos nevstal z mŕtvych, tak teda je márna i naša kázeň, a márna je i vaša viera)“ (1 Kor 15, 14). Preto táto historická udalosť, ktorá je z ľudského hľadiska nepochopiteľná, bola svedkami, sv. apoštolmi dôkladne a kriticky preverená. Apoštolí nie hneď, ale iba na základe vlastného presvedčenia uverili, že Christos vstal z mŕtvych. Christos svojich učeníkov presvedčil o Zmŕtvychvstaní tak, že sa im zjavil a ukázal im svoje rany na rukách a nohách. Sv. evanjelista Lukáš stretnutie zmŕtvychvstalého Christa s učeníkmi opisuje takto: „Sija že im hlahoľuščim, i sam Isus sta posredi ich i hlahola im: mir vam. Ubojavšesja že i pristrašni byvše, mňjachu duch viditi. I reče im: što smuščeni jeste; i počto pomyšlenija vchod'at v serdca vaša; Vidite ruci moji i nozi moji, jako sam az jesm. Osažite mja i vidite, jako duch ploti i kosti ne imat', jakože mene vidiste imušča. I sije rek, pokaza im ruci i nozi. Ješče že nevirusčym im ot radosti i čud'jaščymsja, reče im: imate li što snidno zdi; Oni že daša jemu ryby pečeny časť i ot pčel sot. I

vzem pred nimi jade (A keď hovorili o tom, sám Isus sa medzi nimi objavil a povedal imi: Pokoj vám! Ale oni, celí naľakaní a prestrašení, domnievali sa, že vidia ducha. A On im povedal: Prečo ste predesení, a prečo vychádzajú také myšlienky vo vašom srdci? Vidíte moje ruky i moje nohy, že som to ja sám, ten istý. Dotýkajte sa ma a vedzte, lebo duch nemá tela a kostí, ako vidíte, že ja mám. A to povediac, ukázal im ruky aj nohy. A keď ešte neverili od radosti a divili sa, povedal im: Či tu máte niečo na jedenie? A oni Mu podali kúsok pečenej ryby a medového plásta. A vzal a pojedol pred nimi)“ (Lk 24, 36-43).

Vrcholom kritického prístupu a preverovania Isusovho zmŕtvychvstania bol prípad sv. apoštola Tomáša. Keď apoštoli, ktorým sa predtým zjavil zmŕtvychvstalý Christos, povedali Tomášovi: „Vidichom Hospoda (Videli sme Pána)“, on odpovedal: „Ašče ne vižu na ruku jeho jazvy hvozdinnyja, i vložu persta mojeho v jazvy hvozdinnyja, i vložu ruku moju v rebra jeho, ne imu viry (Ak neuvidím bodnutia hrebov na Jeho rukách a nepoložím svojho prstu na miesta bodnuté od hrebov, a nepoložím svoje ruky na Jeho bok, neuverím)“ (Jn 20, 25). Preto sa Isus Christos po ôsmich dňoch opäť zjavil učeníkom, kde bol aj Tomáš, a povedal Tomášovi: „Prinesi perst tvoj simo i vižď ruci moji. I prinesi ruku tvoju i vlož i rebra moja. I ne budi neviren, no viren. I otvišča Foma i reče jemu: Hospod' moj i Boh moj (Daj sem svoj prst a pozri moje ruky a daj svoju ruku a polož na môj bok a nebuď neveriaci, ale veriaci! Na čo Mu Tomáš odpovedal: Môj Pán a môj Boh)“ (Jn 20, 27-28).

Apoštoli sa teda presvedčili a tak uverili, že ich Učiteľ vstal z mŕtvych. Na základe toho sa potom stali šíriteľmi tejto zvesti medzi národmi.²²¹

Christos svojím zmŕtvychvstaním ukončil spasiteľné dielo, lebo ním zvíťazil nad smrťou, ktorá je dôsledkom hriechu. Christos zvíťazil nad kráľovstvom smrti a jeho kráľom, zlým duchom. Cez zmŕtvychvstanie Isusa Christa ľudská prirodzenosť, celé človečenstvo získalo opäť prvobytný stav, pôvodný Božský zmysel.²²² Sv. apoštol Pavol túto pravdu zdôrazňuje korinským kresťanom takto: „Nyni že Christos vosta ot mertvych, načatok umeršym bysť. Poneže bo čelovikom smert' bysť, i čelovikom voskresenije mertvych. Jakože bo o Adami vsi umirajut, takožde i o Christi vsi oživut (Teraz však Christos vstal z mŕtvych, prvotina tých, ktorí zosnuli.

²²⁰ Dr. Justin Popovič: Dogmatika pravoslavne Crkve, Beograd 1980, diel II., str. 534-535.

²²¹ Ibidem, str. 539-540.

²²² Ibidem, str. 542.

Lebo skrze človeka smrť, skrze človeka i zmŕtvychvstanie mŕtvych. Lebo ako v Adamovi všetci zomierajú, tak isto v Christovi všetci budú oživení“ (1 Kor 15, 20-21).

Zmŕtvychvstanie Isusa Christa je udalosťou, ktorej prežívanie sa realizuje vo sv. tajine Eucharistie. V Eucharistii vďaka Zmŕtvychvstaniu cítime víťazstvo nad zlým duchom a hriechom.²²³

Kresťania vždy považovali sv. tajinu Eucharistie za tajomstvo ozajstnej a reálnej jednoty s Christom. Sv. tajinu Eucharistie chápali ako tajomstvo reálnej účasti v oslávenom tele Isusa Christa, ktoré je pre nás „zrnkom nesmrteľnosti“. Sv. Gregor Nisský vo svojej Veľkej katechéze píše: „Zjavené Slovo sa preto spojilo s našou slabou prirodzenosťou, aby spojením s Bohom človeka zbožstilo. Prostredníctvom tela, ktoré pozostáva z chleba a vína, sa môžeme stať účastníkmi božskej prirodzenosti. Človek cez takéto zjednotenie s tým, čo je nesmrteľné, sa stáva účastníkom nesmrteľnosti. Túto realitu nám udeľuje podstata chleba a vína, ktorá mocou požehnaní „premieňa“ sa na Jeho Telo a Krv. Vo sv. tajine Eucharistie človek je teda účastný na oslávenom človečenstve Christa, ktoré však nemôžeme stotožniť s bytnosťou Božou. V Eucharistii človek nekontempluje „bytnosť“ Božiu, ani na nej neparticipuje. Eucharistické dary po „preložení“ sú premeneným, životodarným, ale stále ešte ľudským telom Christa, ktoré je vhypostazované v Logu a preniknuté Božskými Energiami. Je to oslávené človečenstvo. Na druhej strane treba povedať, že je to „telo Boha“, telo Loga.²²⁴ V Eucharistii zmŕtvychvstalý Christos „poznasja v prelomlení chleba (je poznaný pri lámaní chleba)“ (Lk 24, 35). Boh - Logos vzal na seba plnosť nášho človečenstva so všetkými jeho funkciami, psychickými aj fyzickými, aby ho doviedol k Zmŕtvychvstaniu. Pretože Eucharistia je živým človečenstvom Christa, východná pravoslávna Cirkev pri vykonávaní tejto sv. tajiny užíva kvasený chlieb. Eucharistický chlieb musí „symbolizovať“ živé Christovo človečenstvo. Pri vykonávaní sv. tajiny Eucharistie používanie obyčajného chleba identického s chlebom, ktorý používame ako každodenný pokrm, je znakom pravdivého a ozajstného Vtelenia. Eucharistický chlieb bol na Východe stále chápaný ako „typ“ nášho človečenstva zmeneného na premenené človečenstvo Christa. Sv. Nikolaj Kabasila, a s ním celý kresťanský Východ, pri vysvetľovaní Eucharistie nezačínal od chleba ako chleba, ale chleba ako človeka. Chlieb a víno sú obetované preto, že Logos na seba prijal človečenstvo a tieto dary sú premenené a zbožštené vďaka pôsobeniu

²²³ Archimandrit Arsenij: cit. dielo, str. 148.

Svätého Ducha. Človečenstvo Christovo bolo premenené a oslávené cez Kríž a Zmŕtvychvstanie.²²⁵ Sv. Gregor Palama tvrdil, že Eucharistia je tajomstvom, ktoré nielen reprezentuje život Christa a činí ho predmetom našej kontemplácie, ale je to moment a miesto, v ktorom zbožštené človečenstvo Christovo sa stáva naším.²²⁶

Keďže eucharistický chlieb a víno sú na Východe chápané ako oslávené Christovo človečenstvo, aj u ostatných sv. otcov a učiteľov Cirkvi nájdeme o sv. tajine Eucharistie vyjadrenia o tom, že len účasť v oslávenom človečenstve cez eucharistický pokrm nám zabezpečí večný život. Sv. Ignác z Antiochie hovorí o Eucharistii a nazýva ju „liekom nesmrteľnosti“. Považuje ju za liečebný prostriedok, ktorého používanie zabráni smrti a človek bude žiť večne v Christu. Podľa sv. Ireneja Lyonského „naše telá požívajúce Eucharistiu sú už neporušené a majú nádej na vzkriesenie“. Sv. Atanáz Veľký zdôrazňuje kresťanom svojej doby, že „zabitý Christos štedro rozdáva seba každému a v každom osobitne prebýva, je prameňom vody, ktorá tečie do života večného“. „Christos v Eucharistii,“ píše sv. Gregor Nisský, „sa zjednocuje s telami verných, aby cez zjednotenie s Nesmrteľným aj človek dosiahol nesmrteľnosť.“ Je možné uviesť ešte ďalšie vyjadrenia sv. otcov a učiteľov Cirkvi, tie však budú totožné s tými, ktoré sme už uviedli.²²⁷

Tak ako Christos počas svojej spasiteľnej činnosti s mučením a smrťou ontologicky spájal aj udalosť Zmŕtvychvstania, toto spojenie je zjavné aj vo sv. tajine Eucharistie. Či už je to liturgia sv. Bazila Veľkého, alebo sv. Jána Zlatoústeho, alebo anamnézy najstarších eucharistických anafor, počínajúc od Apoštolskej tradície sv. Hypolita, všade je vyjadrené nerozlučiteľné spojenie medzi Christovou smrťou a Jeho zmŕtvychvstaním. Pôvodne tieto dva elementy vytvárali jadro anamnézy. Neskoršie sú doplňované iné elementy, napr. nanebovstúpenie, sedenie po pravici, druhý príchod Isusa Christa. Tieto doplňujúce elementy sú vo svojej podstate rozvinutím dvoch zásadných udalostí, smrti Isusa Christa a Jeho zmŕtvychvstania. Možno povedať, že z nich vychádzajú.

Spojenie medzi smrťou a zmŕtvychvstaním Isusa Christa Cirkev dáva najavo v praktickom živote veľmi jednoducho. Sv. tajina Eucharistie bola ustanovená pred utrpením Christa, ale ustanoveným dňom pre jej vykonávanie je nedeľa - deň Zmŕtvychvstania Isusa Christa, kedy

²²⁴ John Meyendorff: cit. dielo, str. 256-257.

²²⁵ Ibidem, str. 260-261.

²²⁶ Ibidem, str. 261-262.

²²⁷ Tak to uvádza N. Arsenjev v diele Tajinstvo Evcharistiji v žizni Cerkvi, v Sborniku statej Problemy russkago religioznago soznaniya, Berlín, 1924, str. 367-368.

Cirkev súčasne prežíva Jeho utrpenie i Zmŕtvychvstanie. Môžeme povedať, že Christovo utrpenie Cirkev prežíva v aspekte Jeho zmŕtvychvstania, alebo ináč povedané, Jeho zmŕtvychvstanie ako plody obete.

Celá nedeľná hymnológia je nasmerovaná k tejto udalosti. Už na večerni a potom aj utierni je zdôrazňované utrpenie a zároveň Zmŕtvychvstanie Isusa Christa ako dve nerozlučiteľné udalosti. Oslavou Zmŕtvychvstania je Kríž: „Tvojmu Krížu sa klaniame Pane a Tvoje sväté zmŕtvychvstanie velebíme.“ Toto nerozlučiteľné spojenie Kríža a Zmŕtvychvstania má svoj prameň v Eucharistii.

Vieme, že Christos aj po Zmŕtvychvstaní ukázal na svojom tele stopy po utrpení a mučení najprv svätým apoštolom a potom aj sv. apoštolovi Tomášovi, čo nás musí viesť k viere v reálnu prítomnosť Christa v Eucharistii. Christos môže byť s nami tak, ako bol prítomný na Tajomnej večeri, pretože vstal z mŕtvych. Vďaka Zmŕtvychvstaniu je Christos prítomný v každej Eucharistii. Nie je možné veriť vo všeobecnú prítomnosť Christa v Eucharistii a neveriť v Jeho zmŕtvychvstanie a naopak. Jedno druhé podmieňuje, preto je nedeľa „privilegovaným“ dňom, kedy sa koná Eucharistia. Paschálna Eucharistia je najplnším vyjadrením viery Cirkvi v zmŕtvychvstanie Isusa Christa. Každé prijímanie v živote pravoslávnej Cirkvi je predovšetkým novým prežitím Zmŕtvychvstania, prežitím, ktoré sa svojou intenzitou rovná radosti paschálnej udalosti.²²⁸ Cirkev vyznáva, že „jediný je svätý, jediný je Pán - Isus Christos“. Na výzvu: „So strachom Božím i viroju pristupite (S bážňou Božou a vierou pristúpte)“, sa verní zhromažďujú okolo Christa ako ženy myronosice pri hrobe. Dvere sa otvárajú na celú šírku v mlčaní, čo je symbolom archanjela Gabriela odsúvajúceho kameň od hrobu. Kňaz držiak v ruke kalich prichádza pred verných. Je to príchod zmŕtvychvstalého Christa, aby nám udelil nesmrteľnosť. Hrob a smrť sú už prekonané a realita Zmŕtvychvstania naplnila všetko.²²⁹ Verní teraz v tomto okamihu prichádzajú na stretnutie s božským Ženíchom, ktorý ich prijíma s radosťou a láskou. Pritom radosť a láska sa vyžaduje aj od verných. Aj oni s vierou a láskou v radosti z večného života majú pristupovať ku Christovi. Iba takéto stretnutie, založené na obojstrannej láske je zárukou večného života pre každého verného. V žilách prijímajúceho teraz už tečie životodarná Krv. Je to stretnutie Boha so svojím národom, ktoré bude trvať neustále až do skončenia

²²⁸ Jerzy Klinger: cit. dielo, str. 253-254.

²²⁹ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 292.

sveta.²³⁰ S veľkým duchovným entuziazmom Cirkvi vyznáva radosť z tohto stretnutia: „Videli sme Christovo zmŕtvychvstanie, preto sa pokloňme svätému Pánovi Isusovi, jedinému bezhriešnemu. Krížu Tvojmu klaníme sa, Christe, a Tvoje sväté zmŕtvychvstanie ospevujeme a oslavujeme: lebo Ty si Boh náš, okrem Teba iného nepoznáme, meno Tvoje vyznávame. Pristúpte všetci verní, pokloňme sa svätému Christovmu zmŕtvychvstaniu: lebo cez Kríž prišla radosť celému svetu, neprestaňme dobrorečiť Pánovi, ospevujúc Jeho zmŕtvychvstanie: lebo pretrpiac ukrižovanie smrťou smrť premohol.“ „Ó Pascha čudná a svätá, Christe, ó múdrosť a Slovo Božie a sila, udeľuj nám možnosť Teba prijímať po všetky dni Tvojho Kráľovstva.“

Christos vo sv. tajine Eucharistie sa nám udeľuje ako pokrm večného života. Na večný zmysel sv. tajiny Eucharistie Christos poukazuje v tzv. kafarnaumskej besede, kedy pred prítomnými vyhlasuje: „Az jesm chlib životnyj. Otcy vaši jadoša mannu v pustyni i umroša. Sej jest' chlib schod'aj s nebese, da, ašče kto ot neho jast', ne umret. Az jesm chlib životnyj, iže sšedyj s nebese. Ašče kto snist' ot chliba seho, živ budet vo viki. I chlib, jehože az dam, plot' moja jest', juže az dam za život mira. Prjachusja že meždu soboju Židove, hlahoľušče: kako možet sej nam dati plot' svoju jasti; Reče že im Isus: amih, amih hlahoľu vam: ašče ne sniste ploti Syna čelovičeskaho, ni pijete krove jeho, života ne imate v sebi. Jadyj moju plot' i pijaj moju krov imat' život vičnyj, i az voskrešu jeho v poslidnij deň. Plot' bo moja istinno jest' brašno, i krov moja istinno jest' pivo. Jadyj moju plot' i pijaj moju krov vo mni prebyvajet, i az v nem. Jakože posla mja živyj Otec, i az živu Otca radi. I jadyj mja, i toj živ budet mene radi. Sej jest' chlib sšedyj s nebese, ne jakože jadoša otcy vaši mannu i umroša, jadyj chlib sej živ budet vo viki (Ja som ten chlieb života. Vaši otcovia jedli mannu na púšti a pomreli; ale toto je ten chlieb, ktorý zostupuje z neba, aby z neho jedol človek a nezomrel. Ja som ten živý chlieb, zostupivší z neba. Keby niekto jedol z tohto chleba, bude žiť naveky. A chlieb, ktorý ja dám, je moje telo, ktoré ja dám za život sveta. Vtedy sa dohadovali Židia medzi sebou a hovorili: ako nám tento môže dať jest' telo? A Isus im povedal: Amen, amen vám hovorím, že ak nebudete jest' telo Syna človeka a piť jeho krv, nemáte v sebe život. Kto je moje telo a pije moju krv, má večný život a ja ho vzkriesim v posledný deň. Lebo moje telo je vpravde pokrm a moja krv vpravde nápoj. Ten, kto je moje telo a pije moju krv, zostáva vo mne a ja v ňom. Ako mňa poslal ten živý Otec, a ako ja žijem skrze Otca, tak i ten, kto mňa je, bude žiť, bude žiť skrze mňa. To je ten chlieb, zostupivší z neba, nie ako čo vaši otcovia jedli mannu a pomreli. Ten, kto je tento chlieb, bude žiť naveky“ (Jn 6, 48-58).

²³⁰ Prot. Georgij Sidorenko, prot. Kirill Fotiev: cit. dielo, str. 328.

Takto verní „nakŕmení“ a „napojení“ z Prameňa, ktorým je zmŕtvychvstalý Christos, odchádzajú do sveta, kam so sebou nesú radosť Zmŕtvychvstania.²³¹ Tak sa neustále aktualizuje táto udalosť vo svete.

4. Eucharistia - trvalá účasť na Päťdesiatnici

Eucharistia v pravoslávnej Cirkvi nie je len účasťou na zmŕtvych- vstaní Isusa Christa, ale aj účasťou na Päťdesiatnici.²³²

V deň Päťdesiatnice zostúpil na sv. apoštolov Svätý Duch. Sv. apoštol Lukáš v knihe Skutky svätých apoštolov túto udalosť opisuje nasledovne: „I jehda skončavašasja dnije pjat’desjatnicy, biša vsi apostoli jedinodušno vkupi. I bysť vnezapu s nebese šum, jako nosimu dychaniju burnu, i ispolni ves dom, idiže bjachu sid’jašče. I javišasja im razdileni jazycy jako ohnenni, side že na jedinim koemždo ich. I ispolnišasja vsi Ducha Svjata i načaša hlaholati inymi jazyki, jakože Duch dajaše im proviščavati (A keď sa už doplňoval päťdesiaty deň Paschy, boli všetci jednomyseľne spolu. A zrazu povstal z neba zvuk ako zvuk nesúceho sa silného vetra a naplnil celý dom, kde sedeli. A ukázali sa im rozdeľujúce sa jazyky akoby z ohňa a sadli na každého jedného z nich. A zrazu boli všetci naplnení Svätým Duchom a začali hovoriť inými jazykmi, tak ako im dával Duch vysloviť sa“ (Sk 2, 1-4).

Týmto dňom sa začína a nastupuje nový čas, nové obdobie. Nemáme si však myslieť, že všetko staré prestalo existovať. Navonok sa vo svete nič nezmenilo, ale Cirkvi Christovej, žijúcej vo Svätom Duchu a s Duchom, bolo dané prikázanie a moc meniť všetko staré na nové. „Se, nova vsja tvorju (Hľa, činím všetko nové)“ (Zj 21, 5). Nejde o zámenu starého novým, ani odchod do nejakého „iného“ sveta. Je to ten istý svet, stvorený Božou Láskou, ktorý vo Svätom Duchu vidíme a prijímame taký, akým ho Boh stvoril, nebom a zemou, ktoré sú naplnené božskou slávou. Prebývať v novom čase teda znamená žiť so Svätým Duchom, ako hovorí sv. apoštol Ján: „Bych v Dusi v deň nedilnyj (Bol som v Duchu v deň Pánov)“ (Zj 1, 10).²³³

Sväté Písmo učí, že len život v spoločenstve so Svätým Duchom nás môže priviesť k správne- mu poznaniu zmŕtvychvstaleho Christa. Sv. apoštol Pavol v liste ku korintským kresťanom píše: „I

²³¹ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 292.

²³² Jerzy Klinger: cit. dielo, str. 254.

niktože môže rešči Hospoda Isusa, točiju Duchom Svjatym (A nikto nemôže povedať Pán Isus, okrem vo Svätom Duchu)“ (1 Kor 12, 3). Možno z tohto dôvodu v Evanjeliu podľa Jána je zostúpenie Svätého Ducha na apoštolov zvýraznené hneď v prvý deň po Zmŕtvychvstaní, kedy Isus dýchol na apoštolov a povedal: „Prijmite Duch Svjat. Imže odpustite hriechi, odpusťatsja im, i imže deržite, deržatsja (Prijmite Svätého Ducha! Keby ste odpustili hriechy niektorých ľudí, odpustené sú im, a keby ste hriechy niektorých ľudí zadržali, sú im zadržané)“ (Jn 20, 22-23). Ak by apoštoli neboli prijali Svätého Ducha už vtedy, nemohli by poznať zmŕtvychvstalého Christa. Preto prvotná Cirkev oslavovala zostúpenie Svätého Ducha nie v posledný deň Päťdesiatnice, ale všetkých päťdesiat dní po Zmŕtvychvstaní považovala za zvláštne obdobie, obdobie prežívania blízkosti zmŕtvychvstalého Christa, vďaka spoločenstvu so Svätým Duchom.²³⁴

Pre pochopenie toho, čo sa deje vo sv. tajine Eucharistie, priblížime si pôsobenie Svätého Ducha pri vtelení Slova. Jeho zostúpením sa realizuje počatie Syna Božieho v lone Panny Márie. V tejto súvislosti je špecifický dialóg medzi kňazom a veriacimi v liturgii sv. apoštola Jakuba, brata Pánovho, pred začiatkom anafory. Kňaz hovorí: „Velebte Hospodina so mnou a oslávme Jeho meno spoločne.“ Národ odpovedá: „Duch Svätý zostúpi na teba a sila Najvyššieho ťa zatôni.“ Národ používa vyjadrenie, ktorým sa archanjel Gabriel obrátil k najčistejšej Panne Márii pri Zvestovaní. V Eucharistii vlastne kňaz spoločne s národom vykonáva tajomstvo Syna silou a pôsobením Svätého Ducha. Tak ako sa zostúpením Svätého Ducha uskutočnilo Vtelenie, podobne pôsobením Svätého Ducha sa chlieb a víno stávajú Telom a Krvou Spasiteľa. Svätý Duch udeľuje v Cirkvi rozličné dary, ktoré jedným pojmom nazývame „blahodat“. Svätý Duch nám „daruje“ aj Hlavu Tela (Cirkvi). Uskutočňuje eucharistické tajomstvo, lebo Tela a tajomnej Krvi by nikdy nebolo bez blahodate Ducha.

Sv. tajina Eucharistie je teda tajomstvom životodarnej prítomnosti Svätého Ducha. Svätý Duch posväcujúcou silou „premieňa“ chlieb a víno na Christove Telo a Krv. Súčasne však zostupuje aj na veriach, preto účasť veriacich na Eucharistii sa uskutočňuje v spoločenstve so Svätým Duchom. Verní, ktorí prijímajú Christove Telo a Krv, sa stávajú príbytkami Svätého Ducha. K prijímajúcim prichádza Christos a prebýva v nich Svätý Duch.²³⁵

²³³ Prot. Alexander Schmemmann: cit. dielo, str. 275.

²³⁴ Jerzy Klinger: cit. dielo, str. 255.

²³⁵ Archimandrit Arsenij: cit. dielo, str. 135-136.

Nie je možné, aby Eucharistia bola sv. tajinou bez pôsobenia Svätého Ducha. Podľa slov sv. apoštola Petra je Eucharistia „žertva duchovná (duchovná obeť)“ (1 Pt 2, 5). Eucharistické zhromaždenie je miestom, kde pôsobí Svätý Duch. Len vo Svätom Duchu a cez Svätého Ducha je Eucharistia neustálou Tajomnou večerou. Len vo Svätom Duchu a cez Svätého Ducha je na Eucharistii prítomný zmŕtvychvstalý Christos. Len vo Svätom Duchu a cez Svätého Ducha sa stávame účastníkmi Tela Christovho.²³⁶

Keď sa Christos zjavil apoštolom po Zmŕtvychvstaní, jedol s nimi a pil, čo z ľudského hľadiska nebolo možné. Svätý Duch spôsobil, že sa nemožné stalo možným. Tak isto apoštoli začali sami vykonávať Eucharistiu až vtedy, keď na nich v deň Päťdesiatnice zostúpil Svätý Duch. Každá Eucharistia musí byť nielen účasťou na Christovej obeti a zmŕtvychvstaní, ale aj účasťou zostúpenia Svätého Ducha, ktorý vždy nanovo aktualizuje Christovu prítomnosť. Eucharistia je teda našou účasťou na obeti zmŕtvychvstalého Christa, reálne všeobecne prítomného v Cirkvi v neustálej Päťdesiatnici.²³⁷

Celá sv. tajina Eucharistie od počiatku až do konca je neustále vzývanie Svätého Ducha, čiže neustála Päťdesiatnica. Pôsobenie Svätého Ducha je neviditeľné a potvrdzuje sa jedine vierou. Takto tajomne a neviditeľne sa uskutočňuje aj premenenie chleba a vína na Telo a Krv Christovu. Viditeľne sa s chlebom a vínom neuskutočňuje nič. Chlieb zostáva chlebom a víno vínom. Ak by sa premenenie uskutočňovalo viditeľným spôsobom, potom by bolo kresťanstvo magickým kultom a nie náboženstvom viery, nádeje a lásky. Preto je nielen nepotrebné, ale aj naozajstne škodlivé snažiť sa vysvetliť premenenie na základe ľudskej logiky.

Tajomstvo Eucharistie je predovšetkým tajomstvom viery, preto Cirkev pred prijímaním vyznáva: „Verím, že toto je najčistejšie Tvoje Telo a toto je najčestnejšia Tvoja Krv“ (Modlitba „Viruju Hospodi...“).

Keďže celá sv. tajina Eucharistie je neustálym pôsobením Svätého Ducha a Svätý Duch všetko premieňa, celá Eucharistia je neustála premena. Každý obrad, každý dej sa pôsobením Svätého Ducha stáva naozajstným, takým, akým ho Boh chce mať. Tak sa zhromaždenie pretvára na naozajstnú Cirkev Christovu, chlieb a víno na naozajstné Telo a Krv zmŕtvychvstalého Christa.²³⁸ Z tohto pohľadu sa javí zbytočnou diskusia o momente premenenia chleba a vína na

²³⁶ Prot. N. Afanasjev: Trapeza Gospodňa, Paris 1952, str. 71.

²³⁷ Jerzy Klinger: cit. dielo, str. 256-257.

²³⁸ Prot. Alexander Schmemmann: cit. dielo, str. 279-280.

Telo a Krv Christovu. Naviac vzývanie Svätého Ducha nie je špecifikované iba na eucharistické dary, ale na celé eucharistické zhromaždenie. Cirkev prosí Boha: „Nizposli Ducha Svjataho na ny i na predležaščija dary sija (Zošli Svätého Ducha na nás a na predložené dary)“ (pozri Lit. sv. Jána Zlatoústeho).

Hneď po vzývaní Svätého Ducha sa Cirkev modlí: „Nas že vsich, ot jedinaho chleba i čaši pričaščajuščichsja, sojedini druh ko druhu, vo jedinaho Ducha Svjataho pričastije (Nás všetkých z jedného chleba a kalicha prijímajúcich zjednot' navzájom pre prijímanie jediného Svätého Ducha)“ (pozri Lit. sv. Bazila Veľkého). Toto svedčí o tom, že úlohou Eucharistie nie je „preloženie“ chleba a vína, ale prijímanie Svätým Duchom zbožšteného Tela a Krvi zmŕtvychvstalého Christa. Uvedený pohľad na sv. tajinu Eucharistie vylučuje aj uctievanie sv. Darov „osobitým spôsobom“ zaužívaným v Západnom kresťanstve.²³⁹

Východná pravoslávna Cirkev namiesto racionálneho pohľadu na sv. tajinu Eucharistie, ktorý je charakteristický pre Západ, uplatňuje aspekt mystický, pneumatologický. Sv. Nikolaj Kabasila vo vlievaní teploty do kalicha vidí obraz Päťdesiatnice. Slová: „Teplota viery ispolň Ducha Svjataho (Teplota viery plná Svätého Ducha)“ umocňujú epiklézu v eucharistickom kánone. Ontologické spojenie Päťdesiatnice a sv. tajiny Eucharistie vyjadruje epikleziálna modlitba „Hospodi, iže Presvjataho Tvojeho Ducha v tretij čas apostolom Tvojim nisposlavij, Toho, blahij, neotimi ot nas, no obnovi nas moljaščich ti sja (Pane, ktorý si najsvätejšieho Tvojho Ducha v tretí čas poslal svojim učeníkom, Toho, Dobrotivý, neodlúč od nás, ale obnov nás, ktorí Ťa prosíme)“ (Lit. sv. Jána Zlatoústeho).²⁴⁰

Na záver treba zdôrazniť, že iba pre tých, ktorí sa budú aktívne zúčastňovať na sv. tajine Eucharistie, bude mať táto sv. tajina v ich živote taký význam, aký sme uviedli. Hlavná účasť v Eucharistii spočíva v prijímaní. Sväté prijímanie je neoddeliteľné od sv. tajiny Eucharistie. Uvádzali sme už, že v prvotnej Cirkvi všetci „verní“ pristupovali k sv. prijímaniu. Robili to z toho dôvodu, že v tejto sv. tajine videli reálne zjednotenie s Christom vo Svätom Duchu. Vedeli, že v Eucharistii v každom čase a období je prítomný Boh. Niet tesnejšieho a plnšieho zjednotenia človeka s Bohom, než v Eucharistii. Eucharistia je realizovaním slov: „Videli sme svetlo pravé, prijali sme Ducha nebeského, nerozdielnej Trojici sa klaniame, lebo tá nás spasila.“ Cez sv. tajinu

²³⁹ Ibidem, str. 283-284.

²⁴⁰ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 279.

Eucharistie sa človek zúčastňuje na živote Svätej Trojice. V tom spočíva cieľ nášho života a naša spása.

Eucharistia je vrcholom jednoty Boha a človeka, preto ju človek nemôže ignorovať alebo nesprávne chápať.

SV. TAJINA KŇAZSTVA

1. Starozákonné kňazstvo

„Sej že, zaneže prebývajte vo viki, neprestupnoje mať svjaščenstvo (A Ten, ktorý večne prebýva, má aj večné kňazstvo)“ (Žid 7, 24). Tieto slová sv. apoštola Pavla poukazujú na vzťah starozákonného a novozákonného kňazstva. Pre lepšie pochopenie novozákonnej kňazskej služby je nevyhnutné zoznámiť sa s podstatou starozákonnej kňazskej služby.

V starých civilizovaných národoch, s ktorými susedil Izrael, kňazskú službu vykonával najvyšší panovník, cisár alebo kráľ. Tak to bolo v Mezopotámii a v Egypte. Najvyššiemu panovníkovi pomáhalo duchovenstvo, ktoré bolo hierarchicky organizované. Duchovenstvo tvorilo určitú kastu. Nič podobné Izrael nepoznal. V dobe starozákonných patriarchov nebolo chrámu ani zvláštnych kňazov Boha Abraháma, Izáka a Jakuba. Podľa svedectva knihy Genezis patriarchovia urobili oltáre v Kanaánskej zemi (Gen 12, 7; 13, 18; 26, 25) a prinášali na nich Bohu obete. Išlo o rodinné slúženie, ktoré bolo charakteristické pre vtedajšie národy. Jedinými kňazmi, ktorých spomína kniha Genezis, bol kráľ Salema Melchisedek (Gen 14, 18), kňaz silného Boha najvyššieho, a kňazi faraóna (Gen 41, 45; 47, 22). Pokolenie Léviho v tej dobe ešte nemalo vzťah k bohoslužbe (Gen 34, 25, 31; 49, 5). Kniha Genezis svedčí, že tej časti starozákonného ľudského rodu, ktorý poznal pravého Boha, neboli cudzie obete. Biblia prvýkrát hovorí o obetiach, prinášaných jedinému pravému Bohu, v rozprávaní o Kainovi a Ábelovi (Gen 4, 3-5). Obet' Bohu priniesol aj Noe (Gen 8, 20), Abrahám (Gen 13, 18; 15, 9-7; 22, 1-13), Izák (Gen 26, 25) a Jakub (Gen 28, 18, 22; 33, 20). Smelo môžeme povedať, že Abrahám bol pripravený priniesť na obet' svojho jednorodeného syna a považoval to za úplne prirodzené a samozrejmé.

Izraelský národ prinášal obete Bohu na základe príkazu samého Boha (Gen 15, 9). Mojžišov zákon je preplnený Božími príkazmi o obetiach (Ž 49, 5). Obete boli prinášané vo sviatočné dni (Deut 16, 16), potom ako kompenzácia za hriech (Lev 16, 3; 6, 9, 11, 15), alebo ako prostriedok očistenia (Num 6, 9-11), a nakoniec ako stála forma uctievania Boha (Lev 22, 17-25).

Z obdobia proroka Mojžiša, ktorý sám pochádzal z pokolenia Léviho, sa podľa všetkého začína kultová špecializácia tohto pokolenia. Boh ich vyvolil na kňazskú službu (Num 1, 47-54; 3, 5-12).

V Izraeli, nepozerajúc na sociálny vývoj a na dogmatický aspekt, kňazstvo realizuje dve základné slúženia, dve formy prostredníctva: službu kultu a službu slova.²⁴¹

Služba kultu sa uskutočňovala tým, že starozákonné kňazstvo bolo nerozlučne spojené s konkrétnym posvätným miestom. Kňaz ako ochranca Archy zmluvy (1 Kráľ 1-4; 2 Kráľ 15, 24-29) prijímal verných v dome Hospodina (1 Kráľ 1) a viedol bohoslužby počas národných sviatkov (Lev 23, 11-20). Hlavnou úlohou kňazskej služby kultu bolo prinášanie obetí, pričom tu bola v plnej miere vyjadrená úloha kňaza ako prostredníka medzi Izraelom a Bohom. Kňaz prinášal obeť Bohu v mene Jeho verných, ktorým udeľoval Božie požehnanie. Starozákonní kňazi okrem toho vykonávali kult posvätenia a očistenia: pomazávali kráľov (3 Kráľ 1, 39; 4 Kráľ 11, 12), očisťovali malomocných (Lev 14) a iné.

Službu slova starozákonní kňazi realizovali počas sviatočných boho- služieb. Opakovali verným tie zvesti, na ktorých sa zakladala ich viera (Ex 1-15). Kňazi boli tými osobnosťami v Izraeli, ktorí veriacim dávali praktické rady pre ich každodenný život. Svojou činnosťou písomne vysvetľovali Zákon a podieľali sa aj na konečnom zostavení piatich Kníh Mojžiša.

S rozširovaním synagóg sa starozákonné kňazstvo obmedzovalo na svoje kultové povinnosti a tým začína rásť autorita laikov - knižníkov, ktorí z väčšej časti patrili k sekte farizejov. Tí boli v čase Christa hlavnými učiteľmi v Izraeli.

V úplnosti starozákonné kňazstvo bolo identické svojej misii. Vyko- náváním bohoslužobného kultu, službou slova, ako aj zostavením Písma kňazstvo udržiavalo v Izraeli živú tradíciu Mojžiša a prorokov a tak ochra- ňovalo z pokolenia na pokolenie náboženský život národa. Vždy sa však v prostredí Izraela nachádzali kňazi, ktorí neboli na výške svojho povolania. Preto sme často svedkami toho, že Boh medzi Izraelom vzbudzoval proro- kov, ktorí kritizovali starozákonné kňazstvo za to, že nedbalo vykonávalo svoju službu.

Nakoniec starozákonné kňazstvo muselo ustúpiť miesto viac doko- nalému novozákonnému kňazstvu.²⁴²

²⁴¹ Ksave Leon-Djufura: Slovar Biblejskogo bogoslovija, Brjussel' 1974, str. 1014-1015.

2. Novozákonné kňazstvo

Hoci existuje súvislosť medzi oboma Zákonmi, štruktúra ich kňazstva je rôzna. V Starom Zákone bol ustanovený kult a rituál a potom si Boh vyvolil Árona, aby vykonával kňazskú službu (Ex 29, 44-45). Tento poriadok bol v Starom Zákone daný podobne ako Zákon (pozri Žid 10, 1), preto Christos „ničí prvé, aby ustanovil druhé“ (Žid 10, 1).

Boží ľud v Novom Zákone už nezostal zhromaždený na hore alebo v Jeruzaleme (Jn 4, 21), ale v Christu. Pretože Cirkev je Telo Christovo, je plnosťou toho, „ispolňajúšča vo vsich (ktorý naplňuje všetko vo všetkom)“ (Ef 1, 23). Táto plnosť sa nachádza v Christu, avšak postupne sa rozlišuje na elementy zachytené kánonmi a ustanovené v čase. Kňazstvo, sväté tajiny, dogmy, kánon biblických kníh, kult a všetky inštitučné formy tvoria viditeľnú formu Tela, v ktorom všetko má svoje pevné a nemeniteľné miesto vďaka pôsobeniu Svätého Ducha, ktorý nám ukazuje absolútneho Christa. Christos nepopiera osobitnú moc apoštolov, lebo by to znamenalo jeho neprítomnosť. Na ikone Päťdesiatnice vidíme voľné miesto na čele apoštolov, ktoré je rezervované pre Christa, zdôrazňujúc tým Jeho prítomnosť ako Hlavy celého Tela. Modlitba v čase zloženia rúk na biskupa je zdôraznením tejto myšlienky: „Nie cez zloženie mojich rúk, ale prostredníctvom zostúpenia Tvojich darov tá láska nech mu bude daná.“ Tieto fakty poukazujú na to, že prameňom blahodäte a darov je Boh a nie človek.

Kňazstvo podľa poriadku Melchisedeka je „bez otca, bez matere, bez pričať rodu (bez otca, bez matky, bez rodokmeňa)“ (Žid 7, 3). Kňazstvo získalo 12 apoštolov prostredníctvom vnuknutia Christa. Preto pôvod kňazstva je naozaj božský. Sám Christos svojim apoštolom povedal: „Ne vy mene izbraste, no az izbrach vas i položich vas... (Nie vy ste si ma vyvolili, ale ja som vás vyvolil a ustanovil vás...)“ (Jn 15, 16). „Axios“ a „Amin“ vyslovené ľuďom v čase vyvolenia a svätenia kňaza je jednak konečné, ale zároveň je to aj element theandrizmu, ľudská stránka charizmy, ktorých prameňom na tom najvyššom stupni je Boh.²⁴³

Novozákonné kňazstvo má svoj počiatok v Päťdesiatnici. Apoštoli boli živými svedkami Christovho pôsobenia na Zemi a v deň Päťdesiatnice vytvorili jadro Cirkvi. Preto si Cirkev vysoko cení svoju apoštolskú sukcesiu. Succesio apostolica je jednou zo základných vlastností Christovej Cirkvi, ktorú obsahuje Niceocarihradský symbol viery. Päťdesiatnica nám zaručuje, že

²⁴² Ibidem, str 1016-1017.

²⁴³ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 183-184.

Cirkev je v každej historickej dobe tá istá, aká bola v päťdesiaty deň po zmŕtvychvstaní Isusa Christa. Pojem „sukcesia“ označuje dedičné zachovávanie pôvodnej pravdy v priebehu dejinného vývoja. Pojem „apoštolská“ konkretizuje dedičné zachovávanie pravdy na dobu apoštolskú. Aby bola Cirkev apoštolská, musí byť v každej historickej dobe identická dobe apoštolskej. Tento princíp Cirkev stále zdôrazňuje slovami: „Tak učili svätí apoštoli i otcovia Cirkvi.“ Toto svedectvo je svedectvom o tej istej viere, o tej istej dogme, o tom istom kulte, o tej istej Eucharistii, aká bola v dobe apoštolskej. *Succesio apostolica* ukazuje Cirkev ako permanentný sakrament Pravdy. Božská múdrosť prebýva a odhaľuje sa v Cirkvi (Ef 3, 10). Svätý Duch neabsentoval ani na všeobecných snemoch Cirkvi a taktiež ani po nich. Svätý Duch je vždy prítomný v Tele Christovom, v Eucharistii, kde je plnosť jednoty Boha a človeka. Preto naše učenie je zhodné s Eucharistiou, tvrdí svätý Irenej Lyonský (*Adv. haeres.* IV, 18, 5). V eucharistickej epikléze Cirkev prosí o zostúpenie Svätého Ducha, aby posvätil dary a utvrdil verných vo viere a učinil Cirkev svätou a neomylnou. Vychádzajúc z toho, formulovanie pravdy nemôže byť privilegiom jednej funkcie alebo osoby.

Naopak, celá Cirkev, nevyklučujúc epiklézu, je garantom Pravdy a neomylnosti. Avšak Svätý Duch nie je zástupcom Christa, ale je Svedkom, ktorý dosvedčuje prítomnosť Christa a privádza Cirkev k nebeskému Otcovi.²⁴⁴

Cirkev je tajinou Pravdy a jej prameňom je Eucharistia. Preto je Cirkev aj tajinou tajín. Znamená to, že každá svätá tajina je reálna jedine cez lásku, ale láska prináša svoje ovocie jedine v Cirkvi. Ani apoštolská sukcesia nie je záležitosť formálna. Mimo Cirkvi nemôže existovať, lebo je pozbavená svojho prameňa.²⁴⁵

3. Kráľovské kňazstvo

Apoštolská sukcesia sa nevzťahuje len na počet dvanástich apoštolov a ani nie je ohraničená apoštolskou dobou. Cirkev je neustála Päťdesiatnica, čiže je v každej historickej dobe identická s vierou apoštolskou. Nielen určitá časť v Cirkvi je apoštolská, ale celá Cirkev. Podľa Niceocarihradského symbolu viery je jednoducho apoštolská. Z toho vidíme, že apoštolstvo ako

²⁴⁴ Dr. Dumitru Staniloae: *Pravoslavna dogmatika*, Beograd 1993, diel II., str. 156-157.

²⁴⁵ *Ibidem*, str. 167.

svedectvo je aktuálne pre všetkých, ktorí prijali kresťanskú vieru a stali sa členmi Cirkvi Christovej. Apoštolstvo sa teda stalo dedičstvom celej kresťanskej Cirkvi, nielen kolégia dvanástich.

Povedané nás privádza k tomu, že pravoslávna teológia rozlišuje dva typy kňazského slúženia, kňazstvo kráľovské a kňazstvo hierarchické. Pravoslávna teológia je veľmi principiálna, keď svedčí o rozdielnosti kráľovského a hierarchického kňazstva. Hoci vo svojej podstate učí o rovnosti týchto slúžení, nikdy nedopúšťa ich zmiešanie. Tvrdí, že všetci sme predovšetkým rovnoprávnymi členmi Božieho ľudu a iba vo vnútri tejto rovnosti je realizované funkčné rozlíšenie chariziem.²⁴⁶

Treba povedať, že učenie o kráľovskom alebo všeobecnom kňazstve je v pravoslávnej teológii veľmi slabo rozpracované. Menej, než učenie o kňazstve hierarchickom. Túto skutočnosť má na svedomí protestantská teológia, ktorá ako protiklad rímskokatolíckej teológii, ktorá prízvukovala význam hierarchického slúženia v Cirkvi, rozpracovala učenie o všeobecnom, kráľovskom kňazstve a zavrhol v Cirkvi kňazstvo hierarchické. Tento krok nebol správny, pretože hierarchické kňazstvo plní dôležitú úlohu vo vnútri Cirkvi. V súčasnej situácii však pravoslávna teológia musí vydať pravdivé svedectvo o vážnosti pre život Christovej Cirkvi tak hierarchického, ako aj kráľovského kňazstva.

Pravoslávna teológia kladie veľký dôraz na kňazskú účasť všetkých v diele Christovom, ktorá sa realizuje dvoma spôsobmi. Každý je ustanovený prostredníctvom Boha vo svojom kňazstve a božský pôvod obe tieto skupiny umiestňuje do sakramentálnej ikonómie. Odoberá ich svetu a sociológii a umiestňuje ich ako charizmatických služobníkov vo svete a pre svet.

Každá činnosť, ktorá človeka vedie k spaseniu, je možná iba pôsobením Svätého Ducha (1 Kor 12, 4-7). Okrem toho, celý kresťanský život i jeho sekulárna činnosť musí byť predchnutá pôsobením Svätého Ducha. Svätý apoštol Pavol píše, že „ašče živem Duchom, Duchom i da chodim (ak žijeme podľa Ducha, podľa Ducha aj konajme)“ (Gl 5, 25). Na inom mieste ten istý apoštol píše, že kresťan je nové stvorenie a žije v ňom Duch Boží (Rm 8, 9). Pôsobenie Svätého Ducha činí kresťana novým človekom, posväteným a vydeľuje ho z ostatného sveta. Tento nový jav v pohanskom svete svätý apoštol Peter špecifikuje ako „kráľovské kňazstvo“: „Vy že rod izbran, carskoje svjaščenije, jazyk svjat, ľudi je obnovlenija, jako da dobroditeli vozvistite iz tmy vas prizvavšaho v čudnyj svoj svit (Ale vy ste vyvolený rod, kráľovské kňazstvo, svätý národ,

ľud, určený byť Božím vlastníctvom, aby ste zvestovali cnosti Toho, ktorý vás povolal z tmy do svojho predivného svetla“ (1 Pt 2, 9). Druhý novozákonný autor, svätý apoštol Ján, napísal: „Ľubjašcu ny i omyvšu nas ot hrich našich kroviju svojeju, i sotvoril jest' nas cari i jereji Bohu i Otcu svojemu, tomu slava i deržava vo viki vikov. Amiň (Tomu, ktorý si nás zamiloval a umyl nás od našich hriechov svojou krvou a učinil nás kráľmi a kňazmi Bohu a svojmu Otcovi, Jemu sláva a sila na veky vekov. Amen)“ (Zj 1, 5-6).

To, čo dostalo svoj počiatok v Christovi, zostalo rozvinuté a ukončené v Jeho Tele, preto aj kráľovské kňazstvo má v Cirkvi neoceniteľné miesto. Čo do dôležitosti je na tej istej úrovni ako hierarchické kňazstvo. Pravoslávna teológia neuznáva delenie jedného Tela na dve časti. Christos je skutočným kňazom a všetci ostatní sú kňazmi cez účastníctvo, z ktorých niektorí sú biskupmi alebo presbytermi.²⁴⁷ Novozákonný pojem „jerej“ sa používal pre označenie kráľovského kňazstva. Hierarchické kňazstvo bolo označované termínom biskup alebo presbyter.

Pravoslávna teologická doktrína je vzdialená od antihierarchických koncepcií. Arcikňaz Isus Christos v sebe objíma službu kráľovského i hierarchického kňazstva. Naviac Zmŕtvychvstanie a Parúzia sa ešte nestotožňujú, a preto v Cirkvi existujú dva typy kňazstva. Existujú bez zmiešania, rozlúčenia, bez dopustenia možnosti protikladu. V rozlíšení chariziem a rozdielu služby sa uskutočňuje jediný Christos. Závislosť hierarchického kňazstva na kňazstve kráľovskom a naopak dokumentuje liturgická prax východnej pravoslávnej Cirkvi, kde slávenie Eucharistie je možné iba za účasti tak hierarchického ako aj kráľovského kňazstva. Táto závislosť nie je formálna, ale bytostná.²⁴⁸

Už zo starozákonných dejín vieme, že k základným povinnostiam starozákonného kňazstva patrilo prinášanie obetí, učiteľstvo a svedectvo. Všetky tieto povinnosti patria aj všeobecnému kňazstvu s tým rozdielom, že im bol daný vyšší a hlbší zmysel. Kresťan prináša obeť, lebo eucharistická obeť je prinášaná v mene celého eucharistického zhromaždenia. Naviac každý človek, ktorý prijal krst, zasvätil svoj život Christu, Bohu. Upozorňuje na to svätý apoštol Pavol: „Moľu ubo vas, bratije, ščedrotami Božijimi, predstavite tilesa vaša žertvu živu, svjatu, blahouhodnu Bohovi, slovesnoje služenije vaše (Prosím vás teda, bratia, pre milosrdenstvo Božie, aby ste dali svoje telá v živú obeť svätú a ľúbu Bohu, rozumnú to vašu svätoslužbu)“ (Rm 12, 1).

²⁴⁶ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 181-182.

²⁴⁷ Dr. Dumitru Staniloae: cit. dielo, str. 164.

²⁴⁸ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 184-185.

K prinášaniu obete - samých seba - pravoslávna Cirkev vyzýva svojich členov počas každej bohoslužby: „Sami sebe i druh druhá i ves život náš Christu Bohu predadim“ (viď bohoslužobný text ektenie). Najvyššou obeťou kresťana je mučeníctvo.

Svedecká a učiteľská činnosť všeobecného kňazstva sa prejavuje rôzne. Počínajúc životom v rodine, cez osobné kontakty s príbuznými a známymi. Niekedy je spoločná návšteva chrámu počiatkom nového duchovného života.

Christove slová: „Vy jeste soľ zemi (Vy ste soľou zeme)“ (Mt 5, 13); „Vy jeste svit mira (Vy ste svetlom sveta)“ (Mt 5, 14) a výzva: „Tako da prosvititsja svit vaš pred čeloviki, jako da vid'at vašá dobraja dila i proslav'at Otca vašeho, iže na nebesich (Nech tak svieti vaše svetlo pred ľuďmi, aby videli vaše dobré skutky a oslavovali vášho Otca, ktorý je na nebesiach)“ (Mt 5, 16), sú adresované všetkým kresťanom, nielen hierarchii.

Kráľovské všeobecné kňazstvo sa v prvotnej Cirkvi udeľovalo skladaním rúk (Sk 19, 6; 8, 17) a predchádzala mu svätá tajina krstu. Neskôršie ho Cirkev udeľovala a aj dodnes udeľuje pomazávaním myrom.

O všeobecnom kňazstve sa zo svätých otcov a učiteľov Cirkvi vyjadruje jasne a presvedčivo svätý Justín Mučeník v diele Rozhovor so židom Trifonom (116 kap.), ďalej svätý Klement Alexandrijský, svätý Gregor Nisský v diele O panenstve, Origenes a ďalší. V pravoslávnom vyznaní viery je uvedené: „Kňazstvo je dvojaké: jedno je duchovné a druhé sviatostné. Kňazstvo duchovné majú všetci pravoslávni kresťania ...“ (časť 1., odpoveď na 108. otázku).

Také je teda v základných princípoch učenie pravoslávnej Cirkvi o všeobecnom, kráľovskom kňazstve.

4. Hierarchické kňazstvo

Duchovným slúžením všetkých veriacich kresťanov sa nevyčerpáva plnosť blahodatného života mystického tela Christovho, Cirkvi. Z moci obete na Kríži a vykupiteľských zásluh Isusa Christa je Cirkev „bohatstvom blahodate“. Svätý evanjelista Ján píše: „Virujaj v mja, jakože reče Pisanije, riki ot čreva jeho istekut vody živý. Sije že reče o Dusi, jehože choťachu prijimati virujuščiji vo imja jeho (Kto verí vo Mňa, ako hovorí Písmo, rieky živej vody potečú z jeho vnútra. Ale to povedal o Svätom Duchu, ktorého mali dostať uverivší v Neho)“ (Jn 7, 38-39). Podľa týchto slov je Cirkev „bohatstvom blahodate“ vďaka pôsobeniu Svätého Ducha, ktorý

zostúpil na svätých apoštolov v deň Päťdesiatnice. Z Nového Zákona vieme, že svätí apoštoli boli očitými svedkami života, učenia a spasiteľného diela Isusa Christa. Počas svojho misijného pôsobenia tu na Zemi ich Christos pripravoval k tomu, aby všetko, čo videli a počuli, zvestovali národom sveta. Svätý evanjelista Matúš svoje Evanjelium končí imperatívnymi slovami Isusa Christa na adresu apoštolov: „Šedše ubo naučíte vsja jazyki, kresťjašče ich vo imja Otca i Syna i Svjataho Ducha, učašče ich bl'usti vsja, jelika zapovidach vam. I se, az s vami jesm vo vsja dni do skončanija vika. Amiň (A tak teda choďte, čiňte učeníkmi všetky národy, krstiac ich v mene Otca i Syna i Svätého Ducha, učiac ich zachovávať všetko, čokoľvek som vám prikázal. A hľa, ja som s vami po všetky dni až do skončenia sveta. Amen)“ (Mt 28, 19-20). Túto úlohu mohli apoštoli realizovať iba pôsobením Svätého Ducha počínajúc dňom Päťdesiatnice. Apoštoli vedení Svätým Duchom sa tak stali spoľahlivými svedkami a vernými tlmočníkmi novozákonného zjavenia.

Pravoslávna Cirkev na základe Božieho zjavenia tvrdí, že za apoštola v tom najvyššom slova zmysle je potrebné považovať samého Isusa Christa, ktorý bol poslaný Otcom nebeským na tento svet, aby zvestoval Jeho vôľu celému ľudskému rodu. Preto Christos vyhlásil: „I slovo, ježe slyšaste, niť moje, no poslávšaho mja Otca (Slovo, ktoré počujete, nie je moje, ale Otcovo, ktorý má poslať)“ (Jn 14, 24). Svätý apoštol Pavol nazýva Christa „Apoštolom a Veľkňazom nášho vyznania“, verným „sotvoršemu jeho (Tomu, kto Ho ustanovil)“ (Žid 3, 2). Toto Božie apoštolstvo našlo svoje pokračovanie v povolaní apoštolov, učeníkov Isusa Christa. Keď Christos poslal svojich učeníkov na misijnú činnosť, povedal im: „Jakože posla mja Otec, i az posylaju vy (Ako mňa poslal Otec, aj ja posielam vás)“ (Jn 20, 21).

Apoštoli si uvedomovali veľkosť a zodpovednosť povolania a služby. Aj od iných žiadali, aby vážnosť apoštolskej služby nepodceňovali (Sk 15, 2; 1 Pt 1, 1, 4, 4, 7, 22). Dobré vedeli, že kto si nevážil ich, ten nedoceňoval ani vážnosť nimi hlásanej náuky.

Je samozrejmé, že dvanásť apoštolov sa vyznačovali takými prednosťami, ktoré sa nemôžu odovzdávať nástupcom. Dvanásť Christovi svedkovia boli povolaní bezprostredne Ním. Počuli nové učenie z Jeho úst. Ich ruky sa Ho dotýkali. Videli Jeho skutky, znamenia a zázraky. Boli s Ním po Jeho zmŕtvychvstaní i pri Jeho nanebovstúpení. Prišiel však čas, kedy očividní svedkovia odišli z tohto sveta do života večného a svoju apoštolskú službu odovzdali svojim nástupcom. Apoštoli už počas života tu na Zemi ustanovovali svojich nástupcov.²⁴⁹ Novozákonný text svedčí o tom, že samotní apoštoli ustanovili v prvotnom kresťanskom spoločenstve siedmich

členov na sociálnu službu (Sk 6, 1-6), čo bolo počiatkom diakonskej služby. V priebehu dejín sa služba diakonov obmedzila iba na službu počas bohoslužby. Cirkev však ani v súčasnosti nezakazuje diakonom konať sociálnu službu.

Sväté Písmo svedčí aj o tom, že ustanovovanie hierarchie v každej novozaloženej cirkvi, konkrétne v Lystre, Ikonii i Antiochii, svätý apoštol Pavol a Barnabáš považovali za nevyhnutné (Sk 14, 20-23). Biskupi a presbyteri boli v týchto cirkvách ustanovení na to, aby hlásali slovo Božie a konali „lámanie chleba“, čiže Eucharistiu (Sk 2, 42, 46; 20, 7).

Hoci v prvotnej Cirkvi ešte neexistuje plné rozlíšenie medzi službou „biskupa“ a „presbytera“, predsa môžeme s určitosťou tvrdiť, že v Novom Zákone nikde nenájdeme svedectvo o tom, aby služba presbyterská prevyšovala službu biskupskú.

Na základe Písma pravoslávna Cirkev učí o troch stupňoch hierarchickej služby, biskup, presbyter a diakon.²⁵⁰

Služba biskupa je plnosťou kňazskej hierarchickej služby. Služba presbytera a diakona je odvodená od tejto služby. Biskup je priamym nástupcom apoštola a zároveň hlavným garantom apoštolskosti miestnej cirkvi. Vo svojej miestnej cirkvi je biskup najvyšším učiteľom a tiež prvým vykonávateľom všetkých svätých tajín. Iba biskup má právo v Cirkvi konať všetky tajiny, posväcovať kňazov, svätiť myro a antimins. Bez takejto plnosti kňazskej služby nemôže Cirkev existovať. Z tohto pohľadu chápeme vyhlásenie svätého Ignáca z Antiochie, že „Cirkev bez biskupa nie je Cirkvou“, „Cirkev je tam, kde je biskup“.

Biskupská služba je vo svojej podstate reálnym vyjadrením apoštolskej sukcesie. Jeho postavenie v Cirkvi určuje Eucharistia. Biskup je biskupom iba v Cirkvi. Biskup, ktorý je odlúčený od eucharistickej plnosti, od Cirkvi, lebo Cirkev je tam, kde sa koná Eucharistia, je pozbavený akejkoľvek duchovnej služby. Postavenie biskupa v Cirkvi nie je formálne a vôbec nepochádza zo samotnej služby ako zásady, ale od Cirkvi ako prameňa tejto služby. Biskupská služba ako prejav plnosti a apoštolskosti Cirkvi prestáva vtedy, keď sa nositeľ tejto služby odlučuje od prameňa tejto služby, od Cirkvi. Tak isto by bolo veľmi mylné, ak by sme si mysleli, že služba biskupa v Cirkvi je personálna. Táto služba je službou Cirkvi. Rovnako jeho potestas magisterii je vo svojej podstate službou theandrického mystického tela, Cirkvi. Biskupská služba je súčasne

²⁴⁹ Dr. Dumitru Staniloae: cit. dielo, str. 166-167.

²⁵⁰ Ibidem, str. 165.

činnosťou *in persona Christi a in persona Ecclesiae*. Biskupi nikdy nehovoria vo svojom vlastnom mene, ale vždy *ex officio*, nikdy *ex sese*, ale vždy *ex consensu Ecclesiae*.

Z hľadiska Eucharistie v Cirkvi niet vyššej služby než je služba biskupa. Preto pravoslávna východná teológia nemôže prijať učenie západných rímskokatolíkov o pápežovi ako námestníkovi Christa na Zemi. Prvotná Cirkev nikdy takúto službu nepoznala. Každý biskup je nástupcom apoštolov.

Postavenie biskupov je výrazom viery Božieho ľudu a biskupská služba v plnosti pretvára ľud v mystické Telo, zároveň sama seba umiestňuje do vnútra tejto plnosti. Všetci pokrstení a myropomazaní sme svedkami viery, ale biskupi sú strážcami viery z božského ustanovenia.²⁵¹

Druhým stupňom hierarchickej služby je služba presbyterská. Je odvodená od služby biskupskej. Je na nej priamo závislá a je vykonávaná pod jeho dozorom. Presbyteri majú právo v Cirkvi učiť a vykonávať sväté tajiny, ale všetko v závislosti od biskupa. Presbytera ustanovuje do miestnej cirkvi biskup namiesto seba, aby tam plnil všetky potreby pre normálny duchovný život veriaceho ľudu. O presbyterovi nemôžeme povedať, že je nástupcom apoštolov, ale je pomocníkom biskupa. Presbyterskú službu pozná Cirkev od počiatku svojej existencie, od vytvorenia prvých kresťanských cirkví. Je to vidieť z toho, že presbyteri boli spoločne s apoštolmi účastníkmi na jeruzalemskom Apoštolskom sneme (Sk 15, 2-4; 16, 4). Ustanovenie presbyterského slúženia v prvotnej Cirkvi sa stalo nevyhnutným. Svätý apoštol Pavol, keď sa vracal zo svojho posledného misijného pôsobenia, prišiel do Milétu, kde k sebe pozval presbyterov cirkvi z Efezu (Sk 20, 17).²⁵²

Tretím stupňom hierarchického slúženia je služba diakonská. Diakoni majú pomáhať biskupom a presbyterom pri slúžení, vyučovaní a spravovaní. Táto služba je odvodená od služby biskupa. Diakonská služba bola v Cirkvi ustanovená samotnými apoštolmi.

Kde máme hľadať obraz ozajstnej pastierskej služby? Veľkým príkladom Pastiera a Veľkňaza vo svojej Cirkvi nie je nikto iný, než Spasiteľ sveta Isus Christos, ktorý sám seba nazval Pastierom (Jn 10, 1-16), Pastierom na večné časy (Lk 15, 1-7; Mt 18, 12-14). Veľkú vážnosť z tohto pohľadu má text z listu apoštola Pavla k Títovi (1, 5), v ktorom mu dáva pokyny, čo má činiť na Kréte, kde ho Pavol nechal preto, aby ukončil nedokončené a ustanovil vo všetkých mestách biskupov a presbyterov. V liste k Timotejovi, v 3. kapitole, svätý apoštol Pavol opisuje, aké

²⁵¹ Prof. Borko Borčič: cit. dielo, str. 66-67.

²⁵² Ibidem, str. 72-73.

morálne kvality musí mať biskup a diakon, aby mohol plniť zodpovedne a dôstojne tú službu, na ktorú bol v Cirkvi ustanovený.²⁵³

O hierarchickej službe, jej potrebnosti pre život Cirkvi, sa vyjadrovali svätí otcovia a učitelia Cirkvi. Sú to vyjadrenia pastierskej povahy, zamerané na misijnú-zvestovateľskú činnosť Cirkvi. Svätý Irenej Lyonský napísal, že v Cirkvi je potrebné nasledovať tých, ktorí majú postupnosť od apoštolov. Taktiež svedčí o tom, že Cirkvi majú svoje spisy, v ktorých vedú evidenciu apoštolskej postupnosti. Menuje miestne Cirkvi v Ríme a Smyrne, v ktorých biskupov ustanovili apoštoli.²⁵⁴

Spôsob, akým je vo východnej pravoslávnej Cirkvi vykonávaná chirotonia, svedčí o tom, že úlohou hierarchickej služby je byť vykonávanou telom svätých tajín a že hierarchické slúženie je nerozlučne spojené s Eucharistiou. Tzv. „vinčanie“ s Cirkvou, čo reálne vyjadruje trojité vedenie okolo oltára, je prejavom toho, že tento dotýčny sa stáva služobníkom oltára. U nás sa takto udeľuje služba presbyterská a diakonská, avšak ešte do polovice 17. storočia sa týmto spôsobom vykonávalo aj biskupské svätenie (A. Nesmelovskij: Činy chirotesij i chirotonij, Sergijev Posad 1906, str. 125-128, 298). Táto prax sa dodnes ochraňuje v Gréckej pravoslávnej cirkvi.

O hierarchickom slúžení nájdeme vyjadrenie aj v bohoslužobných textoch pravoslávnej Cirkvi. Toto svedectvo je o to vážnejšie, že je to živé vedomie Cirkvi, ktorým sa Cirkev nemôže mýliť. V liturgii sv. Bazila Veľkého sa spomína, že Isus Christos ustanovil pastierov v Cirkvi, aby „slúžili oltáru“. V druhej modlitbe o verných v liturgii sv. Jána Zlatoústeho je povedané, že Boh ustanovil kňazov na to, aby vykonávali Eucharistiu. V druhej modlitbe, ktorú číta biskup počas chirotonie kňaza, prosí Boha, aby novokňaza učinil dôstojným vykonávať sv. tajiny Eucharistie a krst a učiť Evanjelium.

²⁵³ Ibidem, str. 68-69.

²⁵⁴ Antologija Rannechristianskie Otcy Cerkvi, Brjussel' 1978, (preklad v ruštine), kap. III. a IV., str. 630-634.

SV. TAJINA MANŽELSTVA

1. Obraz manželstva

Stvorenie človeka, manželstvo i založenie Cirkvi sú zjednotené do jedného stvoriteľského aktu Božieho. Táto skutočnosť poukazuje na ich spojitosť. Tým je vysvetlené aj to, prečo sa v Biblii používa manželská terminológia v tých prípadoch, kedy je vysvetľované tajomstvo vzťahu medzi Bohom a človekom (snúbenka, manželka, svadobná hostina a pod.).

Biblický text hovorí: „Ne dobro byti čeloviku jedinomu (Nie je dobre byť človeku samotnému)“ (Gen 2, 18). Na jeho základe svätý Ambróz Milánsky tvrdí, že ľudský rod je „dobrý“ jedine v zjednotení toho, čo je mužské, s tým, čo je ženské. Jedine ľudská diáda, Adam a Eva, muž a žena nás privádza k chápaniu veľkoleposti Božej, ktorý jediný hovorí o sebe „My“ (Gen 1, 26). Svätý Ján Zlatoústý nás zasa ubezpečuje, že keď sa muž a žena zjednocujú vo svätej tajine manželstva, nevytvárajú obraz niečoho pozemského, ale obraz samého Boha (P.G.LXI, 215; LXII, 387).

Muž a žena sa zjednocujú v treťom zväzku, v Bohu. Tak ako božská a ľudská prirodzenosť je spojená v jednej Hypostáze Slova. Tak ako Otec a Syn sú zjednotení vo Svätom Duchu. Cez jednotu viacerých je vyjadrená trinitárna dogma, ktorá je pravdivým životom Cirkvi a tajiny manželstva.

„Idiže bo jesta dva ili trije sobrani vo imja moje, tu jesm posredi ich (Kde sú dvaja alebo traja zhromaždení v mojom mene, tam som ja medzi nimi)“ (Mt 18, 20). Tieto slová Písma svätý Klement Alexandrijský vzťahuje na svätú tajinu manželstva (porov. P.G. VIII, 1169). Svätý Ján Zlatoústý tvrdí, že ten, kto nie je zviazaný manželským putom, nemá v sebe plnosť bytia, ale iba polovicu (P.G. LXII, 387).

Na inom mieste svätý Ján Zlatoústý vyhlasuje: „Muž a žena nie sú dvojicou, ale jedna bytosť“ (P.G. LXI, 289). Vďaka takémuto hlbokému významu je manželstvo parabolou budúceho veku. Z tejto perspektívy prina- vrátený obraz jednoty už nebude pár („nebudete sa ženiť v Kráľovstve

Božom“ a „budete ako anjeli“). To, čo je mužské, s tým, čo je ženské, bude v človeku v Božom kráľovstve. Obnovený Adam bude Evu nosiť vo svojom boku.²⁵⁵

2. Ustanovenie manželstva

Manželstvo existovalo už v raji, na čo poukazujú sv. otcovia a učitelia Cirkvi. Aj Christos, keď hovorí o manželstve, odvoláva sa na Starý Zákon: „Niste li čli (Či ste nečítali)“ (Mt 19, 4), podobne (Ef 5, 31). Svätý Klement Alexandrijský píše, že „Syn posväcuje jedine to, čo Otec ustanovil“ a vyslovuje podstatnú myšlienku o rajskej láske manželstva (Strom. III, 4; P.G. VIII, 1096).

Ak stvorenie človeka je pre nás krstom (narodením), potom blahodať prvého páru v jednom cieli je svätou tajinou manželstva. Preto nie náhodou vidí Cirkev identicky svoj počiatok v manželstve. Pri manželstve v Káne Galilejskej Christos prvýkrát zjavil svoju silu. Svätý Klement Alexandrijský učí o tom, že „Boh stvoril človeka: muža a ženu, muž je Christos a žena Cirkev“ (2 Kor 14). Manželstvo je chápané ako typický obraz existencie konkrétneho manželského páru, kedy Adam je stvorený na obraz Christa a Eva na obraz Cirkvi. Svätý apoštol Pavol formuloval to, čo je najpodstatnejšie: „Tajna sija velika jest', az že hlahoľu vo Christa i vo Cerkov (Je to veľké tajomstvo, ja hovorím o Christovi a Cirkvi)“ (Ef 5, 32). Naviac manželstvo má svoj počiatok pred pádom človeka a bohoslužobný text hovorí: „Ani prvorodný hriech, ani potopa neuškodili svätej tajine manželstva.“ Vychádzajúc z toho, svätý Efrém Sýrsky dodáva: „Od Adama až do Christa autentická blahodať manželstva bola dokonalou tajinou“ (Comm. in Ephes. V, 32). Preto podľa múdrosti rabínov jediným kanálom, cez ktorý sa vylieva láska na pohanov, bola vlastne blahodať manželská (Zohar I).

Ako anamnéza raja, „láska rajsá“, naplňuje svätá tajina manželstva muža a ženu radosťou: „Radujimsja i veselimsja... Blaženi zvanniji na večerju braka Ahnča (Radujme sa a veselme sa... Požehnaní, ktorí sú pozvaní na hostinu Baránkovu)“ (Zj 19, 7-9). V súvislosti s tým Deuteronomium (24, 5) pripomína, že každý novomanžel je oslobodený od všetkých záväzkov, „da veselit ženu svoju (aby sa veselil so svojou manželkou)“. Preto aj svätý apoštol Pavol píše: „Seho radi ostavit čelovik otca svojego i mater i prilipitsja k ženi svojej, i budeta dva v plot'

²⁵⁵ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 330-331.

jedinu (Za to opustí človek svojho otca i svoju matku a pripojí sa k svojej žene, a tí dvaja budú jedno telo)“ (Ef 5, 31). Každé manželstvo sa má uzatvárať v radosti a radosť musíme chápať ako hlboké duchovné tajomstvo, ktoré vyviera z hĺbky „srdca“ človeka. Táto manželská radosť nás má viesť až k možnosti obete samého seba podľa slov apoštola Pavla: „Mužije, ľubite svoja ženy, jakože i Christos voľubí Cerkov, i sebe predade za ňu... (Vy, mužovia, milujte svoje ženy, ako aj Christos miloval Cirkev a vydal sám seba za ňu...)“ (Ef 5, 25). Na takýchto základoch existovalo rajske manželstvo Adama a Evy. Preto z tohto pohľadu možno vyhlásiť, že bez blahodate prvého manželského páru by samotný raj stratil čosi zo svojej plnosti, ktorú v sebe obsahovalo Vtelenie. Naviac raj by už nebol rajom.

Cez blahodať Svätého Ducha je nanovo na Zem privedené to, čo nám zostalo z raja. „Rajská láska“ vyžaruje blahodať, aby sa mohla povzniesť nad všetko, čo je pozemské.²⁵⁶

Podľa východnej tradície Isus Christos svojou prítomnosťou na svadbe v Káne Galilejskej všeobecne potvrdzuje sakramentálnu inštitúciu z raja. Svoju prítomnosť na každej svadbe Christos dokumentuje cez Eucharistiu. Preto pravoslávna Cirkev vždy udeľovala svätú tajinu manželstva počas Eucharistie.²⁵⁷

3. Prvotný cieľ manželstva

Pravoslávna koncepcia svätej tajiny manželstva je zásadovo personalis- tická. Manželský stav je všeobecným povolaním k dosiahnutiu plnosti bytia v Bohu.

Pád skazil ontológiu človeka, pretože ho delí na zlo mužské a zlo ženské, ktoré spočíva v neustálom nepokoji vzájomného priťahovania a odmietania. Tento rozdiel neprebíha medzi mužom a ženou, ale preniká vnútro každej ľudskej bytosti a vytvára neustále napätie, ktoré je počiatkom konfliktov a nervozity. Tajina manželstva prináša „rajskú lásku“ a spája počiatok s koncom.

V tejto súvislosti svätý Ján Zlatoústý, veľký doktor manželstva, vyjadruje hlbokú ideu, ktorá je potvrdená praxou, že blahodať sa rodí z „čistoty“ a protiklad, „skazenosť a rozkoš nie je produkciou zväzku blahodate“ (In I. Cor., Hom. XXXIII, 6). Najpotrebnejším liekom manželstva je blahodať (amor magnus), lebo tá činí ľudí čistými.

²⁵⁶ Ibidem, str. 328-329.

Vo Svätom Písme nájdeme mnoho textov, v ktorých je vyjadrená pravda o človeku. Svätý apoštol Pavol v liste k Židom (2, 7) opisuje veľkosť nevinného človeka: „Slavuju i čestiju vinčal jesi jeho (Slávou a česťou si ho korunoval)“. Apokalypsa stojí na druhej strane existencie človeka a hlása, že národy a ľudia stoja na prahu nového Jeruzalema a prinášajú do neho svoju česť a slávu. Človek na druhý breh svojej pleromy neprichádza s prázdnyimi rukami, ale nesie dary Ducha. Preto z tohto pohľadu aj svätá tajina manželstva má poslúžiť človeku k obohateniu v Duchu a v konečnom výsledku k theozisu. K tomu nás nabáda Raj a Kráľovstvo, lebo oni sa stávajú skutočnou formuláciou manželstva, pretože ich účastníci sú „korunovaní chválou a cťou“.²⁵⁸ Preto vidíme manželstvo ako stav vážny a v profetickej povahe ako obraz jednoty v budúcom veku. V tejto súvislosti svätý Klement Rímsky cituje agrafon: „Hospodin, ktorého sa opýtali, kedy nastúpi Kráľovstvo nebeské, odpovedal: Kedy dvaja budú jedno a kedy vonkajšie bude aj vnútorné, a keď to, čo je mužské, aj to, čo je ženské, bude zjednotené, vtedy už nebude ani mužského ani ženského“ (II Clementis ad Cor. XII, 2. Porov. Resch, Agrapha 71, str. 93; Klement Alexandrijský, Strom. III, 3, 92).

Príchod Kráľovstva je opisovaný v súvislosti s dokonalou dozrievajúcou manželskou blahodateľou, ktorá privádza dvojicu k jednotnému bytiu, ktoré je naplňované v Christu. Manželská čistota prekonáva hriešny dištanc medzi tým, čo je vonkajšie a tým, čo je vnútorné. Vďaka blahodati ženskosť a mužskosť prechádza do nekonečnej a neskazitelnej jednoty. Hospodin hovorí: „Teraz urovnávam to, čo je ostatné, s tým, čo je prvé“ (Agrafa z listu Barnabáša VI, 13). Alfa a Omega sa stretávajú a naplňujú v novom stvorení.

Jednota manželstva je jednotou trinitárnou. Trojičné tajomstvo jednoty sa netýka len učenia o Cirkvi, ale aj učenia o manželstve. Toto tvrdenie vyplýva z toho, že samotný človek je stvorený na obraz Svätej Trojice. Len takto chápané manželstvo nás privádza k tomu, prečo Boh požehnal Adama a Evu a prečo v dnešnej dobe aj Cirkev udeľuje svoje požehnanie mužovi a žene.²⁵⁹

²⁵⁷ Ibidem, str. 330.

²⁵⁸ Ibidem, str. 331-332.

²⁵⁹ Ibidem, str. 333.

4. *Manželstvo a mníšstvo*

Len povrchne pozerajúci človek môže tvrdiť, že mníšsky život a život manželský si vzájomne protirečia. Hlbšie zamyslenie sa nad touto problematikou nás privádza k tomu, že oba spôsoby života sa viažu na život Svätého Ducha, preto sa navzájom dopĺňujú. Manželstvo vo svojej podstate obsahuje mníšsky stav a vo svojich počiatkoch bola svätá tajina manželstva udeľovaná na spôsob mníšskych postrihnutí. Autentické manželstvo je stav askézy, o čom Cirkev svedčí piesňou o mučeníkoch: „Svjatyji mučenicy iže dobri stradavšiji i vinčavšijisja, molitesja ko Hospodu, spastisja dušam našim (Svätí mučeníci, ktorí ste statočne trpeli a boli korunovaní, modlite sa k Pánovi, aby spasil naše duše)“ (tropár svätej tajiny manželstva).

Možno povedať, že dva aspekty toho istého tajomstva rovnako privádzajú ľudského ducha k panenstvu ako najvyššej a všeobecnej vlastnosti. Keď nám Christos prikazuje ísť úzkou cestou, tieto slová neadresoval iba mníchom, ale všetkým ľuďom, z čoho vyplýva, že tak mních, ako aj svetský človek majú dosahovať ten istý cieľ, Kráľovstvo nebeské. Preto aj svätý Ján Zlatoústý jasne a nezištne poučá: „Užívajte svätú tajinu manželstva a budete prvými v Kráľovstve nebeskom a budete užívať veľké dobroty“ (Adv. oppugn. vitae monast., III, 14; In Epist. ad Haedr., Hom VII, 4).

Svätý Amfiloch, biskup z Ikonía (+394) dobre vysvetľuje východnú teologickú koncepciu, keď zdôrazňuje, že stav manželstva a mníšstva sú rovnako ustanovené Bohom a sú hodné vysokej cti a treba sa na nich pozeráť z pozície videnia náboženstva.

Duchovná čistota, panenstvo, prevyšuje fyziologickú podstatu a poukazuje na samotnú štruktúru ľudského bytia. Zvláštnosťou kresťanskej mysle je to, že potvrdzuje rôznorodosť služby a nespočetnosť povolaní. Bolo by zbytočné sa pýtať, či ten človek, ktorý prijal mníšsky stav, je duchovne vyššie ako ten, ktorý je v manželstve. Je potrebné si však položiť otázku, či tento dotýčny je na vrchole svojho duchovného stavu. Sú dve možné cesty k Táboru: svätá tajina manželstva a mníšstvo. Obe privádzajú človeka k tomu istému cieľu a tu sa stretávajú. Aj jedna aj druhá nás privádza „do radosti Pána“.

Pravoslávne duchovenstvo nie je obmedzované svätou tajinou manželstva. Každý sa môže slobodne rozhodnúť podľa vlastnej vôle. Zaujímavým faktorom je skutočnosť, že na I. všeobecnom sneme sa na ochranu ženatých kňazov postavil biskup Pafnutios, ktorý bol jedným z najprísnejších askétov. Podľa biskupa Pafnutia manželstvo medzi mužom a spravodlivou ženou

môže byť čisté. Ženatý klérus dokumentuje aj to, že svätá tajina manželstva nijako neprekáža pri účasti v samom srdci liturgického života, pri slúžení Eucharistie.²⁶⁰

V Novom Zákone i učení Cirkvi existuje iba jedno chápanie Božieho kráľovstva, ktoré je možné pocítiť na základe viery a reálnej duchovnej skúsenosti. Dosiahnuť tento pocit reálnej duchovnej skúsenosti je možné i v manželstve i v mníšstve. Pravoslávna teológia to tvrdí z toho dôvodu, že svätá tajina manželstva má aj ten cieľ, aby premenila prirodzenú vzájomnú lásku muža a ženy s pomocou Svätého Ducha na lásku večnú, ktorú neneguje ani smrť. Manželstvo je tajomstvo, v ktorom sa uskutočňuje radosť budúceho Kráľovstva ako svadobná hostina Baránka (Zj 19, 7-9), ako jednota Christa a Cirkvi (Ef 5, 32). Nie telesné uspokojenie, ani nie sociálny stav alebo zabezpečenie potomstva sú hlavným cieľom manželstva, ale už tu v tomto svete získanie radosti z Božieho kráľovstva.

Panenstvo a v určitom zmysle aj mníšstvo majú vo Svätom Písme to isté zdôvodnenie a ten istý zmysel. Sám Christos povedal, že potom, keď „iz mŕtvych vzkresnut, ni žeňasja, ni posjahajut, no suť jako anheli na nebesich (vstanú z mŕtvych, nebudú sa ani ženit' ani vydávať, ale budú ako anjeli v nebesiach)“ (Mk 12, 25). Tento evanjeliový text nepopiera to, že kresťanské manželstvo, ktoré je uzatvorené podľa obrazu Christa a Cirkvi, stratí svoju realitu v Božom kráľovstve, ale ukazuje na to, že medziľudské vzťahy už viacej nebudú telesné. Táto beztelesnosť budúceho života je predznamenaná v mníšstve, ktoré sa v pravoslávnej tradícii považuje za „život anjelský“. Christos hovorí: „Suť bo skopcy, iže iz čreva materňa rodišasja tako, i suť skopcy, iže skopišasja ot čelovik, i suť skopcy, iže iskaziša sami sebe Carstvija radi nebesnaho (Lebo sú eunuchovia, ktorí sa tak narodili z materinského života, a sú eunuchovia, ktorí sa sami pre nebeské Kráľovstvo učinili panicami)“ (Mt 19, 12). Je nespočetné množstvo svätých a ctihodných, ktorí sa panenstvom a mníšskym životom zapáčili Bohu.

V prvých dobách kresťanstva svätí otcovia a kresťanskí spisovatelia často vyzývali k panenstvu a mníšstvu. Túto skutočnosť spôsobilo možno to, že v tejto dobe nebolo možné spájať kresťanskú etiku s etikou vonkajšieho sveta. V tejto dobe stať sa kresťanom znamenalo odísť zo sveta, zrieknuť sa jeho cenností. Panenstvo pre mnohých znamenalo demonštratívne zrieknutie sa všetkého, čo prinášal okolitý svet a dokumentovanie toho, že sa rozhodol nasledovať nebeské Kráľovstvo.

²⁶⁰ Ibidem, str. 327-328.

Nepozerajúc však na jednostranné zdôrazňovanie vážnosti mníšstva ako vyššieho stavu kresťanstva, prvotná Cirkev vždy ochraňovala kladný aspekt manželstva. Uznala, že manželstvo je tajinou a urobila to všeobecne, na rozdiel od toho len niektorí kresťanskí spisovatelia uznávali za svätú tajinu mníšstvo.

Z povedaného vyplýva, že tak manželstvo, ako aj mníšstvo sú životnými cestami do nebeského Kráľovstva a Cirkev požehnáva každé manželstvo uzavreté v Christu a tak isto aj každé mníšstvo prijaté v mene Christovom.

Kresťanské manželstvo vyžaduje obetovanie, uvedomenie si zodpovednosti za rodinu a dospelosť tela i duše. Taktiež aj mníšstvo nie je možné bez modlitby, pôstu, sebadisciplíny, pokory, lásky a obete. Preto pravoslávna Cirkev nezavrhuje tieto dva spôsoby života, na rozdiel od niektorých súčasných psychológov, ktorí mníšsky život považujú za nenormálny. Svätí otcovia vedeli lepšie než niektorí súčasní psychológovia, že ľudský inštinkt, ktorý vedie človeka k láske a plodeniu detí, nie je možné oddeliť od celostnosti ľudského života. Nie je možné ho úplne vylúčiť, ale je možné ho premeniť a očistiť, premeniac ho na lásku k Bohu a k blížnemu cez modlitbu, pôst a pokoru.

Tragédia súčasného rímskeho katolicizmu spočíva práve v tom, že celibát určila za záväzný stav duchovenstva. Každodenné modlenie sa podľa „breviára“, slúženie svätej omše je tá zvláštna „kňazská“ mystika, ktorá iba izoluje kňaza od okolitého sveta, pretože nie sú dodržiavané pôsty, čím sa kňazský život ničím neodlišuje od praktického života veriaceho ani v jedle, ani v pití, ani vo forme mzdy. Z uvedeného dôvodu sa pastierska služba obmedzuje na boj za sociálne, politické a všeobecne čisto „svetské“ cennosti. Je nesporné, že všetko toto rímsky katolicizmus činí na základe spolucítania s trpiacimi, ale je taktiež jasné, že sa pritom zabúda na tradičnú predstavu o katolíckom kňazstve, ktorá bola vždy spojená s duchovnými hodnotami.²⁶¹

V pravoslávnej Cirkvi praktizovaný celibát len z karieristických dôvodov so snahou o biskupské slúženie je ešte viac nebezpečný. Tradícia Cirkvi jednoznačne potvrdzuje, že ozajstnú telesnú aj duchovnú čistotu nie je možné dosiahnuť iba v monastieri, v rámci dodržiavania monastierskeho poriadku. Avšak len niektorí jedinci môžu realizovať ideál mníšskeho života žijúc vo svete. Musia byť duchovne silní a takí, ktorí už dokážu žiť za každých okolností v pokore.

Utvrdzujúc normálnosť ženatého kňazstva, pravoslávna Cirkev vždy uznávala mníšstvo ako vyššie svedectvo ľudského života v Christu. Mníšstvo sa vždy chápalo ako víťazstvo človeka nad

zlom, ako oslobodenie človeka od otroctva „tela“. Mnohí zbožní mníši svojím životom dosvedčili, že Kráľovstvo nebeské už existuje tu na tejto Zemi medzi ľuďmi. Pravdiví mníši ukazujú, že len kresťanstvo môže zmeniť svet k lepšiemu, môže ho duchovne premeniť na inú kvalitu. Práve v pravdivom mníšstve vidí veľkú duchovnú silu aj dnešný kresťanský pravoslávny svet a tvrdí, že bez pravdivého mníšstva sa nezaobíde ani súčasná spoločnosť.²⁶² Z toho dôvodu je nevyhnutné, aby sa aj naša Cirkev snažila o obnovu monastierskeho života. Táto skutočnosť duchovne obnoví nielen našu pravoslávnu Cirkev, ale bude prínosom pre celú našu spoločnosť.

5. Nový Zákon a judaizmus

Základným zmyslom manželstva v judaizme bolo porodenie mnohého potomstva - „ako piesok morský“. Božie požehnanie spočívalo práve v početnosti detí. Naopak, neplodnosť bola chápaná ako prekliatie, zvlášť pre ženu. Takýto pohľad Starého Zákona bol vnútorne spojený s nejasným a na počiatku úplne neexistujúcim učením o záhrobnom živote. Starozákonný žid vo všeobecnosti neveril v život po smrti, a ak aj veril, tento život sa mu zdal neúplný, nejasný v „ade“, v „šeole“. „Jehda mŕtvymi tvoříš čudesá; ili vračeve voskresjat, i ispovid'atsja tebi (Či azda tým, ktorí umreli, učiníš zázrak? Alebo azda mŕtvi vstanú, aby Ťa chválili?) (Ž 88, 11). Boh bol „Bohom živých“ a nie mŕtvych a život mohol pokračovať jedine v potomstve. Preto existovalo manželstvo, bolo povolené mnohoženstvo i konkubinát. Konkubinát sa odporúčal, ak by malo byť ohrozené ďalšie zachovanie potomstva (Gen 16, 1-3). Zákon vyžadoval (Gen 38), aby brat „zakladal potomstvo“ bratovi, ktorý zomrel a nezanechal po sebe potomstvo, a to tak, že musel po svojom bratovi uzavrieť manželstvo s jeho manželkou. Monogamia založená na večnej láske muža a ženy v Starom Zákone existovala skôr ako ideálny obraz, v dejinách stvorenia prvých ľudí, v „Piesni piesní“, v obrazoch lásky jediného Boha k svojmu národu, ale nie ako konkrétny náboženský predpis.

Učenie o manželstve v Novom Zákone sa zjavne odlišuje od starozákonného učenia práve v tom, že základný zmysel manželstva spočíva v láske a vo večnej jednote muža a ženy. Ani v jednom

²⁶¹ Prot. John Meyendorff: Pravoslavijskij v sovremennom mire, New York 1981, str. 45-46.

²⁶² Ibidem, str. 47.

novozákonnom texte sa neuvádza, že zachovanie potomstva je základným cieľom a zmyslom manželstva. Jasne to môžeme dokumentovať tromi prípadmi:

1) V opísaní synoptikov (Mt 22, 23-32; Mk 12, 18-27; Lk 20, 27-37) o vzťahu Christa k Zákonom. Zaujímavosťou je, že Isus Christos svoj vzťah buduje na svojom učení o osobnej nesmrteľnosti, čím zamieňa nespokojnosť s nesmrteľnosťou cez zachovanie potomstva. Na otázku saducejov, koho manželkou bude žena, ktorá už bola vydatá za siedmich bratov, Christos odpovedal, že v Božom kráľovstve „sa ani neženia ani nevydávajú, ale žijú ako anjeli v nebi“. Je jasné, že je tu reč o nemožnosti pestovania tých vzťahov medzi mužom a ženou v budúcom živote, ku ktorým židovstvo spelo v súvislosti s chápaním manželstva. Často, napríklad v rímskom katolicizme, sa tieto slová uvádzajú ako hlavný dôkaz dočasnej povahy manželstva, dokonca aj v kresťanstve. V rímskom katolicizme platnosť manželstva končí smrťou jedného z manželov. Ak by to tak bolo, v skutočnosti by potom vzťah Christa k Zákonom protirečil učeniu apoštola Pavla o vdovstve a vôbec celému učeniu Cirkvi o manželstve ako tajine. Christos chcel dať saducejom jasne najavo, že v Božom kráľovstve nemôže existovať manželstvo ako inštitút zachovávaného potomstva.

2) V slovách Isusa Christa o nemožnosti rozvodu je daný úplne nový základ kresťanského manželstva, čo je v protiklade so židovským zákonom (Mt 5, 32; 19, 9; Mk 10, 11; Lk 16, 18). Nemožnosť rozvodu garantuje zákon lásky, keď ide o večný vzťah medzi dvoma neopakovateľnými a večne žijúcimi osobami. Jedinou výnimkou, ktorá je uvedená v Evanjeliu podľa Matúša, je rozvod v prípade smilstva. Vina smilstva v skutočnosti nespočíva v tom, čo v súčasnom ponímaní chápeme ako príčinu rozvodu. Smilstvo sa ako príčina rozvodu spomína z toho dôvodu, že v takomto prípade manželstvo už neexistuje, Zákon Božieho kráľovstva nebol vyplnený, lebo uvedená dvojica ho nemohla naplniť. Evanjelium, ktoré prekypuje svedectvom o slobode človeka, vylučuje akékoľvek právne chápanie manželstva. „Budite ubo vy soveršení, jakože Otec váš nebesný soveršen jest' (Bud'te dokonalí, tak ako váš Otec nebeský je dokonalý)“ (Mt 5, 48) - je výzvou k „nemožnému“. Výzva Christa k absolútnej monogamii sa tiež Jeho poslucháčom ukázala ako „nemožnosť“ (Mt 19, 10), lebo zákon lásky je mimo kategórie možného a nemožného. Láska je vlastnosť, ktorá sa dá poznať iba skúsenosťou. Je nezlučiteľná so smilstvom, preto Cirkev „nerozvádza“ manželstvo, pretože nie je čo rozvádzať, lebo manželstvo ako vzťah lásky už viac neexistuje.²⁶³

²⁶³ John Meyendorff: *Małżeństwo w Prawosławiu - liturgia, teologia, życie*, Lublin 1995, str. 17-20.

3) Na základe vyjadrenia apoštola Pavla o vdovstve je zjavné, že kresťanské manželstvo neprestáva existovať smrťou, lebo „ľuby nikoliže odpadet, ašče že proročestvija uprazdňatsja, ašče li jazyky umolknut, ašče razum isprazdnitsja (láska nikdy neprestane, hoci aj proroctvá prestanú a jazyky zmĺknu a poznanie sa odstráni)“ (1 Kor 13, 8). Pohľad svätého apoštola Pavla sa diametrálne odlišuje od učenia rabínov, a to tým, že v 1. liste ku korintským kresťanom silne povyšuje panenstvo nad manželstvom. Pravda, svätý apoštol Pavol v liste k efezským kresťanom vysvetľuje aj chápanie manželstva. V manželstve vidí obraz jednoty Christa a Cirkvi. Na druhé manželstvo a ďalšie apoštol Pavol svoj náhľad vyjadril v liste ku korintským kresťanom, keď im napísal: „Ašče li ne uderžatsja, da posjahajut. Lučše bo jest ženitisja, neželi razžizatisja (Ale ak sa nevedia zdržať, nech sa oženia alebo vydajú, lebo lepšie je oženiť sa alebo vydať sa, než horieť)“ (1 Kor 7, 9). Manželská vernosť po smrti muža alebo ženy pre kresťanov sa javí nielen ideálom, ale aj normou. Druhé manželstvo, bez rozdielu či ide o vdovcov alebo rozvedených, Cirkev nežehnala do 10. storočia a aj v súčasnosti je kanonickou prekážkou pre stav kňazstva. Taktiež zo súčasného činu, podľa ktorého sa udeľuje druhé manželstvo, je zjavné, že Cirkev toleruje druhé manželstvo ako oslabenie tela. Aj z ďalších riadkov sa presvedčíme, že manželstvo v žiadnom prípade nemôžeme chápať v zmysle formálno-právnickom, ale musíme sa na neho pozeráť ako na záležitosť jedinečnú a tajuplnú.²⁶⁴

6. *Prvotná Cirkev a rímske právo*

V rímskom svete sa chápanie manželstva odlišovalo od židovského tým, že nebolo spojené so zachovaním rodu, ale so svetským právom. Znameníť rímsky právnický princíp, že manželstvo nie je zaslúbenie sa, ale dohoda (Nuptias non concubitus, sed consensus facit), a definovania právnika Modestina, že spoločný život so slobodnou ženou je manželstvo a nie konkubinát, sa stali základom štátneho práva v súčasnom civilizovanom svete. V tomto zmysle manželstvo je „súhlas“ alebo dohoda, kontrakt medzi dvoma slobodnými jedincami. Otroci alebo otrokyňa v rímskom impériu nemali právo slobodne vstupovať do manželstva, pretože neboli slobodní, a život s nimi alebo medzi nimi sa považoval za konkubinát. Život medzi slobodnými občanmi sa

²⁶⁴ Ibidem, str. 20-21.

považoval za manželstvo, lebo v princípe neprotirečil štátnemu právu o monogamii. Úloha štátu spočívala iba v tom, že registroval uzavretú dohodu ako manželstvo.

Tak ako Mojžišov zákon, aj rímske právo dopúšťalo rozvod manželskej dohody. Podmienky pre rozvod sa v priebehu dejín menili. Kresťanská Cirkev nezávisle od toho, aký vzťah k nej pestovali rímski cisári, bezvýhradne prijímala rímske zákony o manželstve. Dokonca aj vtedy, keď sa kresťanstvo stalo dominujúcim náboženstvom rímskeho štátu. Rímske chápanie manželstva ako „dohody“ preniká nielen do štátneho práva, ale tak isto do práva cirkevného. Svedectvom toho je „Nomokánon“ v XIV-tich tituloch. Odtiaľ takéto chápanie manželstva preniklo aj do slovanskej „Kormčej knihy“, ktorá sa stala základným prameňom cirkevného práva na Rusi do začiatku 19. storočia.

Aj patrystická literatúra nás presviedča o tom, že cirkevní spisovatelia a otcovia Cirkvi v súvislosti s manželstvom rešpektovali štátne právo. Vo svojej Apológii k imperátorovi Markovi Auréliovi (33. kap.) kresťanský spisovateľ žijúci v druhom storočí nášho letopočtu píše: „Každý z nás považuje za svoju manželku tú ženu, s ktorou vstúpil do manželstva súhlasne s vašimi zákonmi.“ Svätý Ján Zlatoústý, ktorý žil na rozhraní 4. a 5. storočia, odvolávajúc sa na „svetské právo“, hovorí, že „manželstvo nie je nič iné, než blízkosť alebo priazeň“ (Slovo 56. na knihu Genezis, 2. vyd., Sanktpeterburg 1898, str. 597).

V skutočnosti do 8. storočia Cirkev nemala osobitý poriadok na udeľovanie manželstva. Z pohľadu štátneho práva neexistovala iná forma uzavretia manželstva okrem štátnej registrácie. Pravdepodobne na rozhraní 8. a 9. storočia bol v Cirkvi ustanovený poriadok udeľovania manželstva, avšak nebol záväzný pre štátnu registráciu. V „Epanagoge“, v zborníku zákonov, ktorý bol zostavený pravdepodobne konštantinopolským patriarchom Fótiom koncom 9. storočia, stretávame nasledujúcu charakteristiku manželstva: „Manželstvo je dohoda medzi mužom a ženou a vzájomné zasľúbenie na celý život, ktoré sa udeľuje prostredníctvom požehnania (Cirkvou), alebo prostredníctvom „vinčania“, alebo prostredníctvom dohody“ (XVI, 1). Až cisár Lev VI. (886-912) vydal zákon o povinnosti uzavretia manželstva pred Cirkvou, prostredníctvom „vinčania“, v novele 89. A cisár Alexij Komnen (1081-1118) túto povinnosť preniesol aj na otrokov impéria.²⁶⁵

Na základe nami uvedených skutočností sa môže zdať, že Cirkev v prvých storočiach existencie bola ľahostajná k svätej tajine manželstva. Avšak opak je pravdou. Cirkev vždy, od samotného

počiatku mala zásadné a nemeniteľné normy pre kresťanské manželstvo, ktoré sú nezmenené do dnešných dní. Len vplyvom „svetských zákonov“ bol ustanovený zvláštny poriadok udeľovania manželstva, „čin vinčania“. Následkom tohto vplyvu bolo manželstvo oddelené od svätej tajiny Eucharistie, ktorá je reálnou jednotou s Christom. Tým, že Cirkev požehnávala manželstvo počas Eucharistie, jasne dokumentovala, že manželstvo je tajomnou jednotou v zmysle tajomnej jednoty Christa s Cirkvou. Tak isto prví kresťania žili v tom, že manželstvo je „domáca cirkev“ a že je to základná bunka miestneho cirkevného spoločenstva.

V dôsledku ustanovenia zvláštného poriadku na udelenie svätej tajiny manželstva, „činu vinčania“, ktorý sa stal záväzným v celom impériu, sa takéto vedomie o vážnosti manželstva postupne vytrácalo. Preto len návrat k pôvodnej kresťanskej praxi, ktorá spočívala v udeľovaní svätej tajiny manželstva počas Eucharistie,²⁶⁶ nás privedie k správne pohľadu na význam a zmysel svätej tajiny manželstva v živote kresťana. Preto nasledujúca kapitola bude hovoriť o vzťahu svätej tajiny manželstva s Eucharistiou.

7. *Manželstvo a Eucharistia*

V súvislosti s doteraz povedaným pred nami vyvstáva otázka, ako vysvetliť tú historickú skutočnosť, že manželstvo v prvotnej Cirkvi bolo tajinou, ktorá riešila večný stav muža a ženy, pretože muž a žena sa stávali „jedným telom“ navždy, a Cirkev nepoznala osobitý poriadok, v ktorom by utvrdzovala tento vzťah. Uviedli sme, že Cirkev uznávala normálne uzavretie manželstva súhlasne so „svetským právom“, pretože sa nesnažila o zmenu pravidiel a potrieb tej spoločnosti, v ktorej žila, lebo Cirkev neničila Bohom stvorený svet, ale menila ho z vnútra.

Rozdiel medzi manželstvom pohanov a kresťanským manželstvom spočíval v tom, že prvý bol uzavretý medzi pohanmi a druhý medzi kresťanmi. Jednou zo základných myšlienok učenia svätého apoštola Pavla je neustále zdôrazňovanie toho, že Boh „nie v rukotvorených chrámoch žije“, a naše telá sú chrámami Svätého Ducha. Keď sa teda v manželstve muž a žena stávajú jedným telom, ak sú obaja členmi Tela Christovho, Cirkvi, ich vzťah je umocnený pôsobením Svätého Ducha, ktorý žije v nich oboch.

²⁶⁵ John Meyendorff: cit. dielo, str. 13-14.

²⁶⁶ Ibidem, str. 15.

Túto skutočnosť si uvedomoval aj kresťanský mysliteľ žijúci v 2. storočí Tertulián, keď napísal, že manželstvo sa odsúhlasuje Cirkvou, umocňuje sa prinášaním darov (t.j. Eucharistiou), udeľuje sa mu požehnanie a je zaznamenané anjelmi v nebi (pozri Poslanie k žene, II., 9, SPB 1847, str. 223).

V prvotnej dobe kresťanstva uzatváranie manželstva spočívalo v tom, že najprv bol uzavretý sobáš pred spoločnosťou so súhlasom Cirkvi, potom bolo toto manželstvo dosvedčené spoločnou účasťou nevesty a ženicha na Eucharistii za účasti celého cirkevného spoločenstva. Bolo im udelené požehnanie biskupa miestnej Cirkvi a tieto skutočnosti tvorili tú tajinu, ktorou sa štátny sobáš menil na večný vzťah lásky v Christu. O tom svedčí svätý Ignác z Antiochie, ktorý v liste k Polykarpovi píše: „Tí, ktorí sa ženia alebo vydávajú, môžu vstupovať do vzťahu so súhlasom biskupa, aby manželstvo bolo v Pánovi a nie zo žiadosti“ (List k Polykarpovi, 5, 2, prekl. prot. P. Preobraženskogo, Pisanija mužej apostol'skich, SPB, 1895, str. 310).

Nielen svätá tajina manželstva, ale všetky tajiny, ktoré dnes poznáme ako samostatne oddelené obrady, ako krst, myropomazanie, kňazstvo a iné, boli bez výnimky súčasťou Eucharistie, pretože v Eucharistii sa čisto ľudské spoločenstvo mení na Cirkev Božiu, Telo Christovo. Preto je Eucharistia centrom, zmyslom a cieľom cirkevného života.²⁶⁷

Iba vtedy správne pochopíme význam, zmysel a cieľ svätej tajiny manželstva, ak sa na ňu budeme pozeráť z tohto pohľadu. Veď Eucharistia bola vždy normou kresťanského života. Každý človek, keď sa rodí, prichádza na svet do určitého a konkrétného ľudského spoločenstva. Musí dodržiavať štátne zákony a normy, plniť povinnosti, ktoré vyplývajú z jeho občianskeho postavenia. Na rozdiel od toho kresťanstvo odhaľuje spôsobilosť každého človeka k vyšším skutočnostiam. Pritom nepopiera a neneguje svetské povinnosti, ktoré sú záväzné pre každého z nás. Právne kresťanstvo sa nesnaží o to, aby sa človek uzatváral pred svetom. Ak hovoríme o tom, že človek je povolaný k vyšším skutočnostiam, máme na mysli snahu o približovanie sa k absolútnemu Dobru, k pravej Láske, lebo Láska je Boh, ktorý miluje človeka. Práve v Bohu človek nachádza svoju ozajstnú ľudskosť, lebo bol stvorený na obraz Boží. Preto aj Christos, ktorý je dokonalý podľa božstva, zjavil nám normu ozajstného ľudského života.

Tým, že človek prichádza k Eucharistii, ku Christovmu Telu, neprestáva byť človekom, naopak, stáva sa v úplnosti samým sebou. Obnovuje svoj vzťah k Bohu, ako aj k človeku, vracia sa do

²⁶⁷ Ibidem, str. 16-17.

sveta naplnený Svätým Duchom. Má všetky predpoklady na to, aby v láske a v pravde oslovil svet, ktorý žije v nepravde a v nenávisti.

Keďže manželstvo sa uzatváralo medzi dvoma členmi Tela Christovho, podstata kresťanského manželstva sa odlišovala od svetskej formálnosti. Kresťanské manželstvo bolo vždy chápané ako tajina ako večný dar, ktorý je dostupný „obyvateľom“ Božieho kráľovstva, ktorý je však nepochopiteľný pre tých, ktorí Božie kráľovstvo nepoznajú a ani ho nehľadajú. Práve z tohto dôvodu nie je možné vysvetliť zmysel kresťanského manželstva kategóriami práva, sociológie alebo psychológie. Len osobnou skúsenosťou môže každý kresťan pocítiť vážnosť a zmysel svätej tajiny manželstva. Samozrejme, že tak ako každá svätá tajina, aj manželstvo predpokladá snahu človeka, aby naplňoval a prehľboval tajomstvo lásky vo svojom spoločnom živote.²⁶⁸

Pravoslávna Cirkev vychádza v ústrety tým, ktorí z rôznych príčin nemôžu rozvíjať dar prijatý pri svätej tajine manželstva, a to tak, že volí menšie zlo, dovoľuje uzavrieť druhé manželstvo. Táto možnosť je daná vtedy, ak sa prvé manželstvo ukáže ako neúspech, aby sa kresťan mohol ešte raz pokúsiť o realizáciu pravdivého kresťanského manželstva.

Pretože Christova Cirkev má eucharistickú podstatu, tento fakt sa prejavoval aj tým spôsobom, že svätú tajinu manželstva Cirkev udeľovala počas Eucharistie. Miestne kresťanské spoločenstvo, nielen príbuzní a priatelia, mohli svedčiť o tajine a radovať sa z „toržestva“ lásky.

Vnútorne spojenie manželstva s Eucharistiou sa zachovalo aj v školskom pravoslávnom bohosloví, ktoré na rozdiel od rímskokatolíkov zachováva to, že právo udeľovať svätú tajinu manželstva má biskup alebo kňaz, t.j. vykonávateľ Eucharistie, ktorý vždy reprezentuje Cirkev v liturgickom živote. V rímskokatolicizme, pretože manželstvo je chápané ako dohoda, vykonávateľmi tajiny sú samotní manželia.

Dejiny Cirkvi svedčia, že do 9. storočia neexistoval špeciálny poriadok udeľovania svätej tajiny manželstva (pozri A. Zavjalov, „Brak“, Pravoslavnaja Bogoslovskaja Enciklopedia, izd. A. P. Lopuchina, tom II., Petrograd, 1903, str. 1029-1030, 1034). Novomanželia prijímali Eucharistiu a toto prijímanie, podľa svedectva Tertuliána, bolo „pečaťou“ manželstva. Ak podmienky manželstva nezodpovedali možnosti účasti na Eucharistii, manželstvo s nepravoslávnym, ak išlo o druhé alebo tretie manželstvo, Cirkev v týchto prípadoch vôbec neudeľovala svoje požehnanie až do uplynutia obdobia pokánia.

²⁶⁸ O. John Meyendorff: Brak kao sveta tajna, Sveta tajna ljubavi, zbornik prác o sv. tajine manželstva publikovaný v Beograde 1988, str. 83-84.

Počínajúc 4. storočím nachádzame svedectvá o spôsobe požehnávania manželstva. Podľa svätého Jána Zlatoústeho vence symbolizujú víťazstvo kresťanov nad vášňami. Z listu svätého Teodora Studitu (+826) je vidno, že modlitebné požehnanie, ktoré bolo verejne prečítané biskupom alebo kňazom počas Eucharistie, bolo krátke. Text, ktorý uvádza svätý Teodor Studita je nasledovný: „Sam, Vladyko, nisposli ruku Tvoju ot svjataho žilišča Tvojeho, i sočetaj raba Tvojeho i rabu Tvoju: soprjazi ja v jedinomudriji, venčaj ja v plot' jedinu, jaže blahovolil jesi sočetavatisja druh druhu, čestnyj ich brak pokaži, neskverno ich lože sobljudi, neporočnoje ich sožitel'stvo prebyvati blahovoli“ (Prep. Feodor Studit, Tvorenije, v russkom perevode, II, SPB. 1908, str. 240). Aj staré služebníky z tohto obdobia (napríklad známy Codex Barberini) obsahujú niekoľko krátkych poriadkov, „činov vinčania“, podobných tomu, ktorý sme uviedli, samozrejme, že sú používané počas Eucharistie (pozri Goar, Euchologion, str. 321-322).

Iba v 10. storočí sa začínajú objavovať už viac rozvinuté obrady „vinčania“, ktoré sa už vykonávali oddelene od Eucharistie. Tu na tomto mieste sa núka otázka: „Čo spôsobilo túto zmenu?“ Odpoveď na ňu nájdeme v 89. novele („novom zákone“) panovníka Leva VI. (+912). Autor novely vyjadruje smútok nad tým, že iba manželstvo, ktoré bolo požehnané Cirkvou, bude považované za zákonné (pozri text novely u A. Dain, Les nouvelles de Leon VI le Sage, Paris, 1944, str. 294-297). Odteraz Cirkev na seba prijala neľahkú úlohu rozhodovať vo všetkých otázkach spojených s problematikou manželského života.²⁶⁹ Predtým existoval rozdiel medzi štátnym sobášom a svätou tajinou manželstva, teraz však všetko záviselo od postoja Cirkvi, lebo požehnanie Cirkvi bolo nevyhnutné pre platnosť manželstva aj pred štátnou správou. V súvislosti s takouto situáciou Cirkev musela riešiť i rozvody a niekedy požehnávať aj „pochybné“ manželstvá. Cirkev za to draho platila. Pôvodný pohľad na manželstvo, aký bol v prvotnej kresťanskej Cirkvi, sa narušil, pretože Cirkev bola mnohokrát nútená ísť aj na nemožné kompromisy. Napríklad sám panovník Lev VI., ktorý vydal spomínanú novelu, prinútil Cirkev, aby mu požehnala štvrté manželstvo so Zojou Karbonopsinovou v roku 903. Jediné, v čom Cirkev nemohla prijať kompromis, bola svätá tajina Eucharistie. Cirkev neudeľovala Eucharistiu pri udeľovaní druhého alebo tretieho manželstva, ale iba pri prvom.

Treba však povedať, že postupne dochádza k oddeleniu svätej tajiny manželstva od Eucharistie. Osobitný poriadok pri udeľovaní manželstva, ktorý sa začína šíriť a používať v Cirkvi počínajúc 10. storočím, spôsobil túto skutočnosť.

Na druhej strane však nie je možné súhlasiť s takými tvrdeniami, že Cirkev v úplnosti stratila vedomie o spojení svätej tajiny manželstva s Eucharistiou. Existujú historické svedectvá o tom, že svätá tajina manželstva bola spojená s prijímaním vopred posvätených Darov (zápasné Dary). Po vzhlaste kňaza „Preždeosvjaščennaja Svjataja svjatym“ a spievaní „pričastna“ „Čašu spasenija prijmu ...“ novomanželia prijímali Telo a Krv Christovu (pozri služebník z 10. storočia, Sinajská rukopis, A. A. Dmitrijevskij, Opisanije liturgičeskich rukopisej, II., Kijev 1901, str. 31). Takýto poriadok pri udeľovaní svätej tajiny manželstva platil v Cirkvi do 15. storočia. O tom sa môžeme presvedčiť na základe gréckych služebníkov z 13. storočia a slavjanských z 15. storočia (pozri A. Katanskij, „K istoriji liturgičeskoj storony tajinstva braka“, Christijanskoje čtenije, 1880, I., str. 112, 116).

V tých prípadoch, kedy vstupujúcim do manželstva nebolo možné udeľovať Eucharistiu, lebo ich manželstvo nespĺňalo všetky podmienky, ktoré Cirkev vyžadovala, bola udeľovaná „obščaja čaša“ - spoločný kalich. Paradoxné je to, že táto forma udeľovania svätej tajiny manželstva sa zachovala dodnes a je považovaná za jedinú správnu, akoby zodpovedajúcu prvokresťanskej tradícii.

Aj náš súčasný poriadok udeľovania svätej tajiny manželstva ukazuje na jeho spojitosť s Eucharistiou. Potvrdené je to tým, že celý obrad sa začína vzhlasom: „Blahosloveno carstvo ...“, čo ukazuje na to, že ozajstným spečatením kresťanského manželstva je Eucharistia.

Kto ešte nie je pokrstný, jeho manželstvo nie je považované za tajinu. Po prijatí krstu môže uzatvoriť s kresťankou nové manželstvo a dokonca prijať aj svätú tajinu kňazstva (pozri 17. Apoštolské pravidlo).

Ale ak celá nekresťanská rodina prijme krst a Eucharistiu, potom sa už svätá tajina manželstva nekoná, pretože Eucharistia potvrdzuje a upevňuje už existujúce manželstvo, ktoré vzniklo mimo Cirkvi a teraz prechádza do Cirkvi a nadobúda vyšší zmysel existencie.²⁷⁰

Preto je v súčasnosti potrebné sa vrátiť k praxi prvotnej Cirkvi, aby svätá tajina manželstva bola udeľovaná počas Eucharistie. Nech je Eucharistia pečaťou, ktorá dáva kresťanskému manželstvu jeho správny zmysel a správne chápanie.

²⁶⁹ Prot. John Meyendorff: cit. dielo, str. 22-23.

²⁷⁰ Ibidem, str. 24-25.

8. „Vtorobračie“ - druhé manželstvo

V priebehu svojej existencie Cirkev sa stále v pohľade na manželstvo drží jedného a nemeniteľného princípu, ktorý vyjadril svätý apoštol Pavol v 1. liste ku korintským kresťanom, keď im napísal: „Hlahoľu že bezbračným i vdovicam: dobro im jest', ašče prebudut, jakože i az. Ašče li ne uderžatsja, da posjahajut. Lučše bo jest' ženitisja, neželi razžizatisja (Slobodným a vdovám hovorím, že je lepšie, ak zostanú tak ako ja. Avšak ak im je ťažko žiť zdržanlivo, nech uzatvorí manželstvo, lebo je lepšie žiť v manželstve, ako horieť)“ (1 Kor 7, 8-9). Z uvedených slov svätého apoštola Pavla je jasné, že uzavretie druhého manželstva je narušením kresťanskej normy a bolo povolené v dôsledku ľudskej slabosti.

Svätý Bazil Veľký, významný učiteľ Cirkvi žijúci v 4. storočí, vo svojom 4. kanonickom pravidle hovorí o tom, že druhé manželstvo, ktoré bolo uzavreté v dôsledku vdovstva alebo rozvodu, predpokladá činiť pokánie jeden alebo dva roky. Takto udelená epitímia spočívala v odlúčení od Eucharistie na uvedenú dobu. Tretie manželstvo predpokladalo odlúčenie od Eucharistie na dobu tri, štyri až päť rokov. Svätý Bazil Veľký ohľadne takýchto manželstiev píše, že tieto manželstvá my nenazývame manželstvami, ale mnohoženstvom, alebo presnejšie smilstvom, ktoré vyžaduje určitý trest (pozri 4. kan. pravidlo Bazila Veľkého).

Z cirkevných dejín vieme, že v dobe svätého Bazila Veľkého bola svätá tajina manželstva udeľovaná počas Eucharistie. Odlúčenie od Eucharistie tých, ktorí uzatvárali druhé alebo tretie manželstvo, predpokladalo to, že ich manželstvá boli uzatvárané ako civilné (pred štátnou správou). Až po skončení „pokánia“ sa znovu začlenili do kategórie „verných“ a mohli sa zúčastňovať na Eucharistii. V dôsledku toho aj ich manželstvo získalo novú, vyššiu kvalitu.

Prax pri uzatváraní druhého a tretieho manželstva, ktorú nám opísal svätý Bazil Veľký, trvala pravdepodobne najmenej do 9. storočia. Ctihodný Teodor Studita (759-826) a svätý Nicefor, konštantinopolský patriarcha (806-815), jasne dosvedčujú, že druhé manželstvo sa neudeľuje položením vencov na hlavu, ani sa im nepovoľuje pristupovať k Eucharistii v priebehu dvoch rokov. Tí, ktorí vstupujú do tretieho manželstva, odlučujú sa od Eucharistie na dobu piatich rokov (pozri pravidlo 2. svätého Nicefora).

V tomto kanonickom pravidle je dôležité si všimnúť nie jeho tvrdosť a nekompromisnosť, ale tú skutočnosť, že prvotná Cirkev takýmto spôsobom chránila čistotu a záväznosť prvého manželstva. S ustanovením osobitného poriadku pre udelenie svätej tajiny manželstva boli

kladené vence na hlavu aj tým, ktorí uzatvárali druhé manželstvo, avšak Cirkev im nedovoľovala pristupovať k Eucharistii. V kanonických odpovediach Nikitu, metropolitu z Heraklee (13. stor.), čítame: „Prísne povediac, nie je dovolené klásť vence na tých, ktorí uzatvárajú už druhé manželstvo, ale zvyk Veľkej Cirkvi (Konštantinopolskej) neuplatňuje túto prísnosť a kladie vence na tých, ktorí uzatvárajú druhé manželstvo... Ale nesmú prijímať Eucharistiu v priebehu jedného alebo dvoch rokov“ (Aténska Syntagma V, 441).

Táto prax, ktorú oznamuje Nikita, je v súlade aj so súčasnou praxou pravoslávnej Cirkvi. V poriadku o udeľovaní druhého manželstva, ktoré nachádzame v našom „Trebníku“, je to jasne zdôraznené tým, že sa odlišuje od spôsobu, akým Cirkev udeľuje prvé manželstvo, lebo v princípe ide o pokračovanie „obručenia“. Cirkev udelenie druhého manželstva nezačína slovami: „Blahosloveno carstvo ...“, ktoré spájajú prvé manželstvo s Eucharistiou. Tak isto aj modlitby z prvého manželstva sú zamenené inými, modlitbami, v ktorých je vyjadrené pokánie: „Hospodi Isuse Christe, Slove Božij, voznesysja na čestnem i životvorjaščem kreste, i ježe na ny rukopisanije rasterzavyj, i nasilija dijavolja izbavlej nas, očisti bezzakonija rabov tvojich: zane znoja i t'jahoty dnevnyja, i plotskaho razžženija ne mohušče ponesti, vo vtoroje braka obščenijsja schod'jatsja ...“

Je jasné, že Cirkev veľmi prísne chráni ideál prvého manželstva. Tento princíp je vyjadrený v kánonoch Cirkvi a taktiež v bohoslužobnom vedomí. Je to vidieť aj z toho, že druhé manželstvo je chápané a povolené len ako odstúpenie od ideálu, ako prejav ľudskej slabosti, alebo ako nová možnosť napraviť chybu, alebo vykúpiť hriech.

V takomto zmysle pastierska ikonómia Cirkvi dopúšťa aj uzavretie tretieho manželstva, ale formálne zakazuje uzavretie štvrtého manželstva.²⁷¹

Už vo vyššie spomínaných pravidlách sv. Bazila Veľkého a Nikifora Konštantinopolského nie je spomenuté nič o štvrtom manželstve. Výnimočný prípad so štvrtým manželstvom panovníka Leva VI. Múdrehu (886-912), v dôsledku ktorého vznikli rôzne názory, sa skončil vydaním tzv. „Tomosu zjednotenia“ (920), v ktorom je nedovolené uzavretie štvrtého manželstva a uzavretie tretieho manželstva je dovolené len do 40. roku (porovnaj Aténska syntagma V, 4-10).

Na záver tohto pojednania je potrebné povedať, že Cirkvou povolené uzavretie troch manželstiev nie je možné zdôvodniť teologicky. Je to disciplinárna hranica, ktorú nemôže prekročiť cirkevná ikonómia. Kresťanské manželstvo je len jedno, ktoré má existovať na obraz Christa a Cirkvi.

Každé zopakovanie manželstva sa vzťahuje k potrebám „starého človeka“. Ostatné manželstvá môžu byť trpené a aj zohľadňované ako menšie zlo, ale k Božiemu kráľovstvu sa nevzťahujú.²⁷²

9. Podmienky manželstva

Kresťanské manželstvo je tajomstvom lásky, lásky nielen ľudskej, ale aj lásky Božej. Zmyslom kresťanského manželstva je premeniť čisto ľudskú lásku na večnú jednotu lásky, ktorá by nezanikala ani smrťou. Keď kňaz začína svätú tajinu manželstva slovami: „Blahoslaveno carstvo Otca i Syna i Svjataho Ducha“, svedčí o tom, že ľudská láska sa má premeniť na tajomstvo Božej večnej lásky natoľko, nakoľko ženích a nevesta sú schopní toto tajomstvo prijať. Preto nie náhodou novozákonné učenie o manželstve, o ktorom sme už hovorili, je spojené s učením o vzkriesení a o večnom živote.

Cirkev nikdy neignorovala alebo nepopierala to predchádzajúce, ale vždy sa snažila starý svet zmeniť na nový. Všetkému predchádzajúcemu dáva nový, vyšší zmysel. Z tohto dôvodu Cirkev prijímala také rozhodnutia, ktoré by chránili kresťanské manželstvo. Pritom má na pamäti tú skutočnosť, že i rýdzo kresťanské manželstvo existuje v konkrétnych podmienkach ľudského života. Cirkvou prijaté rozhodnutia o manželstve nevyjadrujú podstatu manželstva, ktorou je láska, ale iba nasmerovávajú manželský život správnym smerom, čím ho ochraňujú pred následkom hriechu.

Prvou podmienkou ozajstného kresťanského manželstva je slobodné rozhodnutie.²⁷³ To, že túto skutočnosť Cirkev rešpektovala a rešpektuje, je vidno z toho, že v úvode „činu vinčania“ sa kňaz pýta najprv ženícha a potom nevesty: „Imaši li, proizvolenije blahoje i neprinuždennoje, i kripkuju mysl', pojati sebi v ženu siju, juže zdi pred toboju vidiši; Ne obiščalsja li jesi inoj nevisti; Imaši li proizvolenije blahoje i neprinuždennoje, i tverduju mysl', pojati sebi v muža seho, ježe pred toboju zdi vidiši; Neobiščalasja li jesi inomu mužu.“

Aj kanonické pravidlá Cirkvi veľmi kategoricky obhajujú slobodu rozhodnutia pri výbere partnera pre spoločný manželský život. Svätý Bazil Veľký vo svojom 22. a 30. pravidle tvrdí, že

²⁷¹ Ibidem, str. 20-21.

²⁷² Ibidem, str. 22.

²⁷³ Ibidem, str. 25-26.

manželstvo, ktoré bolo uzavreté z donútenia, je neplatné. A zase 27. pravidlo IV. všeobecného snemu hovorí, že tie osoby, ktoré sú vinné z vykonania takého násilného uzatvorenia manželstva, by mali byť vylúčené z Cirkvi.

Iné kanonické pravidlá žiadajú, aby bol dostatočný čas medzi „obručením“ a „vinčaním“, aby tak ženich a nevesta mali dostatok času na slobodné rozhodnutie, a či vôbec sú už dostatočne spôsobilí prijať svätú tajinu manželstva. Na druhej strane však jednostranné zrušenie „obručenija“ sa dávalo na úroveň smilstva (pozri VI. všeobecný snem, pravidlo 98).

Je potrebné taktiež povedať, že nie všetky pravidlá poukazujú na vyšší zmysel kresťanského manželstva. Napríklad v Byzancii bolo dovolené uzatvárať manželstvo v 14. roku pre muža a v 12. roku pre ženu. Z dnešného hľadiska to nie je možné aplikovať.

V Starom Zákone bolo dovolené uzatvárať manželstvo medzi príbuznými. Tak isto to platilo aj v pohanstve. Iba v kresťanstve bolo urobené veľmi jasné ohraničenie. VI. všeobecný snem ustanovil vo svojom 54. pravidle toto: „Ak niekto uzatvorí manželstvo s dcérou svojho brata, alebo otec a syn s matkou a dcérou, alebo otec a syn s dvoma sestrami, alebo dvaja bratia s matkou a dcérou, alebo dvaja bratia s dvoma sestrami, nech podliehajú epitímii po dobu siedmich rokov po zrušení nezákonného manželstva.“

Cirkev v súčasnosti nemusí byť viazaná takýmito pravidlami. Jedno je však veľmi dôležité, aby potomstvu v uzavretom kresťanskom manželstve nehrozilo genetické nebezpečenstvo.

VI. všeobecný snem zakazuje uzatvárať manželstvo aj medzi „duchovne“ príbuznými, a to až do siedmeho pokolenia (pozri pravidlo 53). Samozrejme, že tieto pravidlá nemajú až takú vážnosť z hľadiska dogmatiky. Cirkev vždy každý prípad osobitným spôsobom posudzuje, majúc pritom na zreteli „cirkevnú ikonómiu“. Dodržiavanie formálnych pravidiel ešte nevystihuje podstatu kresťanského manželstva.

Druhou podmienkou kresťanského manželstva je to, aby muž i žena neboli zjednotení iba na základe vzájomnej lásky, ale aby ich zjednocoval aj život v Christu.²⁷⁴ Z tohto dôvodu prvotná Cirkev spájala svätú tajinu manželstva s Eucharistiou, lebo dochádzalo k zjednoteniu s novým človekom, Christom. Preto sa Eucharistia považovala za pečať svätej tajiny manželstva. Mimo jednoty s Christom nieto kresťanského manželstva, nieto tajiny manželstva.

²⁷⁴ Ibidem, str. 27-28.

Viera v Christa a život v Cirkvi sú jedinými a nevyhnutnými podmienkami svätej tajiny manželstva. Všetko ostatné sa odvíja od pripravenosti muža a ženy byť kresťanmi a členmi Cirkvi.

Vzhľadom na vážnosť svätej tajiny manželstva, majú na zreteli tú skutočnosť, že väčšina kresťanských manželstiev trpí formálnosťou, núka sa rozmýšľať nad takým problémom, ako je odloženie uzavretia kresťanského manželstva do tej doby, dokiaľ ženích a nevesta dostatočne nepochopia pravý a ozajstný zmysel svätej tajiny manželstva, aby vedeli, že svätá tajina manželstva je večná jednota podľa jednoty Christa a Jeho Cirkvi. Je to jednota, ktorá siaha až za rámec nášho pozemského života. Tento problém sa javí zvlášť aktuálnym z pohľadu tzv. zmiešaných manželstiev.

10. Zmiešané manželstvá

Jednota viery a spoločná pripravenosť žiť v pravoslávnej Cirkvi je podľa kanonického práva podmienkou cirkevného manželstva. Snemy - Laodicejský, pravidlo 10 a 31, Kartágenský, pravidlo 21, Chalcedonský, pravidlo 14 a Trullský, pravidlo 72, zakazujú uzatvárať pravoslávny veriacim manželstvo s inoslávnym. Takéto manželstvá majú byť prekážkou na prijatie cirkevného manželstva.

Samozrejme, že aj tieto pravidlá nemôžeme posudzovať formálne. Je jasné, že medzi dvoma mladými ľuďmi dôjde k porozumeniu vo všetkých oblastiach bez toho, aby boli členmi jednej Cirkvi. Otázka však spočíva v tom, či dvaja mladí ľudia môžu bez spoločnej viery premeniť ľudskú lásku na radosť Božieho kráľovstva, či existuje cit reality Kráľovstva aj vtedy, keď nemajú spoločnú vieru. Či je možné žiť ako „jedno telo“ bez spoločného prijímania Tela a Krvi Christovej?

Všetko toto nie je formálnosť, ale sú to otázky týkajúce sa samotného kresťanstva. Uvedomelý kresťan, ktorý vstupuje do zmiešaného manželstva, nemôže prejsť mimo nich.

Veľmi jednoduché východisko môžeme nájsť v konfesionálnom relativizme, ktorý je v súčasnosti veľmi moderný. Jeho podstata spočíva v nasledujúcom. Medzi cirkevnými spoločenstvami nie je veľký rozdiel. Vážnosť tejto problematiky môžeme zjednodušiť aj spochybňovaním „centrálnosti“ Eucharistie v cirkevnom živote. Nie náhodou po tom, čo obrad svätej tajiny manželstva bol oddelený od Eucharistie, zákaz uzatvárať zmiešané manželstvá sa stal záležitosťou formálnou (10. stor.).

V prvotnej Cirkvi každý kresťan vedel, že nie je možné uzatvoriť kresťanské manželstvo s nekresťankou, lebo završením a pečaťou svätej tajiny manželstva bola Eucharistia, bez toho manželstvo v Cirkvi nemohlo byť uzavreté.

V súčasnosti protestantské denominácie dovoľujú, a presnejšie povedané, pobádajú k spoločnému prijímaniu oddelených kresťanov. Ako podmienku spoločného prijímania nevyžadujú ani jednotu vo viere. To isté je zreteľné aj u rímskokatolíkov po II. vatikánskom koncile. Aj oni začali praktizovať „interkomunion“. Prakticky to znamená, že Eucharistia už nie je vyjadrením plnosti Pravdy.

Pravoslávna Cirkev, ktorá odmieta „interkomunion“, týmto spôsobom bráni Eucharistiu ako vyjadrenie jednoty v Pravde. Na druhej strane nezavrhne spoluprácu medzi všetkými tými, ktorí

veria v Christa. Presne takéto stanovisko zaujíma pravoslávna Cirkev aj v prípade svätej tajiny manželstva. Dbá o to, aby jednota medzi novomanželmi bola plnou jednotou aj v Christu. Zmiešané manželstvo nemôže spĺňať tieto kritériá. Skutočnou tajinou môže byť len to manželstvo, v ktorom sú muž a žena zjednotení láskou, vierou a Eucharistiou.²⁷⁵

V dnešnej dobe je zmiešaných manželstiev veľmi veľa. Veľmi často sú zmiešané manželstvá z hľadiska ľudského „šťastné“, a naopak, niektoré manželstvá nominálnych kresťanov sú „nevydarené“. Preto by nebolo správne kategorické zavrhovanie zmiešaných manželstiev len z toho dôvodu, aby sme formálne splnili kanonické pravidlá.

Cirkev sa môže a niekedy aj musí zmieriť s čiastočným vyplnením etických noriem, v tom spočíva princíp cirkevnej „ikonómie“. Táto tolerancia však nemôže zameniť normu samotnú. Christos nás vyzýva k dokonalosti, nie k polovičatosti a kompromisu. Jasne povedal: „Budite ubo vy soveršení, jakože Otec vaš nebesnyj soveršen jest' (Bud'te dokonalí, tak ako váš Otec nebeský je dokonalý)“ (Mt 5, 48). Veď bez snahy o dokonalosť niet pravdivého kresťanstva. Povrchné prijatie kresťanstva je nezlučiteľné s pravdivým životom v Christu. Keď pravoslávna Cirkev udeľuje svoje požehnanie pre zmiešané manželstvo, činí to z toho dôvodu, že žije v nádeji na konečné prijatie nepravoslávnu stranou pravoslavia, čím sa dosiahne plnosť jednoty vo viere, čo je zárukou plnosti svätej tajiny manželstva. Tento princíp je zjavný aj zo slov svätého apoštola Pavla, ktorý korinským kresťanom napísal: „Pročym že az hlahoľu, a ne Hospod': ašče kotoryj brat ženu imať nevirnu, i ta blahovolit žiti s nim, da ne ostavl'ajet jeja. I žena ašče imať muža nevirna, i toj blahovolit žiti s neju, da ne ostavl'ajet jeho. Svjatitsja bo muž neviren o ženi virni, i svjatitsja žena nevirna o muži virni. Inače bo čada vaš nečista byli by, nyne že svjata suť. Ašče li nevirnyj otlučajetsja, da razlučitsja. Ne porabotisja bo brat ili sestra v takovyh, v mir bo prizva nas Hospod' Boh (Ja by som však radil toto: ak sa stal kresťanom iba jeden z manželov, a ten druhý chce ďalej žiť s ním, nech sa nerozchádzajú. Nemusíte mať strach, že by vaše deti boli nečisté. Viera čo len jedného z manželov má v tomto prípade očistný účinok aj na druhého, neveriaceho, a i na vaše deti. Ale ak neveriaci chce z manželstva odísť, nechajte ho. Nie ste predsa povinní držať sa ho za každú cenu, ako by ste boli jeho otrokom. Či máte nejakú záruku, že ho zachránite, keď odmietnete rozchod? Každý by mal zostať v tom stave, v akom ho zastihlo Božie povolanie“ (1 Kor 7, 12-15).

²⁷⁵ Ibidem, str. 29-30.

Mnohé problematické otázky spojené so zmiešanými manželstvami by sa vyjasnili vtedy, keby sme obnovili spojenie svätej tajiny manželstva s Eucharistiou.²⁷⁶ Svätá tajina manželstva medzi dvoma členmi pravoslávnej Cirkvi by bola utvrdzovaná Eucharistiou. Zmiešané manželstvá, druhé a tretie manželstvo by neboli spojené s Eucharistiou, ale požehnávali by sa mimo Eucharistie. Tým by bol vyjadrený vzťah pravoslávnej Cirkvi k tejto problematike.

11. Rozvod

V rímskokatolíckej denominácii manželstvo je formálne považované za nerozlučiteľné, a preto pre rozvedeného alebo rozvedenú nie je možné uzatvoriť nové manželstvo dovtedy, dokiaľ muž alebo žena z predchádzajúceho manželstva ešte žije. O pravoslávnom manželstve sa často oproti rímskokatolíckemu hovorí, že rozvod je možný. Našu pozornosť sústredíme na to, či je takéto tvrdenie pravdivé.

Rímskokatolícky pohľad na rozvod sa zakladá na nasledujúcej argumentácii:

- 1) Manželstvo je dohoda medzi mužom a ženou, pri ktorej kňaz je iba svedkom. Základný rozdiel medzi cirkevným manželstvom a štátnym spočíva v tom, že cirkevné manželstvo je nerozlučiteľné.
- 2) Tak ako každá dohoda, aj cirkevné manželstvo stráca svoj význam v prípade smrti jedného z manželov.

Pravoslávny prístup k manželstvu je založený na iných východiskách, o ktorých sme sa zmieňovali predtým:

- 1) Manželstvo je tajinou, pre ktorú novomanželia od Cirkvi dostávajú požehnanie biskupa alebo kňaza. Tak ako každá tajina, aj manželstvo sa nevzťahuje len k pozemskému životu, ale aj k večnému v Božom kráľovstve, preto blahodať tajiny sa nekončí smrťou, naopak, ustanovuje sa medzi tými, komu bola udelená (Mt 19, 11), večná jednota.

²⁷⁶ Ibidem, str. 32.

2) Svätá tajina manželstva je dar, ktorý je nasmerovaný k ľudskej slobodnej vôli. Aby blahodať udelená pri tejto tajine priniesla dobré plody, musí padnúť na úrodnú pôdu. Blahodať môže byť aj zavrhnutá. Uznáním Cirkvi takéhoto zavrhnutia blahodate je rozvod. V takýchto prípadoch je Cirkev milosrdná voči ľudskej slabosti, dáva „novú možnosť“, preto dovoľuje uzavrieť nové manželstvo rozvedených.

Známe sú slová Isusa Christa o rozvode. „I pristupiša k Nemu fariseje iskušajúšče Jeho, i hlaholaša Jemu: ašče dostojit čeloviku pustiti ženu svoju po vsjakoj vini; On že otviščav reče im: niste li čli, jako sotvorivj iskonj, mužeskij pol i ženskij sotvoril ja jest'; I reče: seho radi ostavit čelovik otca svojego i mater i prilipitsja k ženi svojej, i budeta oba v plot' jedinu, jakože ktomu nista dva, no plot' jedina. Ježe ubo Boh sočeta, čelovik da ne razlučajet. Hlaholaša jemu: što ubo Mojsej zapovida dati knihu raspustnuju, i otpustiti ju; Hlahoľa im: jako Mojsej po žestoserdiju vašemu povelj vam pustiti ženy vaša. Iznačala že ne byst' tako. Hlahoľu že vam, jako iže ašče pustit ženu svoju, razvi slovese preľubodijna, i oženitsja inuju, preľuby tvorit; i žeňajsja puščeniceju, preľuby dijet. Hlaholaša Jemu učenicj Jeho: ašče tako jest' vina čeloviku s ženou, lučše jest' ne ženitisja. On že reče im: ne vsi vmiščajut slovese seho, no imže dano jest'. Suť bo skopcy, iže iz čreva materňa rodišasja tako. I suť skopcy, iže skopišasja ot čelovik. I suť skopcy, iže iskažisa sami sebe, Carstvija radi nebesnaho (Prišli za Ním farizeji a pokúšali Ho, aby povedal niečo, čo by mohli použiť proti Nemu. Môže sa človek z hocakého dôvodu rozviesť? spýtali sa. Odpovedal im: Nečítali ste v Písme, že Boh, keď na počiatku stvoril ľudí, stvoril ich ako muža a ženu, ustanovil: Muž opustí svojich rodičov, pripojí sa k svojej žene a stanú sa jednou bytosťou. Nikto nemá právo rozdeliť to, čo Boh spojil. Ale oni namietali: Prečo teda Mojžiš povedal, že muž môže prepustiť manželku jednoducho tým, že jej dá potvrdenie o rozvode? Isus odpovedal: Toto ustanovenie Mojžišovho zákona je ústupkom vašej tvrdosti a neznášanlivosti. Pôvodný Boží úmysel to však nikdy nebol. Ja vám hovorím, že kto sa rozvedie z iného dôvodu, ako je cudzoložstvo jeho partnera, a uzavrie nové manželstvo, sám sa dopustí cudzoložstva. Učeníci mu na to povedali: Ak môžu medzi mužom a ženou nastať také ťažkosti, potom je lepšie neženit' sa. Odpovedal im: Také jednoduché to nie je. Tu je nevyhnutné porozumieť Božej vôli. Sú tri dôvody, aby človek zostal slobodný: Ak je manželstva telesne neschopný už od narodenia, ak mu v tom zabránili ľudia, alebo ak sa manželstva sám zriekne pre bezvýhradnú službu Božej veci)“ (Mt 19, 3-12).

Vychádzajúc z Písma vidíme, že Nový Zákon vo výnimočnom prípade dopúšťa rozvod a netrvá na zachovaní formálnej jednoty manželstva. Cirkev aj v tomto prípade rešpektuje slobodnú vôľu človeka. A sloboda dopúšťa aj možnosť hriechu a ako dôsledok hriechu rozvod manželstva.²⁷⁷

V Novom Zákone však nie je nikde jasne povedané nič o tom, že po rozvode je možné vstúpiť do druhého manželstva. Svätý apoštol Pavol hovorí o možnosti druhého manželstva v prípade vdovstva. Avšak o rozvedených povedal: „A oženivšymsja zavišćavaju ne az, no Hospod': ženi ot muža ne razlućatisja. Ašče li že i razlućitsja, da prebyvajet bezbraćna, ili da smiritsja s mužem svojim. I mužu ženy ne otpuščati (To hovorím nie ja, ale Pán: žena nech neodchádza od svojho muža - ak už odišla a nechce sa k nemu vrátiť, nech zostane nevydatá. Takisto aj muž sa nesmie rozviesť so ženou)“ (1 Kor 7, 10-11).

Väčšina otcov Cirkvi, majúc na zreteli pozíciu Písma, považovala manželstvo po rozvode alebo po vdovstve za neželateľné. Aténsky filozof Athenagoras vo svojej „Apológii kresťanov“, ktorú napísal okolo roku 177, považuje muža i ženu, ktorí vstúpili do druhého manželstva, za „smilníkov“ (kap. 33).

Cirkev však bola voči ľudskej slabosti vždy trpezlivá a nesnažila sa nanútiť Evanjelium cestou dodržiavania formálnych predpisov. Iba uvedoméle chápanie podstaty kresťanského manželstva činí manželstvo tajinou a to je cieľ Cirkvi.

Aj kresťanská Byzancia podľa štátneho zákona dopúšťala rozvod manželstva a nikto z otcov Cirkvi tieto zákony nedefinoval ako také, ktoré by boli protikladné kresťanstvu. Mlčí o nich aj svätý Ján Zlatoústý. Z tohto možno usúdiť, že existoval spoločný konsenzus o nevyhnutnosti rozvodu podľa štátneho zákona. Svätý Epifanios Cyperský formuluje vzťah Cirkvi k druhému manželstvu takto: „Kto sa nemôže zdržať po smrti svojej prvej manželky, alebo kto sa rozvedie so svojou prvou manželkou z príčiny uvedenej v zákone, ako je smilstvo alebo iná príčina, nevylučuje sa z Cirkvi slovom Božím dokonca ani vtedy, keď si pojme inú manželku, alebo žena iného muža; Cirkev trpí tento stav kvôli ľudskej slabosti“ (Patrologia graeca 41, col. 1024).

Vždy definujúc rozvod ako hriech, otcovia Východu aj Západu sa k štátnemu zákonu o rozvode správajú zmierlivo, tak, ako aj k iným „realitám života“. Znamená to, že Cirkev zmenila evanjelióvu normu o svätej tajine manželstva? Samozrejme, že nie. V priebehu dejín Cirkvi iba prvé manželstvo bolo požehnávané Cirkvou a utvrdzované Eucharistiou. Druhé a tretie manželstvo bolo uzatvárané pred štátom a podľa kanonických pravidiel boli takýmto ľudom

²⁷⁷ Ibidem, str. 32-33.

udelené epitímie, ktorými sa im na určitý čas nedovoľovalo pristupovať k svätému prijímaniu Tela a Krvi Christovej (pozri VI. všeobecný snem, pravidlo 87).²⁷⁸

V Cirkvi sa rozvod vždy považoval za zlo a hriech. Preto tak ako po každom hriechu je možné pokánie, aj po rozvode je možný nový začiatok a nový život.

Od 10. storočia, kedy Cirkev získala od panovníkov právo nielen na mravnú zodpovednosť manželstva, ale aj na právnickú stránku pri uzatváraní manželstiev, bola prinútená niesť zodpovednosť aj za rozvody. Keďže právna podstata každého manželstva závisela od cirkevného požehnanie, potom aj rozvod musel byť odteraz Cirkvou nejakým spôsobom sankcionovaný. Od tohto obdobia sa v Cirkvi začína praktizovať udeľovanie druhého a tretieho manželstva, t.j. takých manželstiev, ktoré nezodpovedajú absolútnej kresťanskej norme o svätej tajine manželstva. A taktiež sa začínajú posudzovať udeľovania rozvodov cirkevnými predstaviteľmi. Pritom si však Cirkev vo svojom vedomí uchovávala učenie o jednom manželstve, ktoré je udeľované na obraz jednoty Christa a Cirkvi, lebo len takéto učenie zodpovedá Písmu. Blahodať tajiny nie je možné „odňať“ alebo rozdeliť. Manželstvo možno „rozdeliť“ jedine právne, o čom vždy rozhodoval občiansky súd.

Úlohou Cirkvi je vždy snaha o zabránenie rozvodu. Avšak, keď sa ukáže, že manželstvo sa nedá zachovať, Cirkev svoju činnosť musí nasmerovať tak, aby pre obe strany, aj pre ich potomstvo našla čo najoptimálnejšie východisko z krízovej situácie. V mnohých prípadoch uzatvárajú rozvedení nové manželstvá. Cirkev musí každý prípad posudzovať zvlášť a s maximálnou zodpovednosťou. Ak sa Cirkev rozhodne vyhovieť im, udeľuje požehnanie podľa obradu pre druhé manželstvo. Druhé manželstvo už nikdy nemôže mať sakramentálnu plnosť prvého manželstva. Pastierska „ikonómia“ vedie Cirkev k tomu, aby volila menšie zlo.

Pastierska zodpovednosť, tolerancia a láska, to sú princípy pre vzťah Cirkvi k rozvodu. Zmierujúc sa s nevyhnutným, Cirkev v hlásaní a v disciplíne pokánia nemôže zmeniť evanjeliovú normu o absolútnej monogamii.²⁷⁹

²⁷⁸ Ibidem, str. 34-35.

²⁷⁹ Ibidem, str. 36-37.

12. Rodina a deti

Samotný Christos vo svojej besede s učeníkmi na „Tajomnej večeri“, na ktorej ustanovil svätú tajinu Eucharistie, spomína radosť z narodenia dieťaťa: „Žena jehda raždajet, skorb imat', jako priide hod jeja. Jehda že rodit otroča, ktomu ne pomnit skorbi za radosť, jako rodisja čelovik v mir (Žena, keď rodí, má zármutok, lebo prišla jej hodina, ale keď porodí dieťa, nepamätá viacej na súženie pre radosť, že sa človek narodil na svet)“ (Jn 16, 21).

Všetci vieme, že smútok pred príchodom dieťaťa do rodiny je vyvolaný nielen fyzickými bolesťami, ale aj neistotou a obavou o starostlivosť a zabezpečenie rodiny pri zvýšení jej početnosti. Všetky tieto obavy a neistota sa strácajú vtedy, keď na svet prichádza nový človek. Neexistuje väčšia radosť než je objavenie sa nového ľudského života. Je namieste, aby sme pripomenuli vzťah Christa k deťom: „I prizvav Isus otroča, postavi je posredi ich i reče: amiñ hlahoľu vam, ašče ne obratitesja i budete jako diti, ne vnidete v Carstvo nebesnoje (Isus zavola dieťa, postavil ho do prostriedku medzi nich a povedal im: keď sa neobrátime a nebudeme ako deti, nedostanete sa do kráľovstva Božieho)“ (Mt 18, 2-3). Ťažko pochopíme zmysel týchto slov, ak to neskúsime so svojimi deťmi.

Ozajstné kresťanské manželstvo nie je možné bez skúsenosti a želania oboch rodičov pocítiť priamo radosť z narodenia nového člena rodiny. Rodičia, ktorí si nepravajú mať potomstvo, si musia uvedomiť, že ich manželstvo, hoci je požehnané Cirkvou, je založené na egoistickej, telesnej, a nakoniec treba povedať, nedokonalejšej láske. Ľudský život je Božím darom, preto aj človek, ktorý bol stvorený na obraz a podobu Božiu, je ovládaný nevysloviteľným želaním udeľovať život inému. Len takto zmýšľajúci človek je „mikroteos“. Človek, ktorý si túto skutočnosť neuvedomuje a zrieka sa jej, popiera v sebe Božiu podobu, neguje samotného svojho Stvoriteľa a súčasne kazí svoju ľudskosť. Bez obrazu a podoby Božej nieto ľudskosti v pravom slova zmysle a niet jej ani vtedy, ak sa človek nesnaží konať podľa svojho Stvoriteľa, ktorý je Darcom života. V tom spočíva jeden pohľad na manželstvo, lebo je v tom záruka ozajstného manželského šťastia a pravdivej kresťanskej rodiny, čo nás v konečnom dôsledku privádza k spaseniu. Podľa vyjadrenia svätého apoštola Pavla každá žena: „spasetsja že čadorodija radi, ašče prebudet v viri i ľubvi i vo svjatyni s cilomudrijem (bude spasená rodením detí, ak zotrúva žiť vo viere, láske, svätosti a pokore)“ (1 Tm 2, 15).

Napriek tomu, že narodenie potomstva je veľký Boží dar a radosť, predsa to nie je jediný a výlučný zmysel existencie manželstva. V kresťan- skom chápaní jednota muža a ženy podľa obrazu Christa a Cirkvi nie je iba prostriedkom na privádzanie potomstva na tento svet. V Novom Zákone a taktiež v dielach otcov Cirkvi nenájdeme učenie o tom, že jediným cieľom manželstva je rodenie potomstva. Práve v tejto odlišnosti spočíva rozdiel, načo sme už poukázali, medzi starozákonným chápaním manželstva a novozákonným. Svätý Ján Zlatoústý vo svojom známom „Slove 20“ na list svätého apoštola Pavla k efezským kresťanom hovorí o manželstve ako o jednote v láske a aj ako o tajine, pritom iba okrajovo sa zmieňuje o rodení potomstva.

Súčasný kresťanský myslenie na Západe je plné protikladov. Rímskokatolícka teológia sa len ťažko zbavuje vplyvu blaženého Augustína, ktorý pohlavný inštinkt považoval za základnú príčinu hriešneho stavu človeka. Za také považoval aj intímne vzťahy v manželskom živote, ktoré mohli byť ospravedlnené len vďaka narodeniu potomstva. Vychádzajúc z tohto pohľadu, aj vedomé regulovanie počatia potomstva sa považovalo v manželstve za neprijateľné. Takéto manželstvo sa ničím neodlišovalo od cudzoložstva.²⁸⁰

Pravoslávna Cirkev, tak ako rímskokatolíci, si ctí blaženého Augustína, ale jeho autorita v oblasti vierouky nie je taká ako na Západe.

Pravda, vo východnej mníšskej literatúre sú stotožňované intímne vzťahy v manželstve s hriechom. Táto skutočnosť sa dá vysvetliť samotnou povahou tejto literatúry, ktorá týmto spôsobom poukazuje na zvláštnosť mníšskeho života.

Vzťahy medzi mužom a ženou v manželskom živote požehnáva Cirkev, v dôsledku čoho sa menia blahodaťou Svätého Ducha na večnú jednotu lásky. Cirkev nemôže požehnávať hriech, ale dbá o spásu človeka, lebo kvôli tomu sa Syn Boží vtelil a trpel na kríži a vstal z mŕtvych, čím spasil ľudskú prirodzenosť. V tom spočíva zmysel manželstva ako tajiny.

Ak by sme sa stotožnili s blaženým Augustínom v jeho názoroch na intímne vzťahy v manželstve, potom jediným ideálom kresťanského života je panenstvo. Manželstvo je možné jedine z toho dôvodu, aby sa zachoval ľudský rod. Práve vychádzajúc z tohto pohľadu, rímskokatolícka denominácia vo vzťahu ku kňazskej službe stojí na pozícii zachovania celibátu a v prípade manželského života tvrdo odsudzuje tzv. „umelé regulovanie počatia“. Takejto povahy je aj encyklika Pavla VI. „*Humanae vitae*“.²⁸¹

²⁸⁰ Ibidem, str. 37-38.

²⁸¹ Ibidem, str. 39.

Pravoslávna Cirkev sa k tejto otázke jednoznačne nevyjadrila, pretože neohraničené privádzanie potomkov na svet stavia pred kresťanské svedomie ďalšie veľmi vážne otázky. Napríklad život, ktorý darujú rodičia svojmu potomkovi, musí byť plným životom v pravom slova zmysle. Rodičia sa musia postarať o dôstojný život svojho potomstva po každej stránke, počínajúc výchovou, cez zabezpečenie vzdelania, postavenia v spoločnosti, končiac výchovou a zabezpečením všetkých potrieb pre samostatný život a rozhodovanie. Má vôbec právo rodič dať život dieťaťu, ak tieto podmienky nie je možné naplniť?

Jediné, čo pravoslávna Cirkev jasne odsudzovala, to je akékoľvek vedomé prerušenie tehotenstva, čiže už počatého nového života.

Ohľadne vedomého regulovania počatia v manželskom živote či už zdržanlivosťou partnerov, alebo umelým spôsobom sa pravoslávna Cirkev nikdy konkrétne nevyjadrila. Túto záležitosť vždy ponechávala na svedomie manželov a na ich posúdenie. Pritom predpokladá, že ich úsudok bude vychádzať z evanjeliových princípov, čo znamená priznať to, že „ne o chlebi jedinim živ budet čelovik (nielen chlebom sa živí človek)“ (Mt 4, 4) a „ne skryvajte sebi sokrovišč na zemli (nezhromažďujte si bohatstvo na zemi)“ (Mt 6, 19). Naopak, manželia by aj túto otázku mali posudzovať tak, že budú vychádzať z toho, že deti sú radosťou a darom Božím a že láska, ktorá sa ohraničuje len na telesný akt, nie je ozajstnou láskou.

Iba pri takomto uvažovaní si manželia môžu položiť otázku o regulovaní počatia a ich odpoveď a riešenie bude kresťanské.

13. Manželstvo duchovenstva

Pravoslávna Cirkev netrvá na povinnom celibáte ako je to u rímsko- katolíkov. Kandidátom na kňazstvo dáva možnosť výberu na základe ich vlastného uváženia. Túto prax považuje za správnu, pretože prijatie jednej tajiny nemôže vylučovať, alebo presnejšie zakazovať prijatie inej tajiny.

Pritom z kníh Nového Zákona vieme, že niektorí apoštoli, napríklad konkrétne svätý apoštol Peter, boli ženatí. Taktiež z 1. listu svätého apoštola Pavla k Timotejovi sa presviedčame o tom, že manželstvo sa nepovažovalo za prekážku prijatia svätej tajiny kňazstva. Svätý apoštol Pavol svojmu učeníkovi Timotejovi píše: „Podobajet ubo jepiskopu byti neporočnu, jedinyja ženy mužu, trezvenu, cilomudru, blahohovijnu, čestnu, strannoľubivu, učitelnu, ne pijanici, ne bijci, ne

svarlivu, ne mšeloimcu, no krotku, ne zavistlivu, ne srebroľubcu, svoj dom dobri pravjašcu, čada imušcu v poslušaniji so vsjakoju čistotoju. Ašče že kto svojego domu ne umijet praviti, kako o Cerkvi Božijej prilizati vozmožet (Teda biskup musí byť bez úhony, muž jednej ženy, triezvy, rozumný, slušného správania, pohostinný, schopný učiť, nie pijan vína, nie bitkár, nie žiadostivý a mrzkého zisku, ale prívetivý, nesvárlivý, nie milujúci peniaz, ale taký, ktorý dobre spravuje svoj vlastný dom a deti má v podriadenosti s celou počestnosťou. Ale ak niekto nevie spravovať svoj vlastný dom, ako sa potom bude starať o Cirkev Božiu?!)" (1 Tm 3, 2-5).

Jediná požiadavka, ktorá sa spomína v cirkevných kánonoch je to, aby manželstvo kňaza zodpovedalo kresťanskému učeniu o manželstve. Je to zjavné zo 17. a 18. pravidiel svätých apoštolov, čo zodpovedá kresťanskému ideálu o monogamii, lebo iba prvé manželstvo bolo v Cirkvi utvrdzované Eucharistiou.²⁸² 26. pravidlo svätých apoštolov nedovoľuje uzatvárať manželstvo po udelení „rukopoloženija“ vysviacky na kňaza alebo diakona. 6. pravidlo svätých apoštolov nedovoľuje vstupovať do manželstva ani hypodiakonom. Tieto kányony žiadajú, aby kňazi boli úplne zrelými ľuďmi. V dávnej minulosti sa prísne dodržiavalo aj pravidlo o vysviacke na kňazskú službu. VI. všeobecný snem rozhodol, že na kňaza mohol byť vysvätený len ten, kto dosiahol 30. rok svojho života (pozri 14. pravidlo VI. všeobecného snemu).

V súčasnosti Cirkev striktné nedodržuje spomínané pravidlo o vysviacke na kňazskú službu.

V pravoslávnej Cirkvi iba tí, ktorí sú plne rozhodnutí byť prijatí svätú tajinu manželstva, alebo neženíť sa vôbec, môžu byť vysvätení na kňazskú službu. Zákaz po vysviacke vstupovať do manželstva je prijatý v dôsledku toho, že ochraňuje čistotu pastierskeho slúženia. Ako každé pravidlo, aj toto v princípe môže byť zmenené rozhodnutím všeobecného snemu.

Iná otázka je druhé manželstvo, pretože zasahuje vo svojej podstate do vierouky, pretože pravdivé učenie o manželstve spočíva v zachovaní monogamie. Pastier Cirkvi nemôže konať ináč, ako učí zverenú mu pastvu. Ním hlásané učenie nemôže byť v protiklade s jeho životom. Z tohto dôvodu Cirkev nedovoľuje kňazovi uzatvárať druhé manželstvo.

Neskoršie čisto z disciplinárneho hľadiska bolo v Cirkvi ustanovené rozhodnutie o neženatom biskupskom slúžení. V prvotnej Cirkvi boli biskupi ženatí. Napríklad svätý Gregor Nisský, brat svätého Bazila Veľkého, bol ženatý. Ženatý episkopát bol zrušený novelou cisára Justiniána v 6. storočí. Túto cisársku novelu potvrdil VI. všeobecný snem svojím 48. pravidlom. Toto pravidlo nezakazuje „kandidovať“ ženatému kňazovi na biskupskú službu, ale žiada od ženatého

kandidáta vybraného na biskupské slúženie, aby sa rozišiel so svojou manželkou, a to tak, že ona vstúpi do monastiera (viď 48. pravidlo VI. všeobecného snemu). V súčasnosti sú takéto prípady v pravoslávnej Cirkvi ojedinelým javom. Biskupi sú vo väčšine prípadov vyberaní z mníchov alebo z ovdovelých kňazov. Pohľad na biskupskú službu ako na mystické manželstvo s Cirkvou, kedy sa biskup musí úplne venovať službe Cirkvi bez vedľajších starostí, zapríčinil to, že došlo k zámene ženatých biskupov za neženatých. Iba všeobecný snem by mohol zmeniť toto pravidlo o neženatom biskupskom slúžení.

Akékoľvek by boli kanonické obmedzenia vzťahujúce sa na manželstvo tých, ktorí plnia v Cirkvi hierarchické slúženie, všeobecný zmysel pravoslávneho učenia o manželstve zostáva nezmenený. Manželstvo je Bohom požehnané a je v plnej zhode s pastierskou službou v Cirkvi. Gangrský snem v pravidlách 4 a 13 veľmi rázne odsudzuje tých, ktorí ponížujú ženatý klérus.²⁸³

²⁸² Ibidem, str. 42-43.

²⁸³ Ibidem, str. 44.

IX. k a p i t o l a

SV. TAJINA JELEOPOMAZANIA

1. Biblické východiská

Slovo Božie, Logos prichádza na tento svet, aby uzdravil bolesti tohto sveta. Vtelený Syn Boží Isus Christos prejavuje svoju mesiášsku silu aj tým spôsobom, že uzdravuje chorých a pomáha každému, kto sa nachádza v núdzi.

Svätý apoštol a evanjelista Matúš, keď opisuje začiatok Isusovej misijnej činnosti, najprv približuje povolanie Andreja, Šimona zvaného Petra, a potom aj Jakuba a Jána za apoštolov. V závere svojho rozprávania píše: „I prochoďjašče vsju Halileju Isus, učja na sonmiščich ich i propovidaja Jevanhelije Carstvija, izcil'jaja vsjak neduh i vsjaku jazju v ľudech. I izyde sluch Jeho po vsej Siriji i privedoša k Nemu vsja boľaščyja, različnymi neduhi i strast'mi oderžimy, i bisny, i misjačnyja, i razslablennyja žilami, i izcili ich (Isus chodil po celej Galilei, učil v synagógach, hlásal všade radostnú zvesť o Božom kráľovstve a uzdravoval trpiacich všetkými možnými chorobami a neduhmi. Správa o Ňom sa rýchlo rozniesla, takže až zo Sýrie vodili k Nemu chorých, ľudí posadnutých démonmi, námesačných, ochrnutých a On ich uzdravoval)“ (Mt 4, 23-24).

Christos uzdravil malomocného (Mt 8, 1-4). Keď prišiel do Kafarnauma, uzdravuje sluhu rímskeho stotníka (Mt 8, 5-13). Pri návšteve Petrovho domu našiel jeho svokru ležať s vysokou horúčkou. Christos sa jej dotkol a uzdravila sa (Mt 8, 14-15).

Po preplavení sa na druhý breh Galilejského mora pristál Christos so svojimi učeníkmi neďaleko Gadary. Tu uzdravuje mužov, ktorí boli posadnutí démonom (Mt 8, 28-33).

Keď sa potom vrátil naspäť do Kafarnauma, priniesli k Nemu na nosidlách porazeného človeka, ktorému tiež prinavrátil zdravie (Mt 9, 1-3).

Očividní svedkovia Christovej moci uzdravovať nemocných boli touto skutočnosťou uchvátení. Svätý apoštol a evanjelista Matúš takto opisuje udalosť, ktorá sa udiala v Galilei: „I pristupiša k Nemu narodi mnozi, imušče s sobuju chromyja, slipyja, nimyja, bidnyja i iny mnohi, i priverhoša ich k nohama Isusovyma i izcili ich. Jakože narodom divitisja, viďaščym nimyja hlahoľušča,

bidnyja zdravý, chromýja choďašča i slipyja viďašča. I slavľachu Boha (Tu sa okolo Neho zhromaždili veľké zástupy a priviedli so sebou chorých, zmrzačených, slepých, nemých a všelijako inak postihnutých. Kladli ich pred Neho a On ich uzdravoval. Aké to boli zázraky! Tí, čo doposiaľ nemohli vyriešiť ani slovo, hovorili, chromí chodili, mrzáci sa narovnali a slepí videli! Uchvátené zástupy žasli a nadšene oslavovali Boha)“ (Mt 15, 30-31).

Keď Christos prechádzal cez mesto Jericho, uzdravil slepca (Mk 10, 46-52). V meste Naim pred zrakmi mnohých ľudí, ktorí sa zúčastnili na pohrebe syna naimskej vdovy, mu Christos prinavracia život (Lk 7, 11-17). Podobne prinavrátil život aj dcére predstaveného židovskej synagógy Jaira, ktorý úpenlivo prosil Christa o pomoc „jako dšči jedinorodná bi jemu, jako lit dvojunadesjate, i ta umiraše (lebo mu umiera jediná dvanásťročná dcérka)“ (Lk 8, 42). Christos vracia život aj Lazarovi (Jn 11, 1-44).

Dar uzdravovať nemocných Spasiteľ preniesol aj na svojich učeníkov, keď im ešte počas svojho života tu na tejto Zemi povedal: „Idite že pače ko ovcam pohibšym domu Israileva. Chod'jašče že propovidujte, hlahoľušče, jako približisja Carstvije nebesnoje. Boľaščyja izciľajte, prokažennyja očiščajte, mertvyja voskrešajte, bisy izhoňajte. Tune prijaste, tune dadite (Radšej choďte k Izraelitom, ktorí sa odcudzili Bohu, a hlásajte, že Božie kráľovstvo sa priblížilo. Uzdravujte chorých, krieste mŕtvych, očisťujte malomocných, vyhánajte démonov. Čo ste zadarmo dostali, zadarmo rozdávejte!)“ (Mt 10, 6-8).

Christos uzdravoval chorých na základe toho, že u nich videl silnú vieru v to, že On im môže pomôcť v nešťastí. Preto sa v Evanjeliu môžeme často stretnúť s vyjadrením Isusa Christa: „Choď, viera tvoja ťa spasila.“

Hoci Christos preniesol dar uzdravovať nemocných aj na svojich učeníkov, raz sa stalo, že v neprítomnosti ich Učiteľa sa na nich obrátil nejaký muž, ktorý ich prosil, aby mu uzdravili námesačného syna, ale oni mu nevedeli pomôcť. Preto musel tohto námesačného chlapca uzdraviť Christos. Keď učeníci zostali sami s Christom, opýtali sa Ho: „Počto my ne vozmohochom izhnati jeho; Isus že reče im: za nevirstvije vaše. Amiň bo hlahoľu vam: ašče imate viru jako zerno horušno, rečete hori sej: prejdi otsjudu tamo, i prejdet. I ničtože nevozmožno budet vam (Prečo sme ho my nemohli uzdraviť? Isus im odpovedal: Lebo málo veríte. Ak budete mať vieru aspoň ako horčičné semienko a poviete tomuto vrchu: Posuň sa! - poslušne vás. Nič pre vás nebude nemožné)“ (Mt 17, 19-20).

Z uvedeného je vidno, že apoštoli mohli uzdravovať chorých, ale len vtedy, keď mali silnú vieru v Isusa Christa, Syna Božieho.

Svätý evanjelista Marek svedčí o tom, ako učeníci Isusa v Jeho mene pomáhali nešťastným: „I izšedše propovidachu, da pokajutsja. I bisy mnohi izhoňachu. I mazachu maslom mnohi nedužnyja, i izcilivachu (A tak sa učeníci vydali na cestu a všade nabádali ľudí: Zmeňte svoj život! Obráťte sa k Bohu! Oslobodzovali ľudí, ktorých ovládali zlí duchovia, mnohých chorých natierali olejom a uzdravovali ich)“ (Mk 6, 12-13).

Christos aj po Nanebovstúpení prebýva v Cirkvi prostredníctvom Svätého Ducha a s Ním aj Jeho sila uzdravovať chorých a nevládných. Presviedčame sa o tom z dejín mladej Cirkvi. Potom na učeníkov zostúpil v Jeruzaleme Svätý Duch a v dôsledku Petrovej kázne sa dalo pokrstiť okolo tritisíc ľudí. Stalo sa, píše prvý kresťanský dejepisec svätý apoštol Lukáš, že „vkupi že Petr i Joan voschoždasta vo svjatilische na molitvu v čas devjatyj. I nikij muž, chrom ot čreva matere svojej syj, nosim byvaše, jehože polahachu po vsja dni pred dvermi cerkovnymi, rekonymi krasnymi, prositi milostyni ot vchoďaščich v cerkov. Iže vidiv Petra i Joanna choťaščyja vniti v cerkov, prošaše milostyni. Vozzriv že Petr naň so Joannom, reče: vozzri na ny. On že priližaše ima, mňa ničto ot neju prijati. Reče že Petr: srebra i zlata niť u mene, no ježe imam, sije ti daju: vo imja Isusa Christa Nazoreja vostani i chodi. I jem jeho za desnuju ruku vzdviže. Abije že utverdistisja jeho plesni i hlezni, i vskočiv sta, i choždaše, i vnide s nima v cerkov, choďa i skača i chvala Boha (Raz popoludní okolo tretej sa Peter a Ján uberali do chrámu na pravidelné modlitby. Práve tam prinášali nejakého človeka od narodenia chromého; každý deň ho usadili pri chrámovej bráne, ktorá sa volala Krásna, a tam prosil o almužnu tých, čo vchádzali do chrámu. Keď videl prichádzať Petra a Jána, aj ich prosil o almužnu. Zastali pri ňom a Peter povedal: Pozri sa na nás! Žobrák sa na nich túžobne zahľadel v nádeji, že niečo dostane. Ale Peter pokračoval: Zlato ani striebro nemám, ale dám ti cennejší dar. V mene Isusa Christa Nazaretského vstaň a chod! Nato chytil žobráka za pravú ruku, zdvihol ho a v tom okamihu do ochrnutých nôh a kĺbov chromého vstúpila sila. Vstal, chodil a vošiel s apoštolmi do chrámu. Poskakoval od radosti a chválil Boha)“ (Sk 3, 1-8).

Peter uzdravuje nevládneho v Lyde: „Obrite že tamo čelovika nikojeho, imenem Jeneja, ot osmi lit ležašča na odri, iže bi razslaben. I reče jemu Petr: Jeneje, izciľajet ťa Isus Christos. Vostani s posteli tvojej. I abije vosta. I vidiša jeho vsi živuščiji v Liddi i vo Assaroni, iže obratišasja ko Hospodu (Tu sa stretol s Eneášom, človekom, ktorý bol už osem rokov pripútaný na lôžko, lebo

bol ochrnutý. Peter mu povedal: Eneáš, Isus Christos ti vracia zdravie. Vstaň a usteľ si lôžko! A Eneáš hneď vstal. Keď to obyvatelia Lydy a Sárónu videli, uverili v Isusa Christa)“ (Sk 9, 33-35). V Joppe neďaleko Lydy Peter primäl k životu veriacu ženu menom Tabita, ktorá už bola mŕtva. Čo je vážne pri opísaní tejto udalosti je, že: „Izhnav že von vsja Petr, prekloň kolina pomolisja, i obraščsja k tilu, reče: Tavifo, vostani. Ona že otverze oči svoji, i vidivše Petra, side. Podav že jej ruku, vzdviže ju, i prizvav svjatyja i vdovicy, postavi ju živu (Peter požiadal, aby všetci odišli, kľakol si a modlil sa. Potom sa obrátil k mŕtvej a povedal: Tabita vstaň! Otvorila oči, uvidela Petra a sadla si. Podal jej ruku a pomohol jej vstať. Potom všetkých zavolať hore a odovzdal im Tabitu živú)“ (Sk 9, 40-41). Konkrétne v tomto prípade je poukávané na silu modlitby pre uzdravenie človeka.

Na základe skutočností zo Svätého Písma môžeme povedať, že svätá tajina jeleopomazania ako tajina na uzdravenie chorých má pevné biblické základy. Podľa svedectva Písma túto silu má Cirkev vďaka tomu, že náš Spasiteľ Isus Christos jej ju ponechal. Uzdravovanie je možné na základe viery v Christa ako Syna Božieho so silou vrúcnej a úprimnej modlitby.

2. Jeleopomazanie a pokánie

Z predchádzajúcich skutočností je zrejmé, že pravoslávna Cirkev vidí korene svätej tajiny jeleopomazania v činnosti Isusa Christa, ktorej pokračovaním bola činnosť apoštolov a prostredníctvom nich táto sila uzdravovania nemocných prešla na ich nástupcov biskupov a od biskupov na kňazov, lebo presbyterská služba je odvodená od služby biskupskej.

Z tohto dôvodu v liste svätého apoštola Jakuba čítame: „Zlostraždajet li kto v vas; da molitvu dijet, blahoduštvujet li kto; da pojet. Bolit li kto v vas; da prizovet presvityery cerkovnyja, i da molitvu sotvorjat nad nim, pomazavše jeho jelejem vo imja Hospodne. I molitva viry spaset boľaščaho, i vzdvihnet jeho Hospod'. I ašče hrichi sotvoril jest', otpust'atsja jemu. Ispovidajte ubo druh druhu sohrišenija i molitesja druh za druha, jako da izcilijete. Mnoho bo možet molitva pravednaho pospišestvujema (Prežíva niekto z vás ťažkosti? Nech sa modlí. Má sa niekto z vás dobre? Nech spevom chvália Boha. Je niekto z vás ťažko chorý? Nech si pozve presbyterov, aby sa zaňho modlili, a nech ho ponatierajú olejom v mene Pánovom. Modlitba spojená s opravdivou vierou uzdraví chorého, Pán ho pozdvihne, a ak učinil hriech bude mu odpustené. Vyznávajúce si

navzájom hriechy a modlite sa jedni za druhých, aby ste mohli byť uzdravení. Opravdivá modlitba úprimne veriaceho má veľkú moc“ (Jak 5, 13-16).

Uvedený text z listu svätého apoštola Jakuba je tým zrnkom, z ktorého vzkĺčilo teologické zdôvodnenie učenia pravoslávnej Cirkvi o svätej tajine jeleopomazania. Zo slov svätého apoštola Jakuba vyplýva, že ak chorí chcú byť uzdravení od svojich trápení, nech sa obrátia na presbyterov, ktorí majú silu uzdraviť chorého na základe viery, modlitby a pomazania chorého svätým olejom. Ak je viera kresťanov dostatočne silná a ak je to vôľa Božia, môžeme žiť v nádeji, že Pán uzdraví chorého.

Samotný text z listu svätého apoštola Jakuba ukazuje na to, že svätá tajina jeleopomazania je kajúcej povahy, pretože uzdravenie sa vzťahovalo aj na duchovnú stránku človeka a to spočívalo v odpustení hriechov, čiže v obnovení človeka.²⁸⁴

Už významný predstaviteľ alexandrijskej katechetickej školy Origenes zanechal svedectvo o kajúcej povahe svätej tajiny jeleopomazania. Pri vymenovávaní rôznych spôsobov odpustenia hriechov píše: „Je ešte aj siedmy spôsob odpustenia hriechov prostredníctvom pokánia, spôsob zložitý a ťažký, kedy hriešnik umýva svoje lôžko slzami a slzy sa pre neho stávajú chlebom vo dne aj v noci, a keď sa nehanbí vyznať svoj hriech pred kňazom Božím, ale prosí ho o uzdravenie ... pritom sa naplňuje to, čo povedal apoštol Jakub: Je niekto z vás ťažko chorý? Nech si pozve presbyterov Cirkvi, aby sa zaňho modlili, a nech ho ponatierajú olejom v mene Pánovom. Modlitba spojená s opravdivou vierou uzdraví chorého, Pán ho pozdvihne, a ak učinil hriech, bude mu odpustené“ (Jak 5, 14-15), (In Lev. homil. 2., n. 4).

Z toho vyplýva, že na Východe táto svätá tajina vždy bola spojená s pokáním. Nikdy by sa nestala samostatnou, ak by nevznikli vážne okolnosti v 16. storočí, kedy sa na Západe tajina pomazovania chorých začala vysvetľovať ako tzv. posledné pomazanie.

Na Východe bola Cirkev vždy veľmi citlivá k ľudskému utrpeniu, preto keď bolo treba, verní na čele so svojimi presbytermi sa zhromaždili a modlili sa za svojho trpiaceho, verného. Prosili o odpustenie hriechov a o oslobodenie od utrpenia.

Svätá tajina jeleopomazania sa nazývala rôzne, „olejom“, „svätým olejom“, „olejom spojeným s modlitbou“ a taktiež aj „soborovanijem“. „Soborovanijem“ z toho dôvodu, že vo svojej podstate je svätá tajina jeleopomazania „soborná“ - „obecná“, preto čím viac verných by sa malo

²⁸⁴ John Meyendorff: cit. dielo, str. 254.

zúčastňovať na takejto modlitbe. Cirkev to dáva najavo aj tým, že jeleopomazanie by malo vykonávať 7 kňazov. Číslo symbolizuje množstvo.

Udeľovanie jeleopomazania spočíva v čítaní Svätého Písma a modlitieb o uzdravení, ktorých texty vylučujú interpretáciu tejto tajiny ako aktu mágie. Cirkev o uzdravenie svojho verného prosí v kontexte pokánia, pričom dôležitá je viera nemocného. Nezáleží od povahy choroby, jeleopomazanie symbolizuje Božie odpustenie a vyslobodenie z bludného kruhu hriechu, utrpenia, smrti a úpadku, do ktorého sa dostal človek. Cieľom sv. tajiny jeleopomazania je uzdravenie a odpustenie hriechov, avšak v samotnej hĺbke tohto tajomstva je Christova modlitba o vyplnení Božej vôle. Prostredníctvom tejto tajiny utrpenia trpiaceho sa posväcujú a zjednocujú s utrpením Isusa Christa. Posvätenie telesných rán dáva trpiacemu silu, aby mu jeho nemoc nebola na smrť, ale na večnú spásu a život večný v nebeskom Kráľovstve.

Takéhoto obsahu je aj modlitba, ktorú presbyteri sedemkrát vyslovujú pri udelení svätej tajiny jeleopomazania: „Otče svjatyj, vraču duš i tiles, poslavjy jedinorodnaho Tvojeho Syna, Hospoda našeho Isusa Christa, vsjakyj neduh iscil'ajuščaho, i od smerti izbavl'jajuščaho, iscili i raba Tvojeho ...“ (pozri poriadok udeľovania svätej tajiny jeleopomazania).

Kajúcej povahy je vo svojej podstate celý poriadok svätej tajiny jeleopomazania. Presviedčame sa o tom hneď v úvode, keď Cirkev predpisuje modliť sa slovami 142. žalmu: „Hospodi, uslyši molitvu moju, vnuši molenije moje vo istini Tvojej ...“ Tak isto o tom svedčia slová troparionu: „Pomiluj nas, Hospodi pomiluj nas: vsjakaho bo otvita nedoumijušče, siju Ti molitvu jako vladyci hrišnji prinosim: pomiluj nas“ (pozri poriadok udeľovania svätej tajiny jeleopomazania). Každý človek je hriešny a trpí nejakou chorobou, preto v Grécku svätá tajina jeleopomazania je často udeľovaná tým, ktorí pristupujú k Eucharistii. V Rusku je jeleopomazanie udeľované všetkým verným vo Veľký štvrtok.²⁸⁵ Táto tajina môže byť opakovaná, pretože nie je udeľovaná umierajúcemu, ale udeľuje sa na uzdravenie duše aj tela. A človek uzdravenie, či už duše alebo tela, potrebuje stále.

²⁸⁵ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 334.

3. Jeleopomazanie a Eucharistia

Aby bolesť, utrpenie, aj nemoc boli človeku pre život večný, pravoslávna Cirkev spája svätú tajinu jeleopomazania s Eucharistiou.

V Eucharistii sa zjednocujeme so živým Christom, s Jeho Telom a Krvou, preto sa aj my stávame živými.

Každý hriech nás vzdľahuje od Boha, čo plodí nielen duchovnú, ale často aj telesnú nemoc. Život nás učí, že už od samotného nášho narodenia na tento svet nie je z nášho života vylúčená nemoc, či už duchovná, alebo telesná. Človek však hľadá záchranu vo svojom nešťastí. Pretože každý z nás je stvorený na Boží obraz a podobu, naše vnútro v tých najťažších chvíľach tiahne k Bohu. Mnohí často až vtedy prichádzajú k Bohu.

Isus Christos, ktorý je naším Spasiteľom a Vykupiteľom, nám ukázal cestu k Bohu cez narodenie z vody a Ducha, myropomazanie, a završením tejto cesty je jednota s Ním v Eucharistii. Jednota, ktorá sa uskutočňuje v Eucharistii, nás prenáša do večnosti len vďaka Christovi, v jednote s Ním hoci zomrieme, budeme žiť večne. Iba On je „Cesta, Pravda i Život“ (Jn 14, 6).

Keďže človek žije v hriešnom svete a sám je viacej naklonený hriechu než dobru, aj po prijatí krstu môže hrešiť. Cirkev tak ako Christos je milosrdná voči hriešnikovi, preto mu dáva možnosť vrátiť sa ku Christovi prostredníctvom ozajstného pokánia. Navyše človek sa v každom veku môže dostať do stavu, kedy mu hrozí oddelenie duše od tela. Tento stav nie je vždy vyvolaný hriechom, čo dosvedčuje aj svätý apoštol Jakub, keď píše: „... i ašče hrichi sotvoril jest', otpusťatsja jemu (... a ak zhrešil, bude mu odpustené)“ (Jak 5, 15).

V konečnom dôsledku život každého človeka je nasmerovaný k tomu, že u každého raz dôjde k oddeleniu duše od tela. Nepozerajúc na to, aký bude výsledok modlitby verných za nemocného, či človek vyzdravie alebo nie, každý potrebuje pokánie a obnovenie jednoty so živým Christom prostredníctvom Eucharistie. Zhromaždenie verných na modlitbe je jasným prejavom toho, že Cirkev nenecháva svojho člena v nešťastí samého. Ukazuje nemocnému, že ona je s ním a s ním je aj Christos v Eucharistii. Pestovať takéto vedomie u kresťanov je veľmi vážne a dôležité pre samotné správne pochopenie svätej tajiny jeleopomazania.

Bez Eucharistie by modlitba verných za nemocného nebola „dokonalá“, chýbala by „záruka“ života, ktorou je Isus Christos. On je Život a iba v ňom má všetko zmysel.

Z tohto dôvodu by bolo veľmi osožné, ak by sa na svätej tajine zúčastňovalo čo najviac verných miestnej Cirkvi, nielen presbyteri, a aby vytvorili jednotné eucharistické spoločenstvo, jednotu medzi sebou a Christom prijatím Eucharistie.²⁸⁶

Je dôležité povedať aj to, že keď Boh daroval uzdravenie z nemoci, kresťan musí mať vždy na zreteli, že uzdravením dostal od Boha možnosť ešte „popracovať na svojom spasení“.

V tých prípadoch, kedy je už zjavné, že človek sa dožíva posledných minút svojho pozemského života, pravoslávna Cirkev číta osobitné modlitby „na ischod duši“ (odchod duše). Neznamená to, že Cirkev je v tejto situácii „bezradná“, naopak, Cirkev prosí Boha, aby k oddeleniu duše od tela došlo v pokoji. Ved' oddelením duše od tela sa život človeka neskončí.

4. Záverečná časť

Hoci sme hovorili zvlášť o siedmich svätých tajinách v pravoslávnej Cirkvi, niet pochybností o tom, že aj ostatné úkony - posvätenie vody, rastlín, ovocia, chrámu, ikon a každej inej veci potrebnej pre život Cirkvi, sú svätou tajinou. Celý život a blahodätná činnosť Cirkvi je svätou tajinou. Lebo všetko, čo sa deje v Cirkvi, má epikleziálnu povahu. Ved' inak to ani nemôže byť, ak je Cirkev neustála Pät'desiatnica, čiže neustále v nej pôsobí Svätý Duch, ktorý ju vedie a ochraňuje v každom dejinnom období.

²⁸⁶ John Meyendorff: cit. dielo, str. 255.

X. kapitola

CIRKEV - SPOLOČENSTVO SVÄTÝCH

1. Bohorodička v Cirkvi

Hriechom prví ľudia odpadli od Boha a odcudzili sa Mu, ale Boh, ako reálny prejav milosrdenstva, sa stal človekom, čím naveky zostáva medzi nami ľuďmi ako Bohočlovek, ako Cirkev. Novozákonná pravda znie: „Cirkev je Telo Christovo.“ Najsvätejšia Bohorodička, keďže nám porodila Bohočloveka Isusa Christa, porodila Cirkev, lebo darovala telo Cirkvi. Z tohto dôvodu Bohorodička je súčasne aj Matkou Cirkvi. Preto modlitebné vedomie Cirkvi sa o nej vyjadruje, že Bohorodička je najsvetlejšiou Božou Cirkvou“ (utiereň v stredu ráno, kánon k Bohorodičke, pieseň 8, hlas 7., oktoich). Svätí otcovia Cirkvi sa právom o Márii vyjadrujú, že je Bohorodičkou, lebo v nej je ukryté tajomstvo našej spásy (Svätý Ján Damaský: De fide, III., 12; P. gr. t. 94, col. 1029 C).

Majúc na zreteli túto skutočnosť, presviedčame sa o tom, že v pravoslávnej bohoslužbe sú Isus Christos a Jeho matka Panna Mária neoddeliteľné bytia. V pravoslávnom vedomí novozákonnej viery spasiteľné a vykupiteľské dielo Isusa Christa sa nedá oddeliť od Bohorodičky. Pretože Bohorodička nie je len matkou človeka, ale aj matkou Boha, môžeme o nej smelo povedať, že je matkou všetkého božského, všetkého nebeského, všetkého večného. Z dobrého je najlepšia, zo svätého najsvätejšia, z čistého najčistejšia. Je „čestnijšaja cheruvim i slavnejšaja bez sravnenija serafim“.

Nesporné je to, že Panna Mária je najväčšou darkyňou ľudského rodu. Veď nám porodila Bohočloveka, ktorý je večná Láska, večná Pravda, večné Dobro a večný Život. Tým Panna Mária darovala ľudskému rodu všetko to, čo potreboval k svojmu spaseniu.

Svätý Gregor Palama uvádza, že nikto nemôže prísť k Bohu ináč než prostredníctvom Najsvätejšej Bohorodičky a od nej narodeného Prostredníka. Panna Mária je vyššie každého svätca, je základom prorokov, v čele apoštolov, chrabrosťou mučeníkov, okrasou každého stvorenia a je dokonalosťou a vrcholom každej svätosti (pozri Homil. 37; P. gr. t. 151, col. 472 CD., 473 A.).

Svätý Ján Zlatoústý sa vyjadril o Bohorodičke nasledovne: Medzi ľuďmi nemôžeme nájsť nikoho takého ako je Panna Mária. Ona je matkou našej spásy, lebo nám porodila Spasiteľa.²⁸⁷

Známy predstaviteľ Alexandrie svätý Cyril, nazývaný Alexandrijský, stotožňuje Bohorodičku s Cirkvou. V besede o Bohorodičke sa vyjadril, že ona „je svätá Cirkev“ (Beseda o svätej Bohorodičke; P. gr. t. 77, col. 996). Ďalej svätý Cyril Alexandrijský uvádza, že Cirkev nemôže existovať bez matky nášho Spasiteľa Isusa Christa. Podľa svätého Cyrila Alexandrijského Bohorodička je Cirkev a Cirkev je Bohorodička. Bez Bohorodičky by nebolo Bohočloveka, nebolo by Spasiteľa, nebolo by Cirkvi, nebolo by spasenia a nebolo by ani zbožštenia (Beseda protiv Nestorija: Dejanija vselenskich soborov, tom I, 638, Kazaň 1889).

Bohorodička je prvé Evanjelium Isusa Christa vtelené v našom pozemskom živote, Evanjelium dokonalé a večné, pretože ona Bohočloveka nielen porodila, ale navždy Bohorodičkou zostala.²⁸⁸

Nebeské meno najsvätejšej Bohorodičky je „Blahodatnaja“ „Blahodatná“ - plná blahodate. Tak ju pri zvestovaní oslovil archanjel Gabriel. A skutočne Panna Mária je pre ľudstvo Plnosťou blahodate, lebo nám porodila plnosť Božstva, vteleného Boha Loga. Svätý evanjelista Ján o Christovi povedal: „Ispolň blahodati i istiny (Bol plný blahodate a pravdy)“ (Jn 1, 14).

Po Isusovi Christovi je Bohorodička prvá medzi svätými. Narodila sa bez osobného hriechu a počas svojho pozemského života sa zdokonalila v dobre. Žila cnostným životom a preto je po Christovi jediné najdoko- nalejšie ľudské bytie.²⁸⁹

Ona prijala Boha a prijať Boha v sebe je jediný a správny zmysel ľudského života tu na Zemi. Kvôli tomu bol človek stvorený na obraz a podobu Božiu. Cieľom každého ľudského života je to, aby sa stal chodiacim chrámom Božím. Panna Mária sa stala prvým chodiacim chrámom Božím, lebo vo svojom lone nosila Bohočloveka.²⁹⁰

Panna Mária ako potomok Adama bola počatá a narodila sa ako starý Adam, preto sa nevyhla následku Adamovho hriechu, odlúčeniu duše od tela. Avšak jej odlúčenie duše od tela Cirkev nazýva „Uspenijem“ (zosnutie, spočinutie, spánok). Gréci nazývajú zosnutie Bohorodičky „Božije pereselenije“ - božské premiestnenie.

²⁸⁷ Archimandrit Dr. Justin Popovič: cit. dielo, str. 645-646.

²⁸⁸ Ibidem, str. 647.

²⁸⁹ Prot. Sergij Bulgakov: Kupina Neopalimaja, Paris 1927, str. 112.

²⁹⁰ Ibidem, str. 113.

Podľa Podania, mŕtve telo Bohorodičky bolo uložené do hrobu, ale po troch dňoch bolo vzaté na nebo. Svätý Ján Damaský o tom zvestuje, že najsvätejšie telo Bohorodičky bolo najprv položené do hrobu a potom po troch dňoch bolo vzkriesené, vznieslo sa na nebo (Jerom. Atanasije, str. 54). Podľa Podania sa svätý apoštol Tomáš nezúčastnil na pohrebe Panny Márie. Prišiel po troch dňoch, apoštoli, zľutujúc sa nad ním, odvalili kameň od hrobu, aby mu aspoň ukázali mŕtve telo Božej matky. Avšak keď odvalili kameň, v hrobe našli už iba plátno (pláščanicu), do ktorého bolo zavinuté jej telo. Potom bolo apoštolom zjavené, ako sa Panna Mária aj s telom vznáša do neba.²⁹¹

Od tejto doby svätí apoštoli v Cirkvi zachovávajú túto tradíciu, ktorá je vyjadrená aj v bohoslužobnom texte na samotný sviatok Zosnutia Bohorodičky slovami: „Pochované telo najsvätejšej Bohorodičky jej Syn, Spasiteľ našich duší, vzal na nebo.“

Bohoslužobné texty sa vyjadrujú o Bohorodičke, že je aj „radosťou celej zeme“ (utiereň, stichiry na stichovni, predprazdenstvo Narodenia Bohorodičky). Ďalej je pomenovaná „matkou radosti“ (stichiry na stichovni malej večierne, sviatok Narodenia Bohorodičky), „radosťou anjelov aj ľudí“ (stichiry na litiji veľkej večierne, sviatok Narodenia Bohorodičky).

V uvádzaní takýchto textov by sme mohli pokračovať ďalej. Je ich veľké množstvo. V pravoslávnej Cirkvi nie je takej bohoslužby, na ktorej by sme nevzdávali úctu Bohorodičke. Pritom je dôležité aj to, že naša Cirkev uvádza dôvody, prečo oslavuje Bohorodičku počas každej bohoslužby. Pretože nám porodila Spasiteľa a Vykupiteľa sveta.

Často je na adresu pravoslávnej Cirkvi hovorené, že „neuznáva Pannu Máriu“. Takto však môže rozprávať iba človek, ktorý nepozná východnú pravoslávnu teológiu a ani samotný bohoslužobný život pravoslávnej Cirkvi. Takéto tvrdenia sú povrchné a nepodložené.

Tu na tomto mieste sa priamo núka otázka: „Aké miesto má Bohorodička v pravoslávnej Cirkvi?“ Odpoveď je jasná a nepochybná. Kde inde, ak nie pri Eucharistii by malo byť najlepšie vyjadrené miesto Bohorodičky v pravoslávnej Cirkvi, lebo v zmysle východného pravoslávneho ekleziologického princípu Cirkev je tam, kde je Eucharistia. Pri konaní Eucharistie, kedy je už na oltári po premenení Darov Telo a Krv Christova, čiže eucharistický Christos, vtedy kňaz alebo biskup vyzýva eucharistické spoločenstvo k oslave Panny Márie slovami: „Izrjadno o presvjatij, prečistij, preblahoslovennij, slavnij vladyčici našej Bohorodici i Prisnodivi Mariji.“ A na túto výzvu celé eucharistické spoločenstvo, ktoré je v tejto chvíli spoločenstvom verných, vyznáva

vieru čistú, vieru pravdivú, akú uchováva vo svojom „srdci“: „Dostojno jest' jako voistinnu blažiti t'a Bohorodicu, prisenoblažennuju i preneporočnuju, i Mater Boha našeho. Čestnijšuju cheruvim i slavnijšuju bez sravnenija serafim, bez istlinija Boha Slova roždšuju, suščuju Bohorodicu T'a veličajem.“

Alebo oslavovanie Bohorodičky na utierni pri výzve: „Bohorodicu i Mater svita v pisnich vozveličim“ (porovnaj tento text na utierni).

Cirkev, ktorá, ako niektorí tvrdia, „neuznáva Pannu Máriu,“ ju nemôže s takouto vrúcnou vierou a nádejou oslavovať a prosiť ju o orodovanie pred svojím Synom.

Na záver chceme uviesť, že niet takého pravoslávneho chrámu, v ktorom by na poprednom mieste nebola umiestnená ikona zobrazujúca Bohorodičku.

2. Uctievanie svätých a ich ostatkov

Cirkvi, vychádzajúc z jej podstaty, je cudzie delenie členov Cirkvi na takých, ktorí žijú tu na tejto Zemi, a tých, ktorí žijú v záhrobnom živote. Inými slovami, východná teológia nedelí Cirkev na tzv. Cirkev pozemskú a Cirkev nebeskú. Takéto delenie je možné len z nášho výlučne ľudského hľadiska, majúc pritom na zreteli časové a priestorové faktory. Toto delenie nevystihuje podstatu Cirkvi.

Podľa učenia pravoslávnej teológie členovia Cirkvi tvoria jednu tajomnú organickú jednotu, bohoľudské Telo Isusa Christa. Cirkev nepodlieha zmenšeniu, hoci z nášho pohľadu sa nám to zdá. Oddelením duše od tela ľudská osoba, ľudské „Ego“ nezaniká, preto ani členov Cirkvi neubúda. Cirkev, ktorej hlavou je Isus Christos, záruka nášho večného života, je stále živá. Christos v sebe zjednocuje všetko, čo je z nášho pohľadu pozemské a nebeské. Christos je Život, preto všetko oživuje. Jedna je blahodať Božia, lebo jeden je Svätý Duch. Všetci, ktorí uverili v Christa, Božieho Syna, a dali sa pokrstiť, sú podľa vyjadrenia svätého apoštola Pavla obyvateľmi jedného Božieho mesta „nebeského Jeruzalema“ (Žid 12, 22-23). Priestor a čas nie sú veličiny, ktoré by sa vzťahovali na večnosť, ale sú to veličiny dočasného sveta.

Prostriedkom vzťahu medzi členmi Cirkvi je modlitba založená na láske. Tento vzťah medzi členmi Cirkvi neprestáva existovať. Človek bol Bohom stvorený ako liturgista, aby poslúžil Bohu

²⁹¹ Archimandrit Dr. Justin Popovič: cit. dielo, str. 654-655.

prostredníctvom svojho blížneho. Inými slovami môžeme povedať, že celý život Cirkvi je neustálou službou Bohu a blížnemu. Cirkev sa modlí každý deň k Bohu a v modlitbe oslavuje svätých. Život Cirkvi je neustálou bohoslužbou a je to aj nepretržitý život so svätými, ktorých Boh oslávil. Každý deň zasvätila Cirkev jednému alebo viacerým svätým. Ak ich Cirkev modlitebne oslavuje, je s nimi zároveň zjednotená prostredníctvom modlitby. Sme svedkami toho, že dnešní svätí nás odovzdávajú zajtrajším a zajtrajší ďalším a tento kruh nemá konca. Čiže praktický život Cirkvi je neustála jednota so svätými. Tým, že my oslavujeme svätého, zjednocujeme sa s jeho cnosťami, prijímame ich podľa sily našej viery. Lebo svätí nie sú ničím iným ako vtelením cností a večných Božích právd v živote človeka.

Modlitba je najlepšia klíma, ktorá u človeka spôsobuje duchovnú obnovu. Modlitba privádza človeka k tomu, že jeho slobodná vôľa sa stotožňuje s Božou a že takýto človek realizuje vo svojom živote vieroučné evanjeliové pravdy.²⁹²

Je veľmi vážne si uvedomiť, že pre duchovný rast človeka má neoceniteľný a ničím nezameniteľný význam spoločná eucharistická modlitba, ktorá je vrcholom jednoty pozemsko-nebeského života. Tu sa reálne zjednocuje nebo so zemou. Svätí sa zjednocujú s nami ľuďmi. V tejto jednote je účastný aj svet anjelský. Tu je všetko nebesko-pozemské. Pri tejto jednote je všetko živé, nesmrteľné a sväté. Do tejto jednoty sú zapojení všetci svätí Christovej Cirkvi, počínajúc Bohorodičkou cez apoštolov, mučeníkov, prorokov atď., preto je potrebné každý deň myslieť na túto skutočnosť.

Hoci pravoslávna Cirkev vzdáva veľkú úctu svätým, pretože sú príkladom života v Christu, predsa ich nikdy nestavia na úroveň úcty, akú vzdávame iba Bohu. Svätých pravoslávna Cirkev uctieva ako prostredníkov medzi Bohom a človekom, v čom je zásadný princíp úcty k svätým.

Úcta k svätým nenesie nádych modloslužby v pravoslávnej Cirkvi.²⁹³

Pravoslávna Cirkev vzdáva úctu svätým z toho dôvodu, že svojím životom v Christu oslávilí Boha. Cirkev ich oslavuje ako takých, ktorí naplnili v živote tu na Zemi Christove Evanjelium. Oni sú tí, v ktorých žije Christos, sú chrámami Božími a Duch Boží prebýva v nich. Dosiahnuť tento cieľ v tomto živote je zmyslom ľudského života tu na Zemi. Kvôli tomu sa Boh stal človekom. Svätý apoštol Peter tvrdí, že každý človek je povolaný stať sa svätým: „No po

²⁹² Protopresviter Michail Pomazanskij: Pravoslavnoje dogmaticeskoje bogoslovije, Novosibirsk 1993, str. 203-204.

²⁹³ Prot. Sergij Bulgakov: Pravoslavie, Paris 1985, str. 265.

zvavšemu vy Svjatому, i sami svjati vo vsem žitiji budite. Zane pisano jest': svjati budite, jako az svjat jesm (Ale podľa toho Svätého, ktorý vás povolal, aj sami buďte svätí v každom konaní. Pretože je napísané: Buďte svätí, lebo ja som svätý!)“ (1 Pt 1, 15-16). Boh chce, aby boli všetci svätí, preto aj Christos vyzýval svojich poslucháčov: „Budite ubo vy soveršeni, jakože Otec vaš nebesnyj soveršen jest' (Buďte dokonalí, ako váš Otec nebeský je dokonalý)“ (Mt 5, 48). Každý svätý je vlastne ozajstný autentický človek. Prečo by sme takýchto ľudí nemali mať v úcte? Boh sám ukazuje, že v Jeho očiach sú vzácní tí ľudia, ktorí vo svojom živote dosiahli svätosť.

Už v Starom Zákone boli zvlášť uctievaní spravodliví, a to nielen ľudia si ich ctili, ale mali spoločenstvo s Bohom. Takými boli Abrahám, Izák, Jakub, Jozef, Mojžiš a ďalší. Známe je aj starozákonné prikázanie o tom, že „v pamjať vičnuju budet pravednik (spravodlivý sa má spomínať večne)“ (Ž 111, 6).

V Novom Zákone Isus Christos svojim učeníkom povedal: „Iže vas prijemlet, mene prijemlet. I iže prijemlet mene, prijemlet poslavšaho mja (Kto vás prijíma, prijíma mňa, a kto prijíma mňa, ten prijíma Toho, ktorý ma poslal)“ (Mt 10, 40). „Slušajaj vas, mene slušajet. I otmetajajsja vas, mene otmetajetsja (Kto vás počúva, mňa počúva, a kto vás odmieta, mňa odmieta)“ (Lk 10, 16). Tieto slová hovoria sami za seba a nepotrebujú zdôvodnenie, ani komentár.

Svätý apoštol Pavol priamo píše: „Slava že i česť i mir vsjakomu dilajuščemu blahoje (Sláva, česť a pokoj každému, kto činí dobro)“ (Rm 2, 10). Jasne nás nabáda k tomu, aby sme uctili každého, kto je podľa svojich skutkov podobný Bohu, lebo svojimi skutkami oslavuje Boha. Tak isto aj v liste ku galatským kresťanom svätý apoštol Pavol píše, aby zvestovateľa Evanjelia prijali „jakože anhela Božija, jako Christa Isusa (ako anjela Božieho, ako Isusa Christa)“ (Gl 4, 14).

Celé modlitebné vedomie pravoslávnej Cirkvi sa zakladá na tom, aby sa svätí prihovárali pred Bohom za spasenie ľudského rodu (porovnaj texty z Oktoichu, Mineji atď.). Zo všetkých uvedieme jednu modlitbu večierne, keď konáme „litiju“ (požehnanie piatich chlebov, pšenice, vína a oleja). Cirkev takto prosí: „Spasi, Bože, ľudí Tvoja i blahoslovi dostojanije Tvoje, positi mir tvoj milostiju i ščedrotami, vozvysi roh christian pravoslavnych i nizposli na ny milosti tvoja bohatyja: molitvami vseprečistyja vладыčicy našeja Bohorodicy i prisnodivy Marii: siloju čestnaho i životvorjaščaho kresta: predstateľstvy čestnych nebesnych sil bezplotnych: čestnaho slavnaho proroka, predteči i krestiteľa Ioanna: svjatyh slavných i vsechval'nych apostol: iže vo svjatyh otec našich i vselenskich velikich učitelej i svjatitelej, Vasilija Velikaho, Grigoria Bohoslova i Ioanna Zlatoustaho: iže vo svjatyh otca našeho Nikolaja, archiepiskopa

mirlikijskaho, Čudotvorca: svjatych ravnoapostoľnych Mefodija i Kirilla, učitelej slovenskich, ... i vsich svjatych: molim ťa, mnohomilostive Hospodi, uslyši nas hrišnych, moľaščichsja tebi, i pomiluj nas“ (pozri Služebník, večiereň).

Táto modlitba svedčí aj o tom, že na pyramíde svätých sa nachádza Bohorodička, ktorá je: „čestnijšaja cheruvim i slavnijšaja bez sravnenija serafim“ (pozri utiereň), až po nej nasledujú nebeské sily, Ján Krstiteľ a ostatní svätci Cirkvi Christovej.

Pravoslávna Cirkev uctieva svätých takým spôsobom, že im zasväcuje dni, chrámy, uctieva ich ostatky a ikony.

Zo západných kresťanov rímskokatolíci uctievať svätých podobne ako pravoslávna Cirkev. Avšak protestantské denominácie popierajú úctu k svätým s odôvodnením, že veria v priamy kontakt s Christom a nie sú potrební nijakí sprostredkovatelia.

Ekleziologický princíp vedie pravoslávnu Cirkev k tomu, aby uctievala svätých, tých ľudí, ktorí vo svojom živote naplnili Evanjelium, čím dosvedčili, že Cirkev Christova je tým prostredím, v ktorom sa realizuje spása človeka.

Už sme povedali, že pravoslávna Cirkev uctieva svätých aj tým spôsobom, že sa klania ich ostatkom.

Niet pochybností o tom, že človek, ktorý je stvorený na obraz a podobu Božiu, je tajomné bytie. V dôsledku toho, človeka, tak ako Boha, nemôžeme poznať v jeho bytnosti, ale iba na základe jeho prejavu sa v činnosti. Východná pravoslávna antropológia nikdy „neskúmala“ človeka tak, že sa snažila určiť, čo v človeku sa vzťahuje k duši a čo k telu, lebo pochopila, že je to nemožné. Východná antropológia vidí človeka ako duchovno-telesné bytie, ktoré je nasmerované k Bohu. Človek je bohocentrický nielen dušou alebo len určitou svojou časťou, ale ako celok. Aj hmota je bohocentrická. Boží Syn, Logos, tým, že sa stal človekom, dokumentoval to, že aj hmota je bohocentrická, lebo aj hmota bola oslávená a zbožštená. Boh sa stal telom, aby sa každé telo naplnilo božstvom, Energiami. Bohočlovek Isus Christos ukázal, akou cestou musí prejsť telo človeka, aby v konečnom výsledku bolo oslávené a preniknuté božskými Energiami.

Cestu k zbožšteniu môže každý človek absolvovať iba v Cirkvi Christovej. Pretože iba ten človek, ktorý žije v Cirkvi, sa Svätým Duchom posväcuje a oživuje. Človek, nevynímajúc jeho telo, môže v Cirkvi dosiahnuť vrcholný božský zmysel a cieľ svojej existencie.

Svätosť človeka, jeho duše a tela je v plnej závislosti od jeho blahodatiného a cnostného života v bohoľudskom Tele, v Christovej Cirkvi.²⁹⁴ Do takéhoto procesu zbožštenia je zapojený celý človek, preto je prirodzené, ak kresťania uctievať aj ostatky takých ľudí, ktorí svojím životom oslávili Boha.

Neustálym plnením Božích prikázaní sa svätí naplňujú Svätým Duchom a podľa vyjadrenia svätého apoštola Pavla sa stávajú chrámami Božími. Pavol píše: „Ne viete li, jako chram Božij jeste, i Duch Božij živet vo vas; Ašče kto Božij chram rastlit, rastlit seho Boh. Chram bo Božij svjat jest', iže jeste vy (Či nevíete, že vo vás pôsobí Duch Boží, že ste Božím chrámom. Kto by zničil Boží chrám, toho zničí Boh, lebo Boží chrám je svätý, a tým ste vy!)“ (1 Kor 3, 16).

Cirkev, keď uctieva ostatky svätých, pevne verí, že v nich i po odlúčení duše od tela pôsobí Svätý Duch, lebo ostatky svätých sú neporušené.

Vieme, že Boh zázrakmi oslávil ostatky svätých, čím jasne ukázal, že nezavrhuje matériu. Už v Starom Zákone Boh oslávil ostatky niektorých svojich spravodlivých. Od dotyku ostatkov proroka Elizea ožil mŕtvy človek. V štvrtej knihe Kráľov je dosvedčené: „I umre Jeliszej, i pohreboša jeho. Vojini že Moavli prijdosa v zemľu nastavajušču litu tomu. I byst' im pohrebajuščym muža, i se, vidiša vojinov, i poverhoša muža vo hrobi Jelisseeovi. I vpade tilo čelovika mertva. I prikosnusja kostem Jelisseeovym, i ožive, i vosta na nohi svoja (Potom zomrel Elizeus, a pochovali ho. A množstvo Moábov prišlo lúpežiť do zeme nasledujúceho roku. A stalo sa, keď pochovávali nejakého muža, a keď videli množstvo lupičov, hodili muža do Elizeovho hrobu. A keď muž dopadol a dotkol sa Elizeových kostí, ožil a vstal na svoje nohy)“ (4 Kr 13, 20-21).

Nový Zákon pozdvihol ľudské telo na nebývalý božský stupeň. Zvest' Nového Zákona o ľudskom tele znie: zmysel a cieľ ľudského tela spoločne s dušou je nasledovať život večný. Nikto nikdy predtým neoslávil ľudské telo tak ako sám Syn Boží Isus Christos, ktorý s telom vstal z mŕtvych, vstúpil na nebo a sedí po pravici nebeského Otca. Svätý Bazil Veľký v modlitbe svätej liturgie hovorí, že tým Christos: „... ukázal každému telu cestu do života večného“ (pozri Liturgiu sv. Bazila Veľkého, modlitbu počas spievania piesne „Svjat, svjat, svjat ...“).

Uctievanie ostatkov svätých v pravoslávnej Cirkvi je dosvedčené tradíciou. Počínajúc dobou apoštolskou až do dnešných dní Cirkev neustále vzdávala úctu ostatkom svätých. V pravoslávnej

²⁹⁴ Ibidem, str. 264.

Cirkvi je nespočetné množstvo ostatkov svätých a zázraky uskutočnené prostredníctvom nich sú nevyčísliteľné.

Svätý Ján Zlatoústý svedčí o tom, ako boli prenášané a chránené ostatky svätých v jeho dobe. V pochvalnom slove o svätom Ignácii píše: „Vy, obyvatelia Antiochie, ste sa rozlúčili s biskupom a prijali ste mučeníka, rozlúčili ste sa s ním v modlitbách a prijali ste ho s vencami, a nielen vy sami, ale aj obyvatelia ostatných miest“ (P. gr. t. 50, col. 594).

Tak isto aj svätý Efrém Sýrsky hovoril o svätých mučeníkoch: „Oni aj po smrti sú ako živí, lebo uzdravujú chorých, vyhánajú démonov ... lebo v ich svätých ostatkoch je zázračná blahodať Svätého Ducha“ (Tvorenia svätých otcov, Moskva 1881, časť II., str. 497). V takomto zmysle sa vyjadrujú o uctievaní svätých ostatkov aj ostatní otcovia a učitelia Cirkvi, napríklad svätý Ján Damaský, blažený Augustín a iní.

V 8. storočí v súvislosti s popieraním úcty k ikonám niektorí kresťania vystupovali aj proti uctievaniu ostatkov svätých. Týmto snahám čelili otcovia Cirkvi, ktorí sa zúčastnili na rokovaní VII. všeobecného snemu v Nicei v roku 787. V záverečných dokumentoch nájdeme ich vyjadrenie, v ktorom potvrdzujú pravdivosť uctievania ostatkov svätých takto: „Sám náš Isus Christos nám ukázal na ostatky svätých ako na spasiteľný prameň, ktorý vylieva blahodať na nemocných. Preto, ak by sa niekto opovážil zneuctiť ostatky mučeníka; pokiaľ ide o biskupa, nech je pozbavený svojej služby; ak sú to mnísi alebo veriaci, nech sú vylúčení z Cirkvi“ (dokumenty VII. všeobecného snemu).

Že Cirkev stále vzdáva úctu ostatkom svätých, svedčia i ďalšie skutočnosti. Chrámy boli budované na hrobách mučeníkov a svätcov. Aj v súčasnosti sa ostatky svätých ukladajú do oltára, na ktorom konáme Eucharistiu. V každom antiminse sa nachádzajú ostatky svätého. Je to zachovávanie starého kresťanského princípu, lebo v prvej kresťanskej dobe kresťania konali Eucharistiu na hrobách mučeníkov.

3. Uctievanie svätých ikon

Charakteristickou vlastnosťou pravoslavia je, že vzdáva úctu ikonám. Uctievanie svätých je v pravoslávnej Cirkvi nerozlučne spojené s uctievaním ich ikon, na ktorých sú zobrazení. Ikona nie je obrazom v súčasnom ponímaní. Obraz vyjadruje jednu zo základných charakteristických

vlastností človeka, ale ikona vyjadruje hĺbku duchovnosti svätca. Na špecifickosť ikony poukazuje Paul Evdokimov, ktorý sa pozerá na ikonu ako na teológiu vyjadrenú farbami.

Grécky pojem „eikóna“²⁹⁵ je použitý v súvislosti s tvorením človeka. Prvý človek bol stvorený na „obraz“ Boží. Preto celý ľudský rod nie je ničím iným než ikonostasom Božím tu na tomto svete. Celý svet je chrámom Božím a ľudia sú ikonostasom tohto chrámu. Každý človek je ikonou Božou. Tajomstvo ľudského života na Zemi spočíva práve v tom, aby sa každý človek stal dokonalou ikonou Boha. Z tohto dôvodu Boh Logos sa stal človekom, založil Cirkev a daroval jej všetko na to, aby sa človek stal ikonou Boha. Ikonou Boha sa môže stať každý človek, ale nie každý je ikonou Boha, iba ten, kto žije v súlade s Božou vôľou. Človek, ktorý sa nesnaží žiť v Christu a vo svojom vnútri pestuje zlo, už nie je ikonou Boha, ale ikonou zlého.

Neustálou misiou Cirkvi je nedopustiť, aby sa človek stal ikonou zlého. Cirkev sa snaží premeniť každého svojho člena na Božiu ikonu, ktorá by bola imúnna voči zlu.²⁹⁶

V priebehu dejín Cirkev vždy ochraňovala úctu k ikonám, lebo ikony pomáhali kresťanom v ich duchovnom raste a snažení. Kresťania v prvotnej Cirkvi rozumeli ikonám. Videli v nich hĺbku duchovna, ktorú môže dosiahnuť každý človek, ak žije v Christu.

Uctievanie ikon spočíva v modlitebnom klaňaní sa im, v ich bozkávaní, v ich kadení a v pálení sviečok pred nimi. Ak sa pravoslávni kresťania klaňajú alebo modlia pred ikonami, majú na mysli živého svätca, ktorý je zobrazený na ikone.

Modlitebné uctievanie svätých ikon má pevný biblický základ. Už v Starom Zákone Boh prikázal prorokovi Mojžišovi, aby urobil Archu zmluvy, okrášlil ju zlatom a postavil na najváženejšie miesto, aby bola viditeľným znakom prítomnosti Božej medzi izraelským národom (Ex 25, 10-22). Okrem toho Boh prikázal Mojžišovi na Archu zmluvy urobiť zo zlata dvoch cherubínov: „I sotvoriši dva cheruvima zlata izvajanna, i vozložiši ja ot obojich stran očistilišča. Da sotvorjatsja cheruvimi, jedin ot strany seja i druhij ot strany druhija očistilišča, i sotvoriši dva cheruvima na obojich stranach. Da budut cheruvimi rasprostirajušče krila verchu, soosinajušče krilami svojimi nad očistiliščem, i lica ich ko druh druhu, na očistilišče budut lica cheruvimska (A urobíš dvoch cherubínov zo zlata, z kujného zlata ich urobíš, z oboch koncov prikrývky. A urob jedného cherubína z jedného konca a druhého cherubína z druhého konca; z prikrývky, vedno z nej, urobíte cherubínov na jej oboch koncoch. A cherubíni budú mať rozťahnuté krídla zvrchu

²⁹⁵ Leonid Uspenski: Teologia ikony, Poznaň 1993, str. 1.

zakrývajúc svojimi krídlami prikrývku, a svoje tváre budú mať obrátené jeden k druhému. Na prikrývku budú obrátené tváre cherubínov)“ (Ex 25, 18-20).

Takto urobená Archa zmluvy mala nabádať verných Židov k zbožnosti a k plneniu Božieho Zákona. Židia uctievali cherubínov ako služobníkov Božích a považovali ich za prostredníkov medzi nimi a Bohom (Gn 3, 24).

Izraelský národ videl v Arche zmluvy Božiu prítomnosť a z tohto dôvodu ju uctievali. Keď izraelský národ pod vedením Jozue bol porazený Gajánom, „Jozue roztrhol svoj odev a padol tvárou na zem pred Archou zmluvy a ležal pred ňou do večera a s ním i predstavení Izraela“ (Joz 7, 6).

Za panovania kráľa Dávida bola Archa zmluvy prenesená z domu Abinadába, ktorý žil v Gibej, do mesta Dávidovho (2 Kr 6, 3). V dôsledku toho Dávid a celý Izrael sa radoval z toho (2 Kr 6, 5). Na znak úcty k Arche zmluvy sa Dávid rozhodol vybudovať chrám (2 Kr 7, 1-29).

Aj kadenie pred ikonami má svoj pôvod v Starom Zákone. Boh prikázal Áronovi: „I da kadit nad nim Aaron fimijamom složeným blahovonným rano, jehda ustrojajet svitila, da kadit nad nim. I jehda vžihajet Aaron svitila s večera, da kadit nad nim, fimijan vsehdašnj prisno pred Hospodem v rody ich (A Áron bude na ňom kadit' kadivo z voňavých vecí, každého rána; keď upraví lampy, vtedy tu bude kadit'. A keď zapáli Áron lampy, k večeru, tiež to bude kadit'. To bude ustavičné kadivo pred Hospodinom po vašich pokoleniach)“ (Ex 30, 7-8). Tak isto Boh aj Mojžišovi prikazuje: „I položiš oltar zlatýj, v každenije pred kivotom svidinija, i vozložiš pokrov zavisy nad dveriju skiniji svidinija (A dáš zlatý oltár na kadenie pred Archu zmluvy a zavesíš záclonu dverí príbytku)“ (Ex 40, 5).

Nieto pochybností o tom, že obrazy cherubínov sa nachádzali aj v jeruzalemskom chráme, ktorý Isus Christos navštevoval a považoval ho za dom modlitby, dom svojho Otca nebeského (Mt 21, 12-13).²⁹⁷

V súčasnosti odporcovia uctievania ikon argumentujú tým, že úcta k ikonám sa prieči druhému prikázaniu Dekalógu. Tu na tomto mieste sa núka otázka, či úcta k Arche, na ktorej boli zobrazení cherubíni, nebola narušením druhého prikázania Dekalógu. Samozrejme, že nie. Podľa Dekalógu modlami sa rozumeli také predmety, ktorých úcta zamieňala úctu k jedinému Bohu. Archa zmluvy bola viditeľným sprítomnením Božím medzi izraelským národom.

²⁹⁶ Inok Grigorij Krug: Mysli ob ikone, Paris 1978, str. 15-16.

²⁹⁷ Protopresviter Michail Pomazanskij: cit. dielo, str. 211-212.

Podľa príkladu svojho Učiteľa aj svätí apoštoli navštevovali jeruzalemský chrám, kde sa nachádzali rôzne výjavy a zobrazenia na biblické témy.

Kresťania sú pokračovateľmi starozákonnej tradície. Preto tak ako v Starom Zákone nájdeme mnohé zobrazenia, nájdeme ich aj v živote prvotných kresťanských spoločenstiev. V období prenasledovania kresťanov, v prvých troch storočiach, kresťania vo svojich domoch, v katakombách zobrazovali Christa Bohočloveka rôznymi symbolmi, napríklad Christa zobrazovali ako pastiera, potom používali ako symbol rybu, križ, kotvu a iné. Dôležité z tohto hľadiska je svedectvo Tertuliána, ktorý uvádza, že pohania podceňujúci kresťanov nazývali ich „religiosi crucis“ - uctievatelmi kríža (Apolog., str. 16). Aj historik Euzébius píše, že kresťania uctievali obrazy svätých apoštolov i samotného Pána, avšak nie pohansky, ale kresťansky (Histor. eccles. lib., VII., s. 18).

Keď začiatkom 4. storočia kresťania získali slobodu, vtedy sa stále viac a viac začali objavovať ikony a kresťania ich zbožne uctievali. Zároveň kresťania aj zdôvodňovali prečo a ako uctievať ikony. Svätý Atanáž Veľký vysvetľuje: „My sa verne klaníme ikonám, neuctievame ich však ako Boha, ale prostredníctvom nich vyjadrujeme lásku a náklonnosť k tej osobe, ktorá je na nej zobrazená. Často sa stáva, že keď sa ikona až natoľko poškodí, že zobrazenie na nej už nie je viditeľné, potom ju spaľujeme ako obyčajné drevo“ (Quest., ad Antioch., 39, P. gr., t. 28., col. 621). Úcta k ikonám podľa svätého Bazila Veľkého sa datuje od svätých apoštolov (Epist. 360, ad Julian Apostat). Svätý Gregor Teológ opisuje situáciu, aká bola v jeho dobe v Nazianze. Chrámy boli ozdobované ikonami a taktiež ikony sa nachádzali aj po domoch kresťanov (De sancti Spiritu, 18). V prvotnej Cirkvi ikony boli aj na Západe. Svedčí o tom blažený Augustín (De consens. Evange., I, 10), ktorý hovorí o ich všeobecnom rozšírení aj na Západe.

V 6. storočí svätý Anastasij Sinaita píše o zázraku, ktorý sa stal od ikony svätého Teodora. Keď Saracéni uvideli ikonu, zľakli sa, a tak boli porazení (Sv. Ján Damaský: Orat III., de Imagi).

Tradícia dosvedčuje, že ikonu Bohorodičky namaľoval svätý apoštol a evanjelista Lukáš.

V čase ikonoborectva dogma o uctievaní ikon bola spečatená krvou mnohých mučeníkov. Bolo to veľmi zložitý obdobie v živote Christovej Cirkvi. Na obhajobu ikon sa postavili takí zbožní muži, akými nesporne boli German, patriarcha Carihradu, Gregor, pápež rímsky, zvlášť svätý Ján Damaský, svätý Teodor Studita a svätý Nikifor, patriarcha Carihradu.

Vo svojich „Slovách“, ktoré napísal na obranu uctievania ikon, svätý Ján Damaský vychádzal z chápania ikonoborectva ako christologickej herézy. Ikonoborci sa odvolávali na Starý Zákon, kde

je zakázané uctievanie iných božstiev. Pritom v úplnosti ignorovali vtelenie Syna Božieho. Vo svojej odpovedi im svätý Ján Damaský napísal: „V minulosti (t.j. v Starom Zákone) beztelesný Boh, ktorý nemal vid, nikdy sa nezobrazoval. Teraz však, kedy sa Boh zjavil v tele a žil medzi ľuďmi, znázorňujeme viditeľného Boha ... Ja som videl ľudský obraz Boha a spasená je moja duša. Vnímam obraz Boží tak, ako videl Jakub, lebo on očami umu videl nemateriálny predobraz budúceho a ja vnímam napomenutie o Videnom v tele“ (Tri slová proti ikonoborcom).

Svätý Ján Damaský chápe matériu ako Božie stvorenie a nie ako niečo odporné a nízke. Z obdobia, kedy Božie Slovo prijalo matériu, matéria nadobudla svoju pôvodnú kvalitu, a preto ikony sú nevyhnutné a majú kladný zmysel. V polemike s ikonoborcami svätý Ján Damaský robí rozdiel medzi slúžením, čo vyjadruje pojmom „latría“, ktoré prináleží iba Bohu a klaňaním sa „proskýnesis“, čo sa vzťahuje na úctu k ikonám. Túto terminologickú odlišnosť v plnom rozsahu prijíma VII. všeobecný snem, ktorý prekonal ikonoborecké hnutie v kresťanstve. Otcovia VII. všeobecného snemu uctievanie ikon zdôvodňovali biblickými faktami zo Starého Zákona. Taktiež Evanjeliom podľa Jána: „I Slovo plot' bysť (Slovo sa stalo telom)“ (Jn 1, 14). Otcovia snemu pritom uvádzali, že úcta k ikone je relatívna, Boha však máme uctievať v duchu a v pravde. Je to pravá bohoslužobná úcta.²⁹⁸

Veľmi významnú úlohu pri obhajobe uctievania ikon zohrali, ako sme už spomínali, svätý Teodor Studita a svätý Nikifor, patriarcha Carihradu. V roku 754 sa pod patronátom cisára Konštantína uskutočnil ikonoborecký snem, na ktorom boli uvedené christologické argumenty proti uctievaniu ikon. Ikonoborci svoju neúctu k ikonám zdôvodňovali tým, že úcta k ikonám je v protiklade so základnou dogmou kresťanstva, konkrétne učením o Bohočloveku. Ak je na ikone zobrazené Božstvo, potom Božstvo je ohraničené a definovateľné. Čo nie je nič iné než ariánstvo. Ak ikona zobrazuje Božstvo, ktoré je zliatne s telom, potom to nie je nič iné, len eutychiánstvo alebo monofyzitstvo. Ak je na ikone zobrazená len ľudská prirodzenosť, to máme do činenia s nestoriánskou herézou. Je iba jedna ikona Christa a tou je Eucharistia.

Svätý Teodor aj Nikifor zakladajú svoje dôvody proti ikonoborcom na hypostatickej jednote Bohočlovečenstva Isusa Christa. Ikona vždy zobrazuje Osobu, Božské Slovo. Vtelením Boh Slovo vhypostazoval ľudskú prirodzenosť, preto na ikone je zobrazená Osoba vteleného Boha. Vždy okolo hlavy Christa je uvedený tetragramaton (Jahve), grécky „óon“, aby ukázal, kto je zobrazený. Avšak vonkajšie zobrazenie Christa je ľudské, lebo je to obraz historického Isusa.

Pravoslávna Cirkev svoju vieru v uctievanie svätých ikon vyjadrila v piatich činoch posvätenia a požehnania ikon: posvätenie a požehnanie ikony Svätej Trojice, ikony Christa, Bohorodičky, ikon svätých a rôznych ikon.²⁹⁹

Reformačné hnutie, ktoré sa začalo v rímskom katolicizme v 16. storočí zavrholo uctievanie ikon a zdôvodňuje svoje stanovisko tým, že je to narušenie druhého prikázania Božieho z Dekalógu. Evanjelici nezavrhlí obraz Christa a ich chrámy zdobia kríže, čo zasa nenájdeme u kalvínov.

4. Uctievanie svätého kríža

Pravoslávna Cirkev s hlbokou úctou uctieva kríž, pretože prostredníctvom kríža k nám prišlo spasenie. Už svätý Ján Zlatoústý hovoril: „Ak sa ma niekto spýta, čo neobyčajného vykonal Christos, poviem, že spojil nebo so zemou, vstal z mŕtvych, a z ostatného chcem poukázať na kríž, ktorý je najslávnejší zo všetkého“ (Tvorenija sv. Joana Zlatousta: Tolkovanije na proroka Isaiju, Sankt-Peterburg 1900, t. VI., str. 169).

Tak isto sa vyjadril aj svätý Ján z Damasku: „Každý Christov skutok je slávny, veľký a božský, ale iba čestný kríž je najslávnejší zo všetkého“ (De fide IV, 11, P. g. t. 94, col 1128).

Nový Zákon sa nesie a plynie v tajomstve čestného a životodarného kríža. Všetky novozákonné pravdy majú svoje korene a spasiteľnú silu čerpajú z tajomstva kríža. Podľa svätého Bazila Veľkého je to z toho dôvodu, že na kríži je ukončené Christovo spasiteľné dielo (Comment. in Isaia cap. 11, 12). Svätý Gregor Palama, ktorý zhromaždil apoštolské a svätootcovské zvestovanie do jedného celku, sa vyjadril, že v kríži je ukázané celé spasiteľné dielo (Homil. XI.). Pravoslávna Cirkev chápe kríž ako silu pre nemocných, ako chlieb pre hladných. Na kríži je založená Christova Cirkev, lebo kríž nám otvoril cestu do raja.³⁰⁰

Pretože Christos prejavil svoju spasiteľnú silu na kríži, stal sa tak kríž znamením Syna človeka (Mt 24, 30; Zj 1, 7). Preto pre nás kresťanov je kríž symbolom víťazstva nad zlom.

O tajomstve kríža sa Cirkev najlepšie vyjadruje v bohoslužobných textoch na strastný týždeň, zvlášť však vo Veľký štvrtok a piatok. Tieto texty sú preplnené modlitebným údivom nad krížom. Každá modlitba je ukončená deklarovaním „nepostížime Hospodi“, čo znamená, že

²⁹⁸ Prot. John Meyendorff: Vvedenije v svjatootečeskoje bogoslovije, Ňju-Jork 1982, str. 315-316.

²⁹⁹ Ibidem, str. 317.

skutočne je nepochopiteľné ľudskému rozumu, ako Bohočlovek Isus Christos utrpením a na kríži zachraňuje svet. Pravoslávna Cirkev zdôvodňuje, že kríž má svoju moc vďaka Bohočloveku.

Mohli by sme uviesť veľa takých bohoslužobných textov, kde je oslavovaný kríž ako záruka nášho spasenia. Modlitebné vedomie Cirkvi ukazuje na kríž ako víťazstvo nad každým pokušením. Kríž je naše spasenie a zbožštenie, je osvietením nášho rozumu, je silou a utvrdením Cirkvi, je krásou Cirkvi, slávou anjelov a nebezpečím pre démonov.

Kríž a Christovo zmŕtvychvstanie tvoria jeden celok. Preto, keď pravoslávna Cirkev ospevuje Christovo zmŕtvychvstanie, ukazuje na vážnosť kríža: „Voskresenije Christovo vidivše, poklonimsja svjatomu Hospodu Isusu, jedinomu bezhrišnomu. Krestu tvojemu poklaňajemsja Christe, i svjatoje voskresenije tvoje pojem i slavim: ty bo jesi Boh náš, razvy tebe inoho neznajem, imja tvoje imenujem. Priidite vsi virniji, poklonimsja svjatomu Christovu voskreseniju: se bo priide krestom radost' vsemu miru. Vsehda blahoslovjašče Hospoda, pojem voskresenije jeho: raspjatije bo preterpiv, smertiju smert' razruši“ (pozri utiereň). Aj v Krestopoklonnú nedeľu pri oslave kríža Cirkev ho ospevuje slovami: „Krestu tvojemu poklaňajemsja vладыko, i svjatoje voskresenije tvoje slavim“ (pozri bohoslužbu Krestopoklonnej nedele).

Celý život Cirkvi plynie v znamení kríža. Každú modlitbu Cirkev začína a končí znamením kríža.

Najhlavnejšie momenty počas svätej liturgie sa dejú v znamení kríža.³⁰¹

Na záver treba povedať, že Christova Cirkev nie je mysliteľná bez Kríža a utrpenia.

5. Modlitby Cirkvi za zosnulých

Bohoslužobné texty a texty liturgické nás presviedčajú o tom, že Cirkev sa modlí za svojich zosnulých členov. Cirkev verí, že pri poslednom súde Boh podľa svojho nekonečného milosrdenstva zachráni hriešnikov a zmiluje sa nad nimi. Preto sa Cirkev modlí za všetkých zosnulých.

Táto prax Cirkvi má svoje opodstatnenie vo Svätom Písme. Svätý apoštol Jakub nás vyzýva: „I molitesja druh za druha (Modlite sa jeden za druhého)“ (Jk 5, 16). Apoštol Pavol svojmu

³⁰⁰ Archimandrit Dr. Justin Popovič: cit. dielo, str. 699.

³⁰¹ Ibidem, str. 703.

učeníkovi Timotejovi prikazuje „molitvy za vsja čeloviki (modliť sa za všetkých ľudí)“ (1 Tm 2, 1). Túto povinnosť svätý apoštol Pavol odôvodňuje konštatovaním: „Ašče ubo živem, ašče umirajem, Hospodni jesmy (Lebo či žijeme, alebo zomierame, sme Pánovi)“ (Rm 14, 8). Svätý apoštol Lukáš to odôvodňuje takto: „Boh že niť mŕtvych, no živých. Vsi bo Tomu živi suť (Boh nie je Bohom mŕtvych, ale živých. Lebo pre Neho sú všetci živí)“ (Lk 20, 38).

Už v Starom Zákone bolo zvykom modliť sa za zomrelých. V čase Júdu Makabejského sa Židia po boji modlili za padlých (2 Mak 12, 39-46).³⁰²

V novozákonnej Cirkvi modlitby za zosnulých sú považované za apoštolské Podanie. Z tohto pohľadu sú zvlášť vážne liturgické svedectvá. Už liturgia svätého Jakuba obsahuje modlitby za zosnulých. Vieme, že táto liturgia patrí k najstarším. Text modlitby z liturgie svätého apoštola Jakuba je nasledovný: „Pane Bože duchov a každého tela, pamätaj na pravoslávnych, ktorých sme spomenuli, i tých, ktorých sme nespomenuli; počnúc spravodlivým Ábelom až do dnešného dňa. Ty sám im udeľ spočinutie v príbytkoch pre živých, v Tvojom Kráľovstve, rajských potešeniach, na prsiach Abraháma, Izáka a Jakuba, našich svätých otcov, kde niť bolesti, žiaľu a súženia, kde všetko presvetľuje, presvecuje svetlo Tvojej tváre, ktoré vždy osvecuje“ (Liturgia sv. ap. Jakuba, Paris 1560).

Aj liturgie svätého Jána Zlatoústeho a svätého Bazila Veľkého obsahujú modlitby a ekteniu za zosnulých. Cirkev v nich prosí Božieho Syna, aby sa zmiloval nad každým hriešnikom a upokojil ich duše v nebeskom Kráľovstve. Aj počas pohrebného obradu Cirkev prosí o záchranu duše jej člena.

Všetky kresťanské liturgie obsahujú modlitby a prosby za zosnulých kresťanov.

Svätí otcovia Cirkvi uvádzajú, že modlitby za zosnulých Cirkev praktizovala stále. Areopagiticus svedčí o tom, že presbyter vykonáva modlitbu za zosnulým a potom ho bozkáva. Na to všetci verní prosia nekonečnú blahodať Božiu o to, aby Boh odpustil zosnulému hriechy, ktoré učinil z ľudskej nemoci a nech spočinie jeho duša medzi živými v lone Abraháma, Izáka a Jakuba, na mieste, kde niť nemoci, žiaľu, ani trápenia. Svätý Gregor Nisský uvádza, že nič nie je dané Cirkvi Božej bez posúdenia, ani jej nie je dané nič nepotrebné. Avšak veľmi dobré je vykonávať modlitby za zosnulých. Aj ostatní otcovia Cirkvi tvrdia, že je osožné modliť sa za zosnulých.

Cirkev však dáva jasne najavo, že modlitby prináša len za svojich členov, za tých, ktorí uverili v Christa a stali sa vernými.³⁰³

Cirkev nám prikazuje modliť sa za zosnulých na tretí, deviaty a v 40. deň po ich zosnutí. Tento zvyk existuje v Cirkvi už oddávna a svedčia o ňom svätý Efrém Sýrsky, svätý Makários Alexandrijský a svätý Ján Damaský (Slovo o zomrelých, Christijanskoje čtenije 1827).

Cirkev sa na tretí deň modlí z toho dôvodu, že Christos tretieho dňa vstal z mŕtvych a zjavil sa svojim učeníkom. Na deviaty deň preto, že Christos sa po ôsmich dňoch opäť zjavil učeníkom. A v štyridsiaty deň je vyriešený súd nad dušou zosnulého. Je ukončená cesta po mytarstvách.

³⁰² Protopresviter Michail Pomazanskij: cit. dielo, str. 204-205.

³⁰³ Stefan Cankov: Pravoslavné křesťanství východní, Liga pravoslavné kultúry 1931, str. 107.

XI. kapitola

ESCHATOLÓGIA

Úvodná časť

Evanjeliovú zvesť o človeku a o jeho zbožštení Isus Christos zakladá na pravde, že človek, keďže je podobný Bohu, je nesmrteľný a Boh ho stvoril nie pre smrť, ale pre večný život. Preto sa Isus Christos počas svojej misijnej činnosti správa k človeku ako k nesmrteľnému bytiu. Jasne svedčí o tom, že človek je postihnutý hriechom. Hriech učinil človeka smrteľným bytím, preto ho treba z tejto nemoci liečiť. Isus Christos tvrdí, že je Spasiteľ sveta a cieľom Jeho príchodu na tento svet je zachrániť ľudský rod od smrti.

Všetko v Evanjeliu svedčí o tom, že Boh stvoril človeka nesmrteľným a predurčil ho k večnému životu. Inými slovami, Christovo Evanjelium je Evanjelium o večnom živote. O živote, ktorý začína na Zemi a pokračuje v inom svete.

Spasiteľ preto prišiel na tento svet, aby zničil smrť, zvíťazil nad smrťou a život človeka sa tak preniesol do oboch svetov, do pozemského a záhrobného. Svätý apoštol Pavol hovorí o tom, že Isus Christos zničil smrť a tým nám daroval večnosť. V druhom liste k Timotejovi píše takto: „Soho radi vsja terplju izbrannych radi, da i tiji spasenije ulučat ježe o Christi Isusi, so slavoju vičnoju (A tak to všetko trpezlivo znášam kvôli tým, ktorých Boh chce zachrániť, aby v Isusovi Christovi dosiahli večný život a mohli tak naveky žiť v Jeho sláve)“ (2 Tm 2, 10).

Podľa Spasiteľových slov, pozemský život je tým, na ktorom je postavený život večný. Svätý apoštol Pavol v liste k Timotejovi píše: „Sokroviščujušče sebi osnovanije dobro v buduščej, da priijmut vičnuju žizň (Tak si nazhromaždia dobrý základ pre budúcnosť, aby dosiahli skutočný život)“ (1 Tm 6, 19).

Veriť v Christa znamená neustále usilovať o večný život. Apoštol radí: „Podvizajsja dobrym podvihom viry, jemlisja za vičnuju žizň, vñjuže i zvan byl jesi, i ispovidal jesi dobroje ispovidanije pred mnogimi sviditeli (Byť kresťanom znamená viesť ustavičný duchovný zápas. Bojuj dobrý boj viery, aby si dosiahol večný život, ku ktorému ťa Boh povolal. Zaväzuje ťa k tomu aj slávnostné vyznanie, ktoré si urobil pred mnohými svedkami)“ (1 Tm 6, 12).

S týmto cieľom založil Christos svoju Cirkev, poslal Svätého Ducha na svätých apoštolov, aby mohli všetky národy získať vzkriesenie z mŕtvych a večný život. Cieľom vtelenia Božieho Syna bolo priviesť nás do večného života. Christos vo veľkňazskej modlitbe vyznáva: „Jakože dal jesi Jemu vlast' vsjakija ploti, da vsjako, ježe dal jesi Jemu, даст im život vičnyj (Zveril si mi predsa moc nad všetkými, aby som ich uviedol do večného života)“ (Jn 17, 2).

Christos svojím Evanjeliom obsiahol celý ľudský život: tu na tomto svete a taktiež v záhrobnom živote.

Pravoslávna Cirkev chápe večný život ako stav „theozisu“, zbožštenia. Keď je ľudské „Ego“ preniknuté božskými Energiami, nevylučuje z tohto procesu telo človeka. Pravoslávna Cirkev vedie svojich členov k tomu, aby chápali, že proces „theozisu“ nie je len záležitosťou Boha, ale aj človeka. Preto je dôležité uvedomiť si, že iba synergický človek (ktorý pracuje v súlade s Božou vôľou) môže získať večný život.³⁰⁴

Podľa slov Isusa Christa sa Božie kráľovstvo k nám už priblížilo, a to v Ňom samotnom, a pokračuje v Cirkvi, ktorá je Jeho Telo. Z uvedeného dôvodu prvou podmienkou pre život večný je vstup do Cirkvi Christovej. V nej je spojené celé stvorenie, svet viditeľný a neviditeľný. Len cez Cirkev môžeme už tu, na tomto svete reálne skúsiť Božiu prítomnosť a Božiu blízkosť k nám ľudom. Iba v Christovej Cirkvi môže človek duchovne rásť a zdokonaľovať sa v duchu a v pravde.³⁰⁵

Mimo Cirkvi niet spasenia. Preto len Cirkev je počiatkom eschatonu.

1. Oddelenie duše od tela

Priamym následkom dedičného hriechu je tá skutočnosť, že každý človek od svojho narodenia smeruje k tomu, že raz dôjde aj u neho k oddeleniu duše od tela. Nijaký človek žijúci na tomto svete sa nemôže tejto realite vyhnúť. Aj samotný Isus Christos, ktorý bol pravý Človek, sa tomu nevyhol. Aj u Neho došlo k oddeleniu duše od tela.

Pravoslávna Cirkev v zmysle Christových slov nabáda svojich členov k tomu, aby ich tento okamih nezastihol nepripravených. Pritom argumentuje tým, že človek sa môže zdokonaľovať ako celok, čiže nezdôrazňuje iba vážnosť duchovnej stránky človeka. Aj Boží Syn, keď sa vtelil,

³⁰⁴ Archimandrit Dr. Justin Popovič: cit. dielo, str. 707-708.

prijal na seba celú ľudskú prirodzenosť, čo vyjadruje grécky pojem „sárks“. Svätý evanjelista Ján píše: „I Slovo plot' byst' (Slovo sa stalo telom)“ (Jn 1, 14). Ako vidíme, nepoužil ani pojem „sóma - telo“, lebo by to znamenalo vylúčenie duše z aktu Vtelenia.

Odlúčenie duše od tela je teda dôsledok dedičného hriechu. Je to akt protiprirodzený a dočasný. Preto Cirkev učí, že v čase oddelenia duše od tela nemôže dôjsť k nejakému duchovnému zdokonaľovaniu sa človeka, lebo samotná duša nereprezentuje v úplnosti človeka. Človek, tak ako ho Pán Boh stvoril, je psychosomatické bytie, preto na svojom spasení môže pracovať aj v tomto svete. A záleží na každom človeku, aké kráľovstvo vybuduje vo svojom vnútri. Či kráľovstvo dobra, alebo kráľovstvo zla. Človek, slobodná a rozumná bytosť, má možnosť slobodného uváženeho rozhodnutia.

Pravoslávna Cirkev neprijala ani učenie reformátorov, ktorí odvolávajú sa na blaženého Augustína, konkrétne na jeho spis „De civitate Dei“, učili o predestinácii - predurčení.

Časový a dočasný rozchod duše s telom v dnešnej dobe chápeme ako smrť, čo nezodpovedá tomu, čo Biblia vyjadruje pojmom „smrť“. Mŕtvy pre Boha je každý, kto koná hriech. Oddelením duše od tela sa človek nestáva mŕtvou pre Boha. Biblia nikdy nedopúšťa koniec ľudskej existencie, ale naopak, zvestuje ľudstvu existenciu večného života. Časovým rozchodom duše a tela sa nestráca ľudské „Ego“, existuje ďalej, iba že v inom štádiu bytia. Oddelením duše od tela stráca telo životodarnú silu, rozpadáva sa. Duša zostáva sama a žije vo svojom beztelesnom bytí.³⁰⁶

V Zjavení sa skutočne to, čo my nazývame smrťou, „definuje“:

- 1) Ako odchod duše z tela. Svätý apoštol píše: „Vremja mojeho otšestvija nasta (Čas môjho odchodu nastal)“ (2 Tm 4, 6).
- 2) Ako zosnutie. Christos o smrti Lazara hovorí: „Lazar, druh náš uspe, no idu, da vozbužu jeho (Náš priateľ Lazar zaspal a ja ho idem prebudiť)“ (Jn 11, 11).
- 3) Ako vrátenie sa tela do zeme a nesmrteľného ducha k Bohu (Ekl 12, 7; Gen 2, 7; 3, 19).

Vo Svätom Písme je teda jasne zdôvodnené, prečo máme smrť chápať ako tajomné oddelenie duše od tela.

Duša najprv žije v tele, ale po oddelení od tela prechádza do večného života. Svätý apoštol Pavol svedčí takto: „Vimy bo, jako ašče zemnaja naša chramina tila razoritsja, sozdanije ot Boha

³⁰⁵ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 360.

³⁰⁶ Archimandrit Dr. Justin Popovič: cit. dielo, str. 707.

imamy, chraminu nerukotvorenu, vičnu na nebesich. Ibo o sem vzdychajem, v žilišče naše nebesnoje obleščisja želajušče. Ašče točiju i oblekšesja ne nazi obrjaščemsja. Ibo suščiji v tili sem vzdychajem ot'jahčajemi, poneže ne choščem sovleščisja, no poobleščisja, da požerto budet mertvennoje životom. Sotvorivyj že nas v sije istoje Boh, iže i dade nam obručenije Ducha (Vieme predsa, že až zomrieme, znova ožijeme v krajšej, večnej podobe. Túžime po tom, zároveň však váhame, lebo by sme sa radi vyhli umieraniu a vstúpili priamo do nesmrteľného života, na ktorý nás Pán Boh už teraz pripravuje: ako preddavok nám dal svojho Ducha)“ (2 Kor 5, 1-5). Na nesmrteľnosti duše Christos zakladá vzkriesenie z mŕtvych. Preto jasne svedčí, že ľudskú dušu nie je možné usmrtiť: „I ne ubojtesja ot ubivajuščich tilo, duši že ne mohuščich ubiti. Ubojtesja že pače mohuščaho i dušu i tilo pohubiti v hejenni (A nebojte sa tých, ktorí zabíjajú telo ale dušu zabiť nemôžu. Radšej bojte sa toho, ktorý môže zahubiť dušu i telo v pekle)“ (Mt 10, 28). Ľudská duša je nesmrteľná z toho dôvodu, že Boh stvoril človeka na svoj obraz a podobu (Gen 1, 26).

2. Dočasný súd

Je prirodzené, že Boh, ktorý je naším Stvoriteľom, Spasiteľom i Posvätitel'om, v určitom čase bude aj naším Sudcom. Ako Stvoriteľ nám daroval život, ako Spasiteľ nás zachránil od smrti a oslobodil z moci zlého ducha, ako Posvätitel' nám v Cirkvi zanechal všetko, čo potrebujeme k dosiahnutiu „theozisu“. Ako Sudca zhodnotí celý náš život, najmä však to, ako sme dokázali využiť všetky Jeho dary pre vybudovanie kráľovstva dobra a lásky vo svojom „srdci“.

Podľa učenia Svätého Písma, súd nad svetom prislúcha Christovi, pretože priniesol najväčšiu obeť za ľudský rod, obeť spasiteľnú. Preto aj evanjelista Ján píše: „Otec bo ne sudit' ni komuže, no sud ves dade Synovi (A Otec sám nebude súdiť nikoho, toto právo prenechal Synovi)“ (Jn 5, 22).

Posledný súd nad ľudským rodom Isus Christos vykoná pri svojom druhom a slávnom príchode, lebo tento príchod sa uskutoční s cieľom súdiť živých i mŕtvych (Mt 25, 31-46). To bude posledný a konečný súd nad ľudským pokolením.

Okrem toho Christos koná nad každým človekom dočasný súd hneď, keď dôjde k oddeleniu duše od tela. Na tomto dočasnom súde Boh určí každej duši jej údel v záhrobnom živote až do všeobecného vzkriesenia, ktoré sa uskutoční pri spomínanom druhom príchode Isusa Christa.

Na dočasnom súde Boh udeľuje spravodlivým miesto, na ktorom ich duše pociťujú dočasnú blaženosť a dušiam hriešnikov dočasné a neúplné mučenie. Pritom Boh berie do úvahy morálny stav duše, v akom prešla do večného života. Dôležitá je skutočnosť, ako človek počas svojho pozemského života pracoval na svojom spasení.

Z tohto pohľadu je pre každého človeka veľmi vážne to, aký mal vzťah počas svojho pozemského života k Trojjedinému Božstvu, k spasiteľnému dielu Isusa Christa, k Cirkvi, k blížnemu.

Podobenstvo o boháčovi a Lazarovi, ktoré Isus Christos porozprával učeníkom počas svojho misijného pôsobenia tu na tomto svete, svedčí o tom, že po oddelení duše od tela je nad každou dušou vyriešený dočasný súd, po ktorom sa duša nachádza buď v stave blaženosti, alebo v stave zatratenia (pozri Lk 16, 23-25). Jeden aj druhý stav udeľuje duši Boh majúci na zreteli pozemský život človeka: „Reče že Avraam: čado, pomjani, jako vosprijal jesi blahaja tvoja v životi tvojem, i Lazar takozde zlaja. Nyni že zdi utišajetsja, ty že straždeši (A povedal Abrahám: synu, pamätaj, že si prijal dobré vo svojom živote, a Lazar zlé, teraz sa on raduje a ty trpíš)“ (Lk 16, 25).

Aj svätý apoštol Pavol, ktorý počas svojho pozemského života videl tajomstvo posmrtného života, lebo bol unesený do tretieho neba, učí o existencii dočasného súdu. V liste Židom píše: „I jakože ležit čelovikom jedinomu umreti, potom že sud (A ako je ľudom uložené raz umrieť a potom príde súd)“ (Žid 9, 27). V takomto kontexte hovorí svätý apoštol Pavol aj o odmene, ktorú dostanú za svoj cnostný život všetci, ktorí „poputujú“ do večnosti (porovnaj Fil 1, 21-24; 2 Kor 5, 1-8).

Tajomstvo dočasného súdu bolo nám ľudom zjavené naším Spasiteľom Isusom Christom. Tajomstvo tohto zjavenia sa nám zachovalo prostredníctvom svätých apoštolov, svätých otcov Cirkvi a Cirkev ho zachováva a hlása aj v súčasnosti.³⁰⁷

Naplnenie zjavenie o večnom živote závisí od duchovného rastu človeka. Čím je človek v bližšom spojení s Bohom, tým lepšie vníma zjavenie o večnom živote. A naopak, tí ľudia, ktorí žijú izolovaní od Boha, nerozumejú Božiemu zjaveniu a ani samotnému tajomstvu o večnom živote.

Vo svätootcovej literatúre nachádzame svedectvá o tom, čo očakáva dušu po jej oddelení od tela vo večnom živote. Podľa opísania svätých otcov, duša človeka po jej oddelení od tela musí prejsť určitú vzdialenosť, aby sa dostala do stavu blaženosti. Pri absolvovaní tejto vzdialenosti na dušu človeka čakajú rôzne nástrahy zo strany zlého ducha. Absolvovať spomínanú vzdialenosť,

podľa učenia pravoslávnej Cirkvi, znamená prejsť mýtami. Iba duša človeka, ktorý počas svojho pozemského života budoval vo svojom vnútri kráľovstvo lásky, kráľovstvo dobra, sa dostáva do stavu blaženosti. Prekoná všetky nástrahy démona. Duša, ktorá je zaťažená zlom, neabsolvuje túto vzdialenosť a upadá do moci démona. Zostáva tam, kde je plač a škripanie zubov, v stave zatratenia.

Pomenovanie tejto vzdialenosti „mýtom“ je prevzaté zo Starého Zákona. V Izraeli „mytarmi“ - mýtnikmi sa nazývali osoby, ktoré v mene Rímskej vlády vyberali od porobených národov dane v prospech Ríma. Mýtnici sa postupne stali vlastníkami staníc, na ktorých vyberali clo. V zmysle takýchto predstáv aj kresťania pomenovali vzdialenosť, ktorú musí duša absolvovať do stavu blaženosti.

Podstatu učenia o mýtach zo svätých otcov vyjadruje svätý Cyril Alexandrijský vo svojom spise, ktorý poznáme pod názvom „Slovo o ischode duši“ (Slovo o odchode duše). V tomto spise, okrem iného, autor píše: „Pri odlúčení duše od tela stanú pred nás z jednej strany sily nebeské a z druhej strany sily, ktoré vyjavujú naše hriechy učinené počas nášho pozemského života. Každý hriech má svoje „mýtarstvo“ - stanicu. Ak sa duša na tomto putovaní ukáže dôstojnou absolvovať vzdialenosť do stavu blaženosti, stáva sa účastnou na živote s Bohom. Ak sa ukáže, že život človeka bol poznamenaný mnohými hriechmi, anjeli Boží, ktorí dušu človeka na tomto putovaní sprevádzajú, ju zanechávajú a zmocňujú sa jej démoni, jej cesta sa končí v stave zatratenia.“³⁰⁸

Podrobné učenie o mýtach nájdeme v „Žitiji prepodobného Vasilija Nového“ (Život ctihodného Bazila Nového), v Živote svätých na mesiac marec. Ctihodná Teodora, ktorá bola žiačkou ctihodného Bazila Nového, na príkaz Bazila opisuje učeníkovi Gregorovi svoju smrť a putovanie po mýtach.

Uvedieme opísanie ctihodnej Teodory o mýtach:

- I. mýto** - spytovanie za hriechy, ktoré človek učinil počas svojho života svojimi nezmyselnými a prázdnyimi slovami,
- II. mýto** - spytovanie za falošné svedectvá voči Bohu i voči svojmu blížnemu,
- III. mýto** - spytovanie za klebety,

³⁰⁷ Ibidem, str. 709-710.

³⁰⁸ Ibidem, str. 711.

- IV. mýto** - spytovanie za nadmerné užívanie jedla a za
píjanstvo,
- V. mýto** - spytovanie za lenivosť,
- VI. mýto** - spytovanie za krádež,
- VII. mýto** - spytovanie za zhromažďovanie materiálneho
bohatstva,
- VIII. mýto** - spytovanie za roztopášnosť
- IX. mýto** - spytovanie za prejavy nespravodlivosti,
- X. mýto** - spytovanie za prejavy závesti,
- XI. mýto** - spytovanie za pýchu,
- XII. mýto** - spytovanie za hnevliivosť,
- XIII. mýto** - spytovanie za pamätanie zla,
- XIV. mýto** - spytovanie za vykonanie vraždy,
- XV. mýto** - spytovanie za výkon čarovania a privolávania
zlého ducha,
- XVI. mýto** - spytovanie za blud,
- XVII. mýto** - spytovanie za smilstvo
- XVIII. mýto** - spytovanie za sodomský hriech,
- XIX. mýto** - spytovanie za heretické učenia, za odstúpenie od
pravej viery Isusa Christa.

Keď prejde duša všetkými mýtami, podľa ctihodnej Teodory sa dostane pred dvere Božieho Kráľovstva. A to, čo vidíš, píše ctihodná Teodora, to sa už nedá opísať.

Toto putovanie duše po mýtach sa deje v priebehu štyridsiatich dní. Na štyridsiaty deň po odlúčení duše od tela sa podľa učenia pravoslávnej Cirkvi putovanie duše po mýtach končí a je nad ňou vyrieknutý dočasný súd, po ktorom sa buď nachádza v stave radosti, alebo smútku.³⁰⁹

Takýto stav trvá až do druhého príchodu Isusa Christa, kedy príde v sláve súdiť celý ľudský rod. Často počujeme tvrdenia, že západné učenie o očistci je totožné s učením východnej pravoslávnej teológie o mýtach.

³⁰⁹ Protojerej Božidar Mijač vo svojej štúdii Eschatologija, Beograd 1988, tvrdí, že v mýtach je obsiahnutý úplný morálny kresťanský kódex. Podľa neho v tomto zmysle treba chápať učenie o mýtach, str. 69.

Pravoslávna Cirkev chápe mýta ako vyrieknutie súdu nad dušou človeka. Nedopúšťa pritom prechod zo stavu zatratenia do stavu blaženosti a nijakú, ani tú najmenšiu možnosť zdokonalenia sa duše bez tela, pretože vo svojej antropológii vníma človeka ako psychosomatické bytie.³¹⁰ Pravoslávna teológia v dôsledku vtelenia Slova nezavrhne hmotu. Nielen duša, ale aj telo, ak človek pracuje na svojom spasení, je preniknuté božskými Energiami. Isus Christos túto skutočnosť zjavil na hore Tábor pri svojom premenení, kedy ukázal oslávenú ľudskú prirodzenosť. Na základe tejto udalosti vidíme, že nielen duša bola preniknutá božskými Energiami, ale aj telo. Máme mnoho ostatkov, ktoré sú neporušené, lebo títo ľudia žili v jednote s Bohom. Prijali Božiu blahodať a Boh ich oslávil.

Učenie o mýtach má pravoslávna Cirkev vyjadrené aj vo svojom modlitebnom vedomí. Z tohto pohľadu je dôležité si všimnúť „Kanon molebný ko Hospodu našemu Isusu Christu, i prečistej Bohorodicy, Materi Hospodni, pri razlučení duši ot tila vsjakaho pravovirneho“, a potom aj „Čin byvajemyj na razlučení duši ot tila, vnehda čelovik dolho straždet“.

V kánone 7. piesne spomínaného „Činu“ Cirkev takto prosí: „Pomilujte mja, anhelí vsesvjatiji Boha Vsederžiteľa, i izbavite mytarstv vsich lukavych: ne imam bo dila blaha, vozmiriti mirilu zlych mojich dijanij“ (pozri poriadok „Činu“).

Viera Cirkvi o mýtach je vyjadrená aj v Kánone anjelovi strážcovi, v 9. piesni: „Samotný svoj život som prežil v úpadku, priblížil som sa až k okraju, prosím ťa, ochranca môj, buď mi pomocníkom a nepremožiteľným zástancom, keď budem prechádzať mýtami ...“

3. Západné učenie o existencii očistca

V súvislosti s učením o posledných veciach považujeme za potrebné uviesť dôvody, ktoré viedli západnú teológiu k učeniu o existencii očistca.

Západná teológia ako aj východná pravoslávna zhodne učia, že ihneď po odlúčení duše od tela je nad dušou každého človeka vyrieknutý dočasný súd. Dočasnému súdu je podrobená duša človeka dovtedy, dokiaľ sa, podľa učenia západnej teológie, nerozhodne definitívne o večnosti človeka.

³¹⁰ Ibidem, str. 70.

Západných kresťanov k učeniu o očistci doviedlo racionálne vysvetľovanie tejto otázky, vychádzajúc pritom z chápania spasiteľného diela Isusa Christa ako prejavu zadosťučinenia Božej spravodlivosti.

Východná pravoslávna teológia nechápe spasiteľné dielo Isusa Christa ako prejav zadosťučinenia Božej spravodlivosti, ale ako prejav nepochopiteľnej a nevysloviteľnej lásky Božej k padlému ľudskému rodu. Pravoslávna Cirkev nedopúšťa pri vysvetľovaní procesu spasenia racionálne zdôvodnenie. Vysvetľuje proces spásy človeka ako proces „theozisu“ - zbožštenia, do ktorého je zapojené aj ľudské telo. Človek bez matérie, bez tela je neúplný človek. Odlúčenie duše od tela je protiprirodzené. Tým, že prví ľudia zhrešili, dochádza k dočasnému odlúčeniu duše od tela. Je to dôsledok hriechu Adama a Evy. Z uvedených dôvodov východná pravoslávna teológia neučí o existencii očistca.

Západných kresťanov k učeniu o existencii očistca vedie aj chápanie Boha, ktorý musí nad každým človekom vyriechnuť spravodlivý trest. Stráca sa tu chápanie Boha v zmysle Písma: „Boh je láska“ (1 Jn 4, 8). Boh nie je trestajúci, ale milujúci každého človeka.

Podľa učenia západnej teológie očistec je stav trestov alebo miesto, v ktorom duše tých, čo síce zomierajú v stave milosti, ale ešte majú nejakú podlžnosť voči Božej spravodlivosti, očisťujú sa pred vstupom do neba.

Dogma o existencii očistca bola definovaná na koncile v Lyone, potom na koncile vo Florencii a ich definície boli potvrdené na Tridentskom koncile.

Definície o očistci obsahujú tri body:

- 1) stav dočasného utrpenia, v ktorom sa duše udržuju pred vlastnením radosti z blaženého videnia, a to duše spravodlivých, ktorí zomreli v stave milosti a ešte neurobili zadosť Božej spravodlivosti za časné tresty;
- 2) odpykávacia prirodzenosť týchto hriechov;
- 3) schopnosť veriacich svojimi zásluhami, modlitbami a obetou svätej omše pomáhať mierniť očistcové tresty a zadosťučiť Bohu za zomrelých, ktorých duše sú v očistci.

Tridentský koncil výslovne hovorí, že očistec jestvuje a dušiam v ňom uväzneným sa dostáva pomoci príhovormi veriacich, najmä však ľúbeznu obetou oltára.

Západna teológia existenciu očistca zdôvodňuje textom z 2. knihy Makabejskej, kde sa hovorí o tom, že Júda Makabejský pamätal na tých, ktorí zomreli vo viere v Boha a „nariadil zmierlivú

obet' za mŕtvych, aby boli zbavení hriechu“ (2. Mak 12, 45-46). Okrem toho vraj aj v Novom Zákone je text, ktorý svedčí o existencii očistca. Západ sa odvoláva na text, kde sú uvedené slová Isusa Christa o tom, že hriech proti Svätému Duchu „ne otpustitsja jemu ni v sej vik, ni v budúčij (sa neodpustí ani v tomto, ani v budúcom veku)“ (Mt 12, 32). Podľa západnej exegézy aj tento text potvrdzuje existenciu očistca, pretože vraj svedčí o tom, že aj po smrti sa odpúšťajú niektoré hriechy, a to všedné v očistci.

Západní teológovia v očistci rozoznávajú dvojaký trest: trest straty a trest citu.

Trest straty znamená, že kým duše trpia v očistci, sú vylúčené z videnia Boha. Toto je hlavný očistcový trest. Ide o veľký bolestný trest, pretože duše v očistci nesmierne túžia po Bohu. Zároveň si uvedomujú, že sú z vlastnej viny z videnia Boha na čas vylúčené. K trestu straty sa teda pridružujú aj trpké výčitky svedomia.

V očistci existuje aj trest citu, ale o jeho povahe mienky teológov nie sú jednotné. Západní teológovia učia o očistcovom ohni. Podľa Tomáša Akvinského je najmenší očistcový trest väčší než najväčší trest v tomto živote.

Pri obhajovaní učenia o očistci západná teológia argumentuje aj tým, že medzi náukou o očistci a rozumom je súlad, pretože v duši je schopnosť, ale tá má podľžnosť vo chvíli smrti voči spravodlivosti a musí dlh vyrovnať primeraným trestom. Z jednej strany nič nečistého nevojde do Kráľovstva nebeského a z druhej strany malé previnenia nemožno trestať večným trestom. Takto chápali vec silou vrodenej spravodlivosti aj veľké národy staroveku: Egypťania, Peržania, aj filozofi: Platón, Gorgias a teraz liberálni protestanti. Podľa mienky západných teológov očistec zodpovedá aj vysokej mravnosti, lebo idea Božej spravodlivosti a milosrdenstva obsahuje očistnú silu pre živých a zomrelých. Náuka o očistci zodpovedá nádejám ľudského srdca, hýbe rozum k náuke o smrti, potešuje v samote a udržuje spoločenstvo lásky so zomrelými cez modlitbu.

Zdôvodnenie existencie očistca západní kresťania vidia v dielach Tertuliána, Cypriána, sv. Ireneja, Origena, Ambróza. Učenie o očistci rozvinul hlavne blažený Augustín v diele De civitate Dei 21, 24.

Miesto očistca nie je známe. Cirkev nič nedefinovala o topografii očistca. Je to miesto duchovné, ktoré vyjadrujeme pojmami vzťahu duše k Bohu.

Čas očisťovania jednotlivých duší v očistci nepoznáme. Isté je iba to, že posledným súdom očistec prestane existovať.

Mnohí teológovia zastávajú názor, že duše v očistci sa môžu za nás aj modliť.³¹¹ Učenie o existencii očistca nemá biblický základ a tak isto je v úplnom protiklade s chápaním spasenia ako „theozisu“.

4. Antichrist a jeho činnosť

Všetka veľkosť zla sa centralizuje v činnosti Antichrista. On bude hlavným protivníkom Božiemu dobru. Bude to „geniálne“ a najdokonalejšie zlo na Zemi. Všetko zlo, ktoré dnes panuje v ľudských dušiach, zhromaždí v sebe a zjaví ho ako všeobecné zlo. On bude protivníkom Christa. Christos je vtelené dobro a Antichrist bude vtelenie zla a lži. Christos je absolútne dobro a Antichrist bude absolútne zlo. Christos zvestoval svetu Evanjelium a Antichrist zvestuje ľudskému rodu antievanjelium. Vo všetkom Antichrist bude nezmieriteľným protivníkom Boha. V ňom sa naplní a zároveň ukončí povstanie proti Bohu. Je potrebné, aby kresťan mal vždy na pamäti, že všetko, čo človeka stavia proti Bohu, je od Antichrista. Podľa Božieho zjavenia je mnoho antichristov. Svätý apoštol Ján tvrdí, že antichristom je každý, kto sa zriekne Christa, kto vo svojom vnútri povie, že Isus nie je Mesiáš a Vykupiteľ (1 Jn 2, 22). Antichristom je každý, kto neprijíma vtelenie Boha v osobe Isusa Christa (1 Jn 4, 2-3). Antichristom je každý, kto nevyznáva Svätú Trojicu (1 Jn 4, 22-23). Všetci títo antichristovia sú predchodcami hlavného Antichrista, ktorý príde na svet tesne pred druhým príchodom Isusa Christa.

Svätý apoštol Pavol píše: „Da niktože vas preľstít ni po jedinomu že obrazu: jako ašče prijdet otstuplenije prežde, i otkryjetsja čelovik bezzakonija, syn pohybeli, protivnik i prevoznosjajsja pače vsjakaho hlaholemaho Boha ili čtilišča jakože jemu sisti v cerkvi Božej jako Bohu, pokazujušče sebe, jako Boh jest'..., viste, vo ježe javitisja jemu svoje jemu vremja... I tohda javitsja bezzakonik, jehože Hospod' Isus ubijet duchom ust svojich, i uprazdnit javlenijem prišestvija svojeho... (Nech vás nikto nijako neoklame. Lebo prv musí prísť odpadnutie a zjaviť sa človek neprávosti, syn zatratenia, ktorý sa bude protiviť a povyšovať nado všetko, čo sa menuje Boh, alebo je predmetom zbožného uctievania, takže sa posadí do chrámu Božieho a bude sa vydávať za Boha... A teraz viete, čo ho zdržuje, aby sa zjavil svojím časom... Potom sa

³¹¹ Učenie o očistci je spracované podľa ThDr. Jozefa Uhrína: Prednášky zo špeciálnej dogmatiky II., Bratislava 1981, str. 98-101.

zjaví ten rušiteľ zákona, ktorého Pán Isus zahubí dychom svojich úst a zničí, keď sa zjaví pri svojom príchode...” (2 Sol 2, 3-12).

Svätý Ján Teológ, apoštol a učeník Isusa Christa, rozlišuje hlavného Antichrista od mnohých iných antichristov. Nabáda kresťanov slovami: „Diti, poslednaja hodina ješť. I jakože slyšaste, jako Antichrist hrjadet, i ini antichristi mnozi byša: ot seho razumyvajem, jako poslednij čas ješť (Dietky, je posledná hodina, a ako ste počuli, že Antichrist prichádza, aj teraz sa zjavili mnohí antichristovia; po tom poznávame, že je posledná hodina)“ (1 Jn 2, 18).

Svätý Ján Damaský hovorí, že je potrebné vedieť, že Antichrist má svoje deti. Diet'at'om Antichrista je každý, kto nevyznáva Božieho Syna, ktorý prišiel v tele, že v Christu dokonalý Boh sa stal dokonalým človekom. Pritom neprestal byť Bohom. Avšak Antichrist v pravom slova zmysle príde na tento svet pred koncom tohto sveta (De fide, IV, 26).

Antichrist bude človek z duše a tela, bude najpotupnejším a najdokonalejším vtelením ľudsko-diabolského zla. Bude konať ako človek, a preto mnohí mu uveria a prijmu ho. Tak sa neuskutoční nič iné, len vyplnenie proroctva samotného Spasiteľa o Antichristovi: „Az priidoch vo imja Otca mojeho, i ne prijemlete mene: ašče on priidet vo imja svoje, toho prijemlete (Prišiel som v mene svojho Otca a neprijímate ma; keby prišiel iný vo vlastnom mene, prijali by ste ho)“ (Jn 5, 43).

Antichrist sa od iných ľudí bude odlišovať svojou nekonečnou hriešnosťou, zlom a nevysloviteľným nepriateľstvom voči Bohočloveku Isusu Christu.

Veľmi vážne je svedectvo svätého Jána Damaského, ktorý uvádza, že nie sám diabol sa stane človekom, tak ako Boh sa stal človekom, ale naopak, človek prijme na seba celú činnosť Satanáša. Lebo Boh, vediač o bludnosti ľudskej slobodnej vôle, dopustí zlému, aby sa v človeku usadil (De fide IV, 26). Takéto tvrdenie nachádzame aj u svätého Jána Zlatoústeho, ktorý hovorí, že Antichrist bude človek, majúci všetku moc Satanáša (In 2 Thess., Homil., III., 2).³¹²

Takýto človek dobrovoľne prijme na seba činnosť Antichrista. Stotožní sa s ním v hriechu, zlobe, stane sa človekom hriechu (2 Sol 2, 3) a tým aj synom skazy (2 Sol 2, 3), lebo jeho aj jeho stúpcov ovládne smrť, z ktorej niet úniku a vyslobodenia. Logika zla a hriechu bude pre neho najlepšou apológiou jeho konania. Geniálnym spôsobom bude zlo maskovať zdanlivým dobrom.

³¹² Archimandrit Dr. Justin Popovič: cit. dielo, str. 752-753.

Svoje bohoborecké ciele sa bude snažiť upevniť propagovaním nedodržiavania Božích zákonov. K tomu sa bude snažiť priviesť mnohých ľudí. Preto ho apoštol Pavol nazýva „Bezzakonikom (Narušiteľom zákona)“ (2 Sol 2, 8).

Hlavná sila a moc, všetka činnosť Antichrista bude namierená proti Cirkvi, lebo boj proti Cirkvi je bojom proti Bohu (1 Jn 2, 22-23).³¹³

Svätý Cyril Jeruzalemský píše, že Satanáš použije Antichrista ako svoj prostriedok a sám osobne bude pôsobiť cez neho, lebo vie, že na Poslednom súde niet pre neho ospravedlnenia, preto povedie nie skrytý, ale otvorený boj prostredníctvom Antichrista s Christom... Sám otec každej nepravdy, Satanáš, pomocou nepravých zázrakov, oklame veľký počet ľudí ... (Catech., XV, 14). Antichrist z Božieho dopustenia ovládne mnohé národy. Bude prenasledovať kresťanov a hanobiť Christovu Cirkev (Zj 13, 7-15).

Antichrist usmrtí dvoch svedkov Christovej pravdy, dvoch svätých prorokov, predchodcov druhého príchodu Isusa Christa, prorokov Eliáša a Henocha (Zj 11. kap.). Títo dvaja svätci budú aj napriek mučeniu svedčiť o svojej viere v Christa. Antichrist ich usmrtí (Zj 11, 3-7), ale Boh ich po troch dňoch vzkriesi a vezme na nebo (Zj 11, 11-12). Hoci Antichrist ovládne svet, jeho vláda bude krátkodobá (Zj 12, 12; 10, 3).

Tyrania zla a moc hriechu bude v období Antichrista veľká, ale Isus Christos práve v tejto kulminácii zla príde na tento svet druhýkrát s cieľom, aby v konečnom dôsledku nezvítazilo zlo nad dobrom.

V dejinách ľudstva sú vážne dve skutočnosti - prvý a druhý príchod Isusa Christa. Prvý príchod je sejba a druhý je žatva. Pri svojom prvom príchode Isus Christos zjavil ľudskému rodu všetky Božie pravdy, daroval mu všetky prostriedky na to, aby žatva pri druhom príchode bola úspešná a dôstojná. Prvý príchod bol pre človeka nekonečnou radosťou, ale pre zlého ducha mučenie: „Prečo si prišiel predčasne mučiť nás?“ (Mt 8, 29).

Povedali sme už, že Antichrist má svojich predchodcov. Je potrebné uvedomovať si, že sa zjavujú od počiatku existencie kresťanstva. Vo svojej podstate každý, kto je proti Christovi, je antichristom. Pôsobenie Antichrista bude mať jeden základný cieľ, vyhlásiť všetky Božie zákony za nepotrebné pre človeka a potrebu zmeniť ich inými.

³¹³ Ibidem, str. 754-755.

V deň druhého príchodu Isusa Christa skončí svoju misiu medzi ľudským rodom Antichrist i Christos. Ich misie však boli protikladné. Christos usiloval o to, aby sa človek stal bohočlovekom a Satanáš o to, aby sa človek stal diabločlovekom. Človek si mohol svoju cestu vybrať slobodne. Hoci sila Antichristovho pôsobenia bude veľká, všetko závisí od rozhodnutia samotného človeka.³¹⁴

Človek môže bojovať proti Antichristovi silou viery v Christa, pôstom a modlitbou. Ani v období pôsobenia Antichrista človek nezostane bez Christa, bez Cirkvi, bez Eucharistie, pokrmu večného života. Preto kresťania, ktorí zodpovedne a uvedomelo pracujú na svojom spasení, dbajú o svoj duchovný rast, nemusia mať obavy z príchodu Antichrista. Antichrist svojou činnosťou nebude môcť zviesť tých ľudí, ktorí našli Pravdu a upevňujú svoju vieru v Boha. Práve naopak, Antichrist bude mať úspech u maloverných, neveriacich, lebo tí nepocítili dobro Pravdy. Bude ovládať tými, ktorí neprijali Christa a nerozumejú jeho učeniu.

5. Druhý príchod Isusa Christa

Starý Zákon viedol ľudský rod k prvému príchodu Bohočloveka na svet. Počínajúc nanebovstúpením Isusa Christa celý ľudský rod, celý svet, celé stvorenstvo sa blíži k zavŕšeniu, ktoré je bytostne spojené s druhým príchodom Bohočloveka v sláve. Či chceme, alebo nechceme, uvedomujeme si to, alebo neuvedomujeme, dejiny tohto sveta plynú k poslednému dňu, v ktorom sa naplní tajomstvo sveta a ľudských dejín. Každým dňom sa približujeme k Poslednému dňu.³¹⁵

Vo Svätom Písme je tento deň pomenovaný ako „poslidiň deň (posledný deň)“ (Jn 6, 39; 11, 24; 12, 48), alebo taktiež „velikij deň (veľký deň)“ (Sk 2, 20). Preto, že je to aj deň, v ktorý príde súdiť živých a mŕtvych (Sk 17, 31), tento deň je vo Svätom Písme pomenovaný aj ako „deň sudnyj (deň súdu)“ (Mt 10, 15; 11, 22; 12, 36). Svätý apoštol Pavol v liste k rímskym kresťanom nazýva tento deň „deň hniva i otkrovenija pravednaho suda Božija (dňom hnevu a zjavenia spravodlivého Božieho súdu)“ (Rm 2, 5).

³¹⁴ Ibidem, str. 763.

³¹⁵ Protojerej Božidar Mijač: cit. dielo, str. 73.

Preto, že všetok súd je daný Synovi (Jn 5, 22), a preto, že sa v tento deň má zjaviť Syn ako Sudca v sláve, sa tento deň menuje „deň Syna čelovičeskaho (dňom Syna Človeka)“ (Lk 17, 22; 24, 26). Okrem toho je tento deň nazvaný ako „deň Hospodeň (deň Pánov)“ (2 Pt 3, 10), „deň Christa (deň Christov)“ (2 Sol 2, 2), „deň Hospoda nášeho Isusa Christa (deň Pána nášho Isusa Christa)“ (2 Kor 1, 14), „deň suda i pohibeli nečestivych čelovik (deň súdu a zahynutia bezbožných ľudí)“ (2 Pt 3, 7; 2, 9).

Hociako by bol tento deň pomenovaný vo Svätom Písme, je jasné, že v ňom Bohočlovek vyriekne súd nad celým ľudským pokolením. Vtedy v konečnom výsledku Boh odlúči dobro od zla a učiní medzi nimi neprekonateľnú hranicu. Syn človeka vyriekne nad ľudským rodom spravodlivý súd. Posúdi všetky naše skutky a myšlienky. Svätý apoštol a evanjelista Ján v Zjavení píše o tom, že vtedy „skončajetsja tajna Božija (sa naplní tajina Božia)“ (Zj 10, 7). V tento deň všetci, ktorí konali dobro, prejdú do večnej blaženosti, umocní sa ich pocit blaženosti, pretože prejdú do blaženosti aj so vzkrieseným telom. Všetci, ktorí konali nepravosť a budovali vo svojom „srdci“ kráľovstvo zla, pôjdu na miesta večného mučenia. Tak isto sa ich mučenie umocní, pretože na ňom bude účastné aj telo.

Ako všetko povstalo cez Slovo, tak cez Neho bude všetko zavŕšené. Hoci sme povedali, že v Zjavení je jasne zvestované, že k takému dňu sa ľudstvo blíži, nie je nám však zjavený samotný čas, kedy nastane tento deň. Čas druhého príchodu Isusa Christa zostal pre človeka neznámy. Tajomstvo druhého príchodu je neznáme nielen človeku, ale taktiež aj anjelom. Vie o tom iba Trojjediný Boh. Isus Christos často hovoril o dni posledného súdu. Avšak, keď sa Ho apoštoli opýtali, kedy nastane tento deň, odpovedal im: „O dni že tom i časi niktože vist', ni anheli nebesniji, tokmo Otec moj jedin. Jakože bo bysť vo dni Noevy, tako budet i prišestviye Syna čelovičeskaho (O tomto dni a čase nevie nikto, ani nebeskí anjeli, vie o tom iba môj Otec nebeský: Ako bolo za dní Noeho, bude tak aj pri príchode Syna človeka)“ (Mt 24, 36-37).

Tajomstvo o čase druhého príchodu Isus Christos svojim učeníkom nezjavil ani vtedy, keď im po svojom Zmŕtvychvstaní tesne pred svojím Nanebovstúpením hovoril o spasiteľnom diele a o Kráľovstve nebeskom (Sk 1, 3). Nepovedal im to ani vtedy, keď sa Ho opýtali: „Hospodi, ašče v lito sije ustrojaješi Carstviye Izrailevo (Pane, či v tomto čase obnovíš Izraelovi kráľovstvo?)“ Jeho odpoveď znela takto: „Nisť vaše razumiti vremena i lita, jaže Otec položi vo svojej vlasti (Nie je to vašou vecou dozvedieť sa časy alebo jednotlivé doby, ktoré si Otec uložil vo svojej vlastnej moci)“ (Sk 1, 6-7). Ani veľkému apoštolovi národov, Pavlovi Isus Christos nezvestoval čas

svojho druhého príchodu. Je to zrejmé zo slov, ktoré Pavol adresoval solúnskym kresťanom: „A o litich i o vremenich, bratije, ne trebi jest' vam pisati, sami bo vy izvistno viste, jako deň Hospodeň, jakože tať v nošči, tako přijidet (Ale o časoch a o dobách nepotrebuje, bratia, aby sa vám písalo. Lebo sami dôkladne viete, že deň Pánov príde tak ako zlodej v noci)“ (1 Sol 5, 1-2). Z uvedených textov je jasné, že Isus Christos príde druhýkrát, ale čas Jeho príchodu je neznámy. Preto celý svoj život máme prežiť v očakávaní druhého príchodu Isusa Christa. Sám Christos nabáda svojich učeníkov k tomu, aby bdeli a boli ostražití v očakávaní druhého príchodu Isusa Christa: „Bdite ubo, jako ne viste, v kij čas Hospod' vaš přijidet (Teda bdejte, lebo neviete, v ktorú hodinu a v ktorý deň príde váš Pán)“ (Mt 24, 42), alebo: „Bdite ubo, jako ne viste dne ni časa, v oňže Syn čelovičeskij přijidet (Bdejte teda, lebo neviete dňa ani hodiny, kedy príde Syn človeka)“ (Mt 25, 13).

Svätí apoštoli, majúci na pamäti slová Spasiteľa, mnohokrát napomínali kresťanov o druhom príchode Isusa Christa. Svätý apoštol Peter napomína kresťanov slovami: „Vsim že končina približisja (A všetkému sa priblížil koniec)“ (1 Pt 4, 7). Svätý apoštol Jakub kresťanom pripomína: „Dolhoterpjite ubo, bratije moja, do prišestvija Hospodňa. Se, zemledilec ždet čestnaho ploda ot zemli, dolhoterpja o nem, dondeže přijimet dožd' ran i pozden. Dolhoterpjite ubo i vy, utverдите serdca vaš, jako prišestvije Hospodne približisja (A teda pozhovejte, bratia, až do Pánovho príchodu. Hľa, roľník očakáva vzácny plod zeme a čaká naň trpezlivo, až dostane včasný a pozdný dážď. Pozhovejte aj vy, upevnite svoje srdcia, lebo sa priblížil Pánov príchod)“ (Jak 5, 7-8).

Apoštoli vedeli, že po prvom príchode Isusa Christa ľudské dejiny smerujú k Jeho druhému príchodu. A preto z tohto dôvodu neustále kresťanom svojej doby pripomínali túto skutočnosť. Hoci Isus Christos kvôli nášmu spaseniu učinil pre nás svoj druhý príchod neznámym, nemôžeme povedať, že nám nezanechal znamenia, ktoré budú predchádzať Jeho druhému príchodu. Týmito znameniami, podľa svedectva Zjavenia, okrem príchodu Antichrista, je zvestovanie Evanjelia všetkým národom, obrátenie Izraela ku Christovi, veľké nešťastie medzi ľuďmi, hlad, revolúcie, zemetrasenia, vojny.

Zvestovanie Evanjelia všetkým národom bude znamením druhého príchodu Isusa Christa. Sám Christos povedal: „I propovistsja sije Jevanhelije Carstvija po vsej vseleknij, vo sviditel'stvo vsim jazykom, i tohda přijidet končina (Toto Evanjelium kráľovstva bude hlásané po celom svete ako svedectvo všetkým národom, a vtedy príde koniec)“ (Mt 24, 14). Neznamená to však, že všetky

národy prijmu Evanjelium. Celé ľudstvo sa dozvie o Božej láske k ľudskému rodu. Oboznámi sa so spasiteľným dielom Isusa Christa. Všetci budú vedieť o existencii Cirkvi. Vtedy už nikto nebude môcť povedať, že nevedel o Christovi.

Evanjelista Matúš opisuje rozhovor apoštolov s Christom. Keď Christos sedel pri Olivovom vrchu, prišli k Nemu učeníci a opýtali sa: „Rcy nam, kohda sija budú; i što jest' znamenije Tvojeho prišestvija i končina vika; I otviščav Isus reče im: bľudite, da niktože vas prel'stit. Mnozi bo prijidut vo imja moje, hlahoľušče: az jesm Christos, i mnohi prel'sťjat. Uslyšati že imate brani i slyšanija branem. Zrite, ne užasajtesja, podobajet bo vsim (sim) byti, no ne tohda jest' končina. Vostanet bo jazyk na jazyk, i carstvo na carstvo, i budú hladi i pahuby i trusi po mistom. Vsja že sija načalo boliznem... I tohda javitsja znamenije Syna čelovičeskaho na nebesi, i tohda vosplačutsja vsja kolina zemnaja i uzrjat Syna čelovičeskaho hrjadušča na oblacich nebesnych s siloju i slavoju mnohoju... O dni že tom i časi niktože viť, ni anhelí nebesniji, tokmo Otec moj jedin. Jakože bo byť vo dni Noevy, tako budet i prišestvije Syna čelovičeskaho. Jakože bo bichu vo dni prežde potopa jadušče i pijušče, žeňaščasja i posjahajušče, do nehože dne vnide Noe v kovčeh, i ne uvidiša, dondeže prijde voda i vzjat vsja. Tako budet i prišestvije Syna čelovičeskaho... Bдите ubo, jako ne viste, v kij čas Hospod' vaš prijidet... Seho radi i vy budite hotovi. Jako, v oňže čas ne mnite, Syn čelovičeskij prijidet (Povedz nám, kedy to bude, a čo bude znamením Tvojho príchodu a skonania sveta? A Isus odpovedal a riekol im: Hľad'te, aby vás niekto nezviedol! Lebo mnohí prídu pod mojím menom a budú hovoriť: Ja som Christos, a zvedú mnohých. A budete slýchať o vojnách a chýry o vojnách. Hľad'te, aby ste sa nestrachovali, lebo to všetko sa musí stať, ale ešte nie je koniec. Lebo povstane národ proti národu a kráľovstvo proti kráľovstvu, a bude hlad, mor a zemetrasenia. A toto všetko je počiatkom bolestí sveta ... A vtedy sa ukáže znamenie Syna človeka na nebi, a vtedy budú plakať všetky pokolenia zeme a uvidia Syna človeka prichádzajúceho na nebeských oblakoch s mocou a veľkou slávou... Ale o tomto dni a čase nevie nikto, ani nebeskí anjeli, vie o tom iba môj Otec nebeský: Ako bolo za dni Noeho, bude tak aj pri príchode Syna človeka, lebo ako v tých dňoch pred potopou jedli a pili, ženili sa a vydávali až do toho dňa, ktorého vošiel Noe do korábu, a nevedeli, až prišla potopa a všetkých zachvátila: tak bude aj za príchodu Syna človeka ... Teda bdejte, lebo nevíete v ktorú hodinu a v ktorý deň príde váš Pán ... Preto aj vy buďte hotoví, lebo v tú hodinu, v ktorú sa nenazdáte, príde Syn človeka“ (Mt 24, 3-8; 30, 36-39; 42, 44).

Tieto Christove slová sú výzvou pre nás všetkých, aby sme neustále žili v očakávaní Jeho druhého príchodu.

Toto vyjadrenie o príchode v sláve nie je v Evanjeliu jediné. Isus Christos svojich učeníkov často upozorňoval na to, aby boli pripravení na Jeho druhý príchod v sláve. Aj vtedy, keď Christos hovoril učeníkom o svojom utrpení, nezabúda im pripomenúť svoj druhý príchod v sláve: „Iže bo ašče postyidsja mene i mojich sloves, seho Syn čelovičeskij postyidsja, jehda prijidet vo slavi svojej i Otčej i svjatych anhel (Lebo ktokoľvek by sa hanbil za mňa a za moje slová, za toho sa bude hanbiť Syn človeka, keď príde vo svojej sláve a v sláve Otca a svätých anjelov)“ (Lk 9, 26). Pretože pri druhom príchode nám Isus Christos zjaví svoju slávu, vo Svätom Písme je tento deň nazvaný „apokálypsis“ „zjavením“ (pozri 1 Kor 1, 7-8; 1 Pt 4, 13).

Apoštolí, verní učeniu Isusa Christa, neochvejne hlásali zvesť o druhom príchode Isusa Christa v sláve. Keď svätý apoštol Pavol píše solúnskym kresťanom, aby nezabudli na to, že bude vzkriesenie zosnulých, pripomína im: „Jako sam Hospod' v poveliniji, vo hlasi archanhelovi i v trubi Božij snidet s nebese, i mertviji o christi voskresnut pervije. Potom že my živuščiji ostavšiji kupno s nimi voschiščeni budem na oblacich v sritenije Hospodne na vozdusi, i tako vsehda s Hospodem budem (Lebo sám Pán s veliteľským povelom, s hlasom archanjela a s trúbou Božou zostúpi z neba, a mŕtvi v Christu stanú najprv: potom my živí ponechaní budeme razom s nimi vychvátení v oblakoch ústrety Pánovi do povetria. A takto budeme vždy s Pánom)“ (1 Sol 4, 16-17). V ďalšej kapitole ich apoštol Pavol vyzýva, aby ich tento deň druhého príchodu nezastihol nepripravených. Píše im: „A o litich i o vremenich, bratije, ne trebi jest' vam pisati, sami bo vy izvistno viste, jako deň Hospodeň, jakože tať v nošči, tako prijidet. Jehda bo rekuť: mir i utverždenije, tohda vnezapu napadet na nich vsehubiteľstvo, jakože bolizň vo črevi imuščeť, i ne imut izbižati. Vy že, bratije, niste vo tmi, da deň vas jakože tať postihniet. Vsi bo vy synove sveta jeste i synove dne. Nismy nošči, niže tmy. Timže ubo da ne spim, jakože i pročiji, no da bodrstvujim i trezvimsja (Ale o časoch a o dobách nepotrebujeť, bratia, aby sa vám písalo. Lebo sami dôkladne viete, že deň Pánov príde tak, ako zlodej v noci. Lebo keď budú hovoriť: Pokoj a bezpečnosť, vtedy náhle príde na nich zahynutie ako bolesť na tehotnú ženu, a neujdu. Ale vy, bratia, nie ste vo tme, aby vás ten deň zachvátil ako zlodej. Lebo vy všetci ste synmi svetla a synmi dňa. Nie sme synmi noci ani tmy. A tak teda nespíme ako ostatní, ale bdejme a budme triezvi)“ (1 Sol 5, 1-6).

V sprievode anjelov a v neopísateľnej Božej sláve príde podľa svedectva Písma historický Christos.³¹⁶ Ten, ktorý vykonal spasiteľné dielo. Presviedča nás o tom kniha Skutky svätých apoštolov, kde je povedané: „Sej Isus, vynesysja ňo vas na nebo, takožde prijidet, imže obrazom vidiste Jeho idušča na nebo (Tento Isus, ktorý bol vzatý od vás hore do neba, príde tak, ako ste Ho videli ísť do neba)“ (Sk 1, 11).

Svätý Cyril Jeruzalemský sa o druhom príchode vyjadruje nasledovne: „My hlásame nielen o prvom príchode Isusa Christa, ale aj o druhom, ktorý bude ďaleko slávnejší než prvý. Pri prvom príchode ležal v jasličkách povitý v plienkach, pri druhom bude oblečený do svetlého odevu. Pri prvom trpel na kríži, pri druhom príde v sláve s anjelským vojskom. Pri prvom učil ľudí a pri druhom sa pred Ním všetci sklonia“ (Sv. Cyril Jeruzalemský: Catech., 15, 1).

Bohom zjavenú pravdu o druhom príchode Isusa Christa Cirkev neustále vyznáva v Niceocarihradskom symbole viery: „A znovu príde v sláve súdiť živých a mŕtvych, a Jeho Kráľovstvo bude večné“ (pozri text Niceocarihradského symbolu viery).

6. *Vzkriesenie z mŕtvych*

Vzkriesenie z mŕtvych sa uskutoční pri druhej paruzii Isusa Christa. Bude to príchod Víťaza nad smrťou a Obnoviteľa života, ktorý všetkých vzkriesi z mŕtvych.³¹⁷ O tom svedčí sám Christos. On počas svojej misijnej činnosti na tomto svete povedal: „Jako hrjadet čas, v oňže vsi suščiji vo hrobich uslyšat hlas Syna Božija i izyduť sotvoršiji blahaja v voskrešenije života, a sotvoršiji zlaja v voskrešenije suda (Lebo nastane hodina, kedy všetci, ktorí sú v hrobch počujú Jeho hlas, a vyjdú tí, ktorí dobre činili, na vzkriesenie života, ale tí, ktorí zle robili, na vzkriesenie súdu)“ (Jn 5, 28-29).

Svätý Ján Damaský svedčí o tom, že vzkriesenie je nepochybne opätovné zjednotenie duše a tela a nové obnovenie porušeného a padlého živého bytia (De fide IV, 27). Vzkriesenie bude spočívať v tom, že telá všetkých zosnulých sa opäť zjednotia s dušami a stanú sa duchovnými a nesmrteľnými. Svedčí o tom svätý apoštol Pavol: „Sijetsja tilo duševnoje, vostajet tilo duchovnoje... Podobajet bo tlinnomu semu obleščisja v netlinije i mertvennomu semu obleščisja

³¹⁶ Druhý príchod Isusa Christa v sláve bude veľkým víťazstvom Jeho Cirkvi. Tak tvrdí protojerej Božidar Mijač v cit. diele, str. 75.

³¹⁷ Protorej Božidar Mijač: cit. dielo, str.76.

v bezsmertije (Seje sa duševné telo zmyselné, vstane duchovné telo... Lebo toto porušiteľné musí obliecť neporušenosť a toto smrteľné obliecť nesmrteľnosť)“ (1 Kor 15, 44; 53).

Vzkriesenie z mŕtvych je základom a vrcholom kresťanského učenia o večnom živote a o ciele ľudského bytia, na ktorom je založená večná existencia ľudskej osobnosti. Zmŕtvychvstaním Christa sa nevyhnutnosť vzkriesenia stala úplne prirodzená a logická. Zmŕtvychvstalý Christos znamenal pre ľudské bytie počiatok vzkriesenia. Svätý apoštol Pavol píše: „Nyni že Christos vosta ot mŕtvych, načatok umeršym bysť. Poneže bo čelovikom smrť bysť, i čelovikom voscresenije mŕtvych. Jakože bo o Adami vsi umirajut, takožde i o Christi vsi oživut, kijždo že vo svojem činu. Načatok Christos, potom že Christu virovavšiji v prišestviji Jeho (No, ale Christos vstal z mŕtvych, prvotina tých, ktorí zosnuli. Lebo prostredníctvom človeka smrť, prostredníctvom človeka i zmŕtvychvstanie mŕtvych. Lebo ako v Adamovi všetci zomierajú, rovnako tak v Christovi všetci budú oživení. Ale každý jeden vo svojom vlastnom poriadku: prvotina Christos, potom tí, ktorí sú Christovi za Jeho príchodu“ (1 Kor 15, 20-23).

Z uvedeného textu je zrejmé, že Christa, ktorý bol prvotinou vzkriesenia, budú nasledovať všetci zosnulí.

Nový Zákon je svedectvom o zmŕtvychvstaní Christa, ktoré je svojou povahou jediné. Je to nebývalý a ojedinelý jav v dejinách tohto sveta.

Pravda o vzkriesení z mŕtvych, o ktorom sa hovorí už v Starom Zákone (3 Kráľ 17, 21-22; 4 Kráľ 4, 32-36; 4 Kráľ 13, 21), je v plnosti realizovaná v Novom Zákone.

Význam Spasiteľa spočíva v tom, že vstal z mŕtvych, zvíťazil nad smrťou a tieto udalosti z Jeho života sa vzťahujú na celý ľudský rod.³¹⁸ Vďaka Christovi už niet smrti. Spasiteľ svoje učenie o vzkriesení z mŕtvych potvrdil svojím Zmŕtvychvstaním. Týmto skutkom ako Bohočlovek nám dal záruku večného života. Isus Christos ako jediný medzi narodenými mal právo o sebe povedať: „Az jesm Voskrešeniye i Život. Virujaj v mja, ašče i umret, oživet. (Ja som Vzkriesenie i Život. Ten kto verí vo mňa, aj keby zomrel, bude žiť)“ (Jn 11, 25). Christos, ktorý je Vládca života, právom hovoril: „Amiň, amiň hlahoľu vam, jako hrjadet čas, i nyni jest, jehda mertviji uslyšat hlas Syna Božija, i uslyšavše oživut... Ne divitesja semu, jako hrjadet čas, v oňže vsi suščiji vo hrobich uslyšat hlas Syna Božija i izydut sotvoršiji blahaja v voskrešeniye života, a sotvoršiji zlaja v voskrešeniye suda (Amen, amen vám hovorím, že príde hodina a je teraz, keď mŕtvi počujú hlas Syna Božieho, a tí, ktorí počujú, budú žiť... Nedivte sa tomu, lebo príde hodina,

v ktorú všetci, čo sú v hrobách, počujú Jeho hlas, a vyjdú tí, čo dobre činili na vzkriesenie života, ale tí, čo zle konali na vzkriesenie súdu)“ (Jn 5, 25, 28-29).

Vidíme, že vzkriesenie z mŕtvych má svoje pevné miesto vo večnom Božom pláne o človeku a svete. Spasiteľ túto skutočnosť jasne vyjadril slovami: „Se že jest' voľa poslavšaho mja Otca, da vse, ježe dade mi, ne pohubľu ot neho, no voskrešu je v poslednij deň (A to je vôľa Toho, ktorý ma poslal, Otcova, aby som nestratil nič z toho, čo mi dal, ale aby som to všetko vzkriesil v posledný deň)“ (Jn 6, 39).

Nový Zákon svedčí o tom, že Isus Christos vzkriesil syna Naimskej vdovy, Jairovu dcéru i Lazara, čím ukázal, že môže každého zosnulého vzkriesiť z mŕtvych.

Fundament, na ktorom spočíva večný život všetkých ľudí, je zmŕtvychvstanie Isusa Christa. Zmŕtvychvstanie Isusa Christa a naše vzkriesenie sú tými skutočnosťami, ktoré činia Evanjelium Evanjeliom.

Svätí apoštoli, naplnení Svätým Duchom, svoju kázeň o Christovi zakladajú na Jeho Zmŕtvychvstaní, lebo je to najpresvedčivejšie svedectvo Jeho Božstva a pravdivosti Jeho spasiteľného diela. V deň Päťdesiatnice svätý apoštol Peter nebojácne vystúpil s kázňou o zmŕtvychvstalom Christovi (Sk 2, 24).

Prenasledovateľ Christa a kresťanstva Saul videl zmŕtvychvstalého Christa a svoje kázanie založil na Christovom zmŕtvychvstaní. Svedčia o tom Skutky svätých apoštolov, kde je zachytená kázeň svätého apoštola Pavla v aténskom Areopágu (Sk 17, 16-34). Kvôli zmŕtvychvstaniu Isusa Christa apoštol Pavol znáša rôzne utrpenia, a to z toho dôvodu, aby dosiahol vzkriesenie z mŕtvych. Ako sám povedal: „Ašče kako dostihnu v voskresenie mertvych (Ak by som len nejak došiel ku vzkrieseniu z mŕtvych)“ (Fil 3, 11). V dosiahnutí vzkriesenia z mŕtvych Pavol vidí zmysel svojho života. Pritom však dáva jasne najavo, že obhájiť vzkriesenie z mŕtvych je možné iba na základe Christovho zmŕtvychvstania. Preto dodáva: „Ašče že Christos propovidujetsja, jako iz mertvych vosta, kako hlahoľut nicyji v vas, jako voskresenija mertvych nist'; I ašče voskresenija mertvych nist', to ni Christos vosta. Ašče že Christos ne vosta, tšče ubo propovidanije naše, tšča že i vira vaša... Ašče bo mertviji ne vostajut, to ni Christos vosta. Ašče že Christos ne vosta, sujetna vira vaša, ješče jeste vo hrisich vašich (Ale ak sa káže o Christovi, že vstal z mŕtvych, akože potom hovoria niektorí medzi vami, že nieto zmŕtvychvstania? Ale ak nie je zmŕtvychvstania, tak potom ani Christos nevstal z mŕtvych. Ale ak Christos nevstal z

318 Archimandrit Dr. Justin Popovič: cit. dielo, str. 784.

mŕtvych, potom je márna naša kázeň a márna je i vaša viera... Lebo ak mŕtvi nevstávajú z mŕtvych, ani Christos nevstal z mŕtvych, a ak Christos nevstal z mŕtvych, márna je vaša viera, ešte ste vo svojich hriechoch“ (1 Kor 15, 12-14; 16-17).

Nevyhnutnosť vzkriesenia z mŕtvych je prirodzený a nevyhnutný výsledok spoločnej prirodzenosti ľudského rodu v osobe zmŕtvychvstalého Bohočloveka Isusa Christa. Presne tak ako smrť je prirodzeným a logickým výsledkom jednoty ľudského rodu v Adamovi. V tejto súvislosti apoštol píše: „Nyni že Christos vstať ot mŕtvych, načatok umeršým bysť. Poneže bo čelovikom smrť bysť, i čelovikom voskresenje mŕtvych. Jakože bo o Adami vsi umirajut, takozde i o Christi vsi oživot (No, ale Christos vstal z mŕtvych, prvotina tých, ktorí zosnuli. Lebo prostredníctvom človeka smrť, prostredníctvom človeka i zmŕtvychvstanie mŕtvych. Lebo ako v Adamovi všetci zomierajú, rovnako tak v Christovi všetci budú oživení)“ (1 Kor 15, 20-22).

Pretože ľudská prirodzenosť sa stala súčasťou bohoľudskej Osoby, stala sa telom Božím, telom Loga, ukázala tým ľudskej prirodzenosti cestu k dokonalosti.³¹⁹ Zmŕtvychvstanie Isusa Christa pojíma v sebe celú ľudskú prirodzenosť, preto v posledný deň budú všetci ľudia vzkriesení, dobrí aj zlí (Jn 5, 28-29; Mt 25, 7). Boh svojou silou opäť vzkriesi naše rozpadnuté telá. Prvé naše telo vzal zo zeme, preto môže aj telo, ktoré sa premenilo na zemský prach, opäť obnoviť a oživiť, čiže vziať späť zo zeme. Svätý apoštol Pavol poukazuje na to, že niečo podobné sa deje v prírode. Zasiate zrno hynie v zemi, ale zároveň z neho vzklíči nový klas, ktorý prináša novú úrodu (1 Kor 15, 36-44).

Podstatný rozdiel medzi terajším telom a budúcim bude spočívať v tom, že vzkriesené telo bude nesmrteľné a duchovné. Podľa vyjadrenia Isusa Christa budeme žiť ako anjeli (Lk 20, 35-36).

Človek si musí uvedomiť, a zvlášť kresťan, že semenom budúceho nášho života, podľa slov svätého Gregora Nisského, je náš dnešný život. O tom, že naše vzkriesené telá budú podľa podstaty totožné s dnešnými, na to poukazuje samotný pojem „apokatástasis“, čo v preklade znamená obnovenie toho, čo padlo, čo usnulo a nie obnovenie niečoho úplne nového, iného. Podľa svätého Gregora Nisského vzkriesenie nie je nič iné, než obnovenie starého, t.j. toho, čo už bolo.³²⁰

Nový Zákon svedčí o tom, že Isus Christos vstal z mŕtvych s tým istým telom, s ktorým žil na Zemi, trpel a bol ukrižovaný. V tom sa snaží utvrdiť svojich učeníkov (Jn 20, 26-27; Lk 24, 37-

³¹⁹ Protojerej Božidar Mijač: cit. dielo, str. 77.

43). Svätý Efrém Sýrsky píše: „Keď príde čas vzkriesenia z mŕtvych, zem vydá ľudské telo takým, aké ho prijala ...“ (Slovo o súde a vzkriesení, Tvorenija Efrema Syrina, časť III., str. 227, Moskva 1882).

Telá spravodlivých sa budú líšiť od tiel hriešnikov. Svätý Efrém Sýrsky hovorí, že telo spravodlivého bude žiariť viac ako Slnko a telo hriešnika bude temné. Telo bude obrazom nášho života tu na Zemi (Slovo o súde, str. 227).

Svätý Cyril Jeruzalemský tvrdí: „My budeme vzkriesení so svojimi večnými telami - (eónia tá sómata) - ale oni nebudú rovnaké. Kto je spravodlivý, toho telo bude oslávené ..., kto je hriešny, toho telo podstúpi mučenie ...“ (Catech., 18, 19).³²¹

7. Všeobecný a posledný súd

Pri svojom druhom príchode Isus Christos nielen všetkých vzkriesi z mŕtvych, ale vykoná aj všeobecný a posledný súd. Súd bude vykonaný nad celým ľudským rodom, nikto z ľudí sa mu nevyhne.³²² O tom svedčí svätý apoštol Pavol, ktorý píše: „Vsim bo javitsja nam podobajet pred sudiščem Christovym, da priimiet kijždo, jaže s tilom sodila, ili blaha, ili zla (Lebo my všetci sa musíme ukázať pred súdnou stolicou Christovou, aby si každý jeden odniesol to, čo telom vykonal, už či bolo dobré alebo zlé)“ (2 Kor 5, 10).

Všetci ľudia, či už chcú alebo nechcú, sa musia zodpovedať za svoje skutky pred Christom, lebo On je náš Sudca. Nieкто sa môže spýtať: Prečo práve Christos je náš Sudca? Odpoveď je jasná. Pretože On je z celého ľudského rodu jediný bezhriešny a neomylný. Nemusíme mať obavy z toho, že niekoho odsúdi neprávom alebo nespravodlivo. Isus Christos ako Boh je vševediaci a nanajvýš spravodlivý. Veď Bohu sú známe aj naše najtajnejšie myšlienky a skutky.

Ako „Vsederžitel“ (Ten, ktorý všetko udržuje), všetkému vládne. Zlo sa nemôže rozšíriť viacej, než je mu Bohom dovolené. Zlo pôsobí v určitých hraniciach úplne slobodne. Tieto hranice však zlo nemôže narušiť. Všetky rozumné bytosti sa rozhodujú v týchto hraniciach buď pre dobro, alebo pre zlo. Každému človeku sa predkladá výber medzi dobrom a zlom. Človek bol Bohom stvorený ako rozumná a nanajvýš slobodná bytosť, preto ani Boh ani démon nemôžu človeku

³²⁰ Archimandrit Justin Popovič: cit. dielo, str. 788.

³²¹ Ibidem, str. 791.

zabrániť konať dobro alebo zlo. Každý človek počas svojho života si vyberá medzi dobrom a zlom. Náš život je darom Božím ako aj všetko stvorenstvo, preto za svoj život sa budeme zodpovedať Tomu, kto nám ho daroval.

Ak človek konal počas svojho pozemského života dobro, odíde za dobrom, ak konal zlo, odíde za zlom.³²³

Nepochybné je to, že človek bude súdený za svoje skutky. Pretože vo Svätom Písme je povedané: „Tohda vzdast' komuždo po dijanijem jeho (Vtedy odplatí každému podľa jeho skutkov)“ (Mt 16, 27). Nikto z ľudí nebude taký, aby nepredstúpil pred súdnu stolicu. Svätý apoštol Pavol píše: „Vsi bo predstanem sudišču Christovu (Všetci sa postavíme pred Christovu súdnu stolicu)“ (Rm 14, 10). Všetky národy sa musia podrobiť súdu, lebo je povedané: „... i soberutsja pred Nim vsi jazyci, i razlučit ich druh ot druha, jakože pastyr razlučajet ovcy ot kozlišč (... a zhromaždené budú pred Neho všetky národy a oddelí ich jedných od druhých, ako pastier oddeľuje ovce od kozlov)“ (Mt 25, 32).

Naša budúca perspektíva záleží od Christa a od nás, nakoľko sme schopní vybudovať kráľovstvo lásky vo svojom srdci a vo svojom vnútri.³²⁴ Každý človek musí so všetkou zodpovednosťou pristupovať k svojej budúcnosti. Christos hovorí: „Hlahoľu že vam, jako vsjako slovo prazdnoje, ježe ašče rekut čelovicy, vzdadaťat o nem slovo v deň sudnyj (Ale hovorím vám, že o každom prázdnom slove, ktoré povedia ľudia vydajú počet v deň súdu)“ (Mt 12, 36). Strach a úžas z posledného súdu budú hriešnici pociťovať v tom, že sa sami presvedčia o tom, že Isus Christos je vtelený Syn Boží a že sa vtelil kvôli nášmu spaseniu, že Evanjelium tvorí jediný a pravý zmysel ľudského života na Zemi.

Pravoslávna Cirkev svojim členom neustále pripomína slová Evanjelia: „Virujaj v Oň ne budet osužden, a ne virujaj uže osužden jest', jako ne virova vo imja Jedinorodnaho Syna Božija (Kto verí v Neho /Christa/, nebude odsúdený, ale ten, kto neverí, už je odsúdený, lebo neuveril v meno Jedinorodeného Syna Božieho)“ (Jn 3, 18).

V zmysle Evanjelia, na poslednom súde Isus Christos oddelí spravodlivých od hriešnikov. Spravodlivých v zmysle Písma uvedie do stavu večnej blaženosti a hriešnikov do stavu večného

³²² Protojerej Božidar Mijač: cit. dielo, str. 80.

³²³ Ibidem, str. 81-82.

³²⁴ Ibidem, str. 87.

mučenia.³²⁵ Spravodlivým povie: „Prijdite, blahoslovenní Otca mojego, nasledujte uhotovannoje vam Carstvije ot složenija mira (Pod’te, požehnaní mōjho Otca, vládnite dedične kráľovstvom, pripraveným vám od založenija sveta)“ (Mt 25, 34). Hriešnici počujú slová: „Idite ot mene, prokľatiji, vo ohň vičnýj, uhotovannyj diavolu i anhelom jeho (Odíd’te odo mňa, zlorečení, do večného ohňa, ktorý je pripravený diablove i jeho anjelom)“ (Mt 25, 41). Potom Isus Christos ako Bohočlovek oddá svoje kráľovstvo Otcovi. Odovzdá ho dobrovoľne a nenútene. O tejto skutočnosti sa jasne vyjadril svätý apoštol Pavol slovami: „Taže končina, jehda predast Carstvo Bohu i Otcu, jehda isprazdnit vsjako načalstvo i vsjaku vlast’ i silu. Podobajet bo jemu carstvovati, dondeže položit vsja vrahi pod nohama svojima (Potom koniec, keď oddá kráľovstvo Bohu a Otcovi, keď zruší každé kniežatstvo a každú vrchnosť a moc. Lebo On musí kraľovať, dokiaľ nepoloží všetkých nepriateľov pod Jeho nohy)“ (1 Kor 15, 24-25). Na poslednom súde Isus Christos zvíťazí nad posledným nepriateľom ľudského rodu, démonom. Bude to víťazstvo slávne a konečné. Nastane obdobie, kedy bude Boh všetko vo všetkom.³²⁶

8. Večný život

Po všeobecnom súde nastane večný život pre spravodlivých i pre hriešnikov. Rozdielnosť bude spočívať v tom, že spravodliví budú večne žiť v stave blaženosti a hriešnici budú večne žiť v stave zatratenia.³²⁷

Stav večného života a stav večného zatratenia sa nedá definovať. Svätý apoštol Pavol o tom napísal: „Ichže oko ne vidi, i ucho ne slyša, i na serdce čeloviku ne vzydoša, jaže uhotova Boh ľubjaščym Jeho (Čo oko nevidelo a ucho nepočulo a na srdce človeka nevstúpilo, čo Boh pripravil tým, ktorí Ho milujú)“ (1 Kor 2, 9).

Všetko, čo Bohočlovek priniesol ľudskému rodu, sa dá vyjadriť v tom zmysle, že je to niečo, čo ľudské oko dovtedy nevidelo a ľudské ucho nepočulo. Do príchodu Isusa Christa na tento svet ľudské oko nevidelo život Boha v tele, nevidelo a nevedelo o večnej Božej pravde. Z toho dôvodu aj Spasiteľ povedal svojim učeníkom: „Blaženi oči vid’aščiji, jaže vidite, hlahoľu bo vam,

³²⁵ Ibidem, str. 92.

³²⁶ Archimandrit. Dr. Justin Popovič: cit. dielo, str. 807.

³²⁷ Ibidem, str. 809.

jako mnozi prorocy i carije voschotiša viditi, jaže vy vidite, i ne vidiša, i slyšati, jaže slyšite, i ne slyšaša (Blahoslavené oči, ktoré vidia, čo vy vidíte! Lebo vám hovorím, že mnohí proroci a kráľovia chceli vidieť to, čo vy vidíte a neuvideli, a počuť to, čo vy počujete, a nepočuli)“ (Lk 10, 23-24).

Každého veriaceho človeka do tejto tajomnej sféry uvádza Svätý Duch.³²⁸ Len On odhaľuje človeku to, čo ľudské oko nikdy nevidelo a ľudské ucho nikdy nepočulo. Tak bolo aj v deň Päťdesiatnice, kedy Svätý Duch zjavil apoštolom tajomstvo Christa. Odvtedy apoštoli išli za Ním a postúpili aj mučenícku smrť. Len Svätý Duch nás učí každej pravde. Preto aj svätý apoštol Ján píše: „I vy pomazanije imate ot Svjataho i viste vsja (A vy máte pomazanie od Svätého a viete všetko)“ (1 Jn 2, 20).

Keď sa vo Svätom Písme hovorí o večnom živote, vždy sa poukazuje na to, že to bude „blízkosť k Bohu“. Svätý apoštol Pavol o tom hovorí presvedčivo: „I tako vsehda s Hospodem budem (A takto budeme vždy s Pánom)“ (1 Sol 4, 17).

Záruku večného života nám Isus Christos dal svojim slávnym zmŕtvychvstaním, čo Cirkev ospevuje slovami: „Voskres Isus ot hroba, jakože proreče, dade nam život vičnýj i veliju milost’.“ Večná blaženosť spravodlivých nebude rovnaká. Stupeň blaženosti bude závisieť od morálnej dokonalosti každého človeka. Tak o tom píše svätý apoštol Pavol: „Ina slava solncu, i ina slava luni, i ina slava zvizdam. Zvizda bo ot zvizdy raznstvujet vo slavi. Takožde i voskresenije mertvych (Iná je sláva Slnka, a iná je sláva hviezd, lebo hviezda od hviezdy je rozdielna v sláve. Tak aj vzkriesenie mŕtvych)“ (1 Kor 15, 41-42).

Večný život spravodlivého bude spočívať vo večnom slúžení Bohu. Bude to večná nebeská liturgia.

Večný stav hriešnikov je zasa mučenie, ale opäť každý bude v závislosti od svojho morálneho života. Sám Spasiteľ o tom povedal: „Idite ot mene, prokľatiji, vo ohň vičnýj, uhotovannyj diavolu i anhelom jeho (Chod’te odo mňa, zlorečení, do večného ohňa, ktorý je pripravený diablove a jeho anjelom)“ (Mt 25, 41).

Cirkev prekonala nesprávne tvrdenia Origena o všeobecnej apokatastáze vrátane démona.³²⁹

Posledný deň všeobecného súdu bude zároveň aj premenením prírody. Príroda je od svojho počiatku závislá na ľudskej vôli, slúži človeku. Keď si prví ľudia vybrali cestu hriechu a smrti,

³²⁸ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 343.

išla za nimi celá príroda. Svätý apoštol Pavol v liste k Rimanom zdôrazňuje: „Sujeti bo tvar povinusja ne voleju, no z povinuvšaho ju na upovaniji (Stvorenstvo je podriadené márnosti, nepodriadilo sa však dobrovoľne, ale pre toho, ktorý ho podriadil)“ (Rm 8, 20). Pád človeka znamenal súčasne aj pád prírody. Človek a príroda putujú nerozlučne spoločnou cestou.

Posledný deň v deň príchodu Isusa Christa, keď bude odstránený hriech a smrť, aj príroda sa zmení a získa svoj prvobytný obraz. Vzkriesenie človeka bude aj obnovením prírody.³³⁰ Svätý apoštol Ján píše: „I vidich nebo novo i zemľu novu. Pervoje bo nebo i zemľa pervaja preidosta, i morja nist' ktomu (A videl som nové nebo a novú zem, lebo prvé nebo a prvá zem pominuli a mora už nebolo)“ (Zj 21, 1). Svätý Cyril Jeruzalemský hovorí: „Pán náš Isus Christos príde z neba na svet v posledný deň. Nastane koniec tohto sveta a opäť obnoví tento svet. Tak ako očakávame vzkriesenie z mŕtvych, tak očakávame aj obnovenie nebies (anástasin tón uranón) (Catech. XV, 3).³³¹

Nový Zákon jasne opisuje koniec sveta, ktorý leží v zle, ale zároveň hovorí aj o premenení prírody. Samotný Spasiteľ mnoho hovoril o konci sveta, rozpráva však o ňom ako o žatve a žatva neznamená zničenie, ale zber zreleho klasu, pričom bude oddelená pšenica od kúkol'a (Mt 13, 39-42). Koniec sveta, ktorý Spasiteľ nazýva „končina vika (koncom veku)“ (Mt 13, 19), znamená koniec zla, hriechu a smrti v Bohom stvorenej prírode.

Koniec sveta bude sprevádzaný veľkými zemetraseniami prírody, lebo zlo sa bude snažiť o to, aby naveky zostalo na zemi. Tieto javy však budú svedčiť o tom, že nastupuje premenenie prírody prostredníctvom oslobodenia sa od zla a hriechu. Nastupuje Božie kráľovstvo v celom stvorenstve.³³² O tom všetkom sám Christos vyrozprával podobenstvo: „Vidite smokovnicu i vsja dreva. Jehda prošibajutsja už, vid'ašče sami viste, jako bliz žatva jest'. Tako i vy, jehda uzrite sija byvajušča, vidite, jako bliz jest' Carstvije Božije (Vidzte figovník a všetko stromovie, keď už púčia a vidíte to, sami od seba viete, že je už blízko leto. Tak aj vy, keď uvidíte, že sa to všetko deje, vedzte, že je blízko Kráľovstvo Božie)“ (Lk 21, 29-31). Svätý apoštol Peter sa o konci tohto sveta vyjadril takto: „A nynišňaja nebesa i zemľa timže slovom sokrovena suť, ohňu bľudoma na deň suda i pohibeli nečestivych čelovik... Prijidet že deň Hospodeň jako tať v noščí,

³²⁹ John Meyendorff: cit. dielo, str. 284.

³³⁰ Protojerej Božidar Mijač: cit. dielo, str. 92-93.

³³¹ Archimandrit Dr. Justin Popovič: cit. dielo, str. 793.

³³² Ibidem, str. 794.

v oňže nebesa ubo s šumom mimo idut, stichiji že sžigajemy razorjatsja, zemľa že i jaže na nej dila shorjat (A terajšie nebesá i zem sú odložené tým istým slovom a opatrujú sa pre oheň v deň súdu a zatratenia bezbožných ľudí... A príde deň Pánov ako zlodej v noci, v ktorý pominú nebesia praskotom a rachotom a živly rozpálené ohňom sa rozplynú a zem i diela, ktoré sú na nej, zhoria)“ (2 Pt 3, 7, 10). Podľa svätého apoštola Petra, z tohto všeobecného požiaru, v ktorom zahynie každé zlo, „nova že nebese i novy zemli po obitovaniju Jeho čajem, v nichže pravda živet (nové nebesia a novú zem podľa Jeho zaslúbenia čakáme, v ktorých prebýva spravodlivosť)“ (2 Pt 3, 13).

Z uvedeného vyplýva, že na novom nebi a novej zemi už nebude nepravdy, zla, hriechu, bolesti, smrti, lebo toto všetko bude zničené. Že sa kozmická katastrofa ukončí premenením a nie zničením sveta, ukazuje svätý apoštol Peter aj tým, že koniec sveta prirovnáva k potope a potopa nezničila svet, ale zbavila ho hriechu, zla a obnovila ho (2 Pt 3, 6).

Bohom zjavené učenie o premenení prírody Cirkev neustále ochraňovala a ochraňuje aj v súčasnosti. Svätý Irenej Lyonský tak isto učí o premenení prírody v deň súdu: „Keď nastane koniec sveta, človek sa obnoví. Zjaví sa nové nebo a nová zem, na ktorej bude nový človek“ (Contra haeres., V, 36, 1).

Vysvetľujúc slová svätého apoštola Pavla o závislosti stvorenstva na človeku, svätý Ján Zlatoústý hovorí, že stvorenstvo sa oslobodí od porušnosti a jeho stav bude zodpovedať veľkoleposti ľudského tela. Lebo tak ako sa príroda stala rozpadajúcou spoločne s pádom človeka, tak bude aj obnovená spoločne s človekom (In Ep. ad Rom., Homil. 14, 5).

Podľa svätého Epifania na konci sveta celé stvorenstvo podľahne ťažkej smrti, ale to len preto, aby bolo opäť obnovené (Haeres. 64, s. 38, 39).

Učenie o premenení prírody Cirkev vyjadrila na V. všeobecnom sneme slovami: „Ak niekto tvrdí, že posledný súd znamená zničenie tela a koniec materiálnej prírody - (álos fysis) - a že v budúcom veku nebude materiálneho, len samotný rozum - /gymnós nous/ - nech je anatéma“ (Mansi IX, 396-400).³³³

Čo bude s tými ľuďmi, ktorí pri druhom príchode Isusa Christa budú živí na zemi, či sa ich telá odrazu zmenia na duchovné a nesmrteľné? O tejto skutočnosti sa vyjadruje svätý apoštol Pavol takto: „Se, tajnu vam hlahoľu: vsi bo ne uspnem, vsi že izminimsja vskori, vo mhnoveniji oka, v poslednej trubi. Vostrubit bo, i mertvij i vstanut netlinniji, i my izminimsja. Podobajet bo

tlinnomu semu obleščísa v netlinije i mertvennomu semu obleščísa v bezsmertije. Jehda že tlinnoje sije oblečetsja v netlinije i smertnoje sije oblečetsja v bezsmertije, tohda budet slovo napisannoje: požerta bysť smerť pobidoju (Hľa, tajomstvo vám hovorím. Všetci nezosneme, ale všetci budeme premenení razom, v okamihu pri zatrúbení poslednej trúby. Lebo zatrúbi a mŕtvi vstanú neporušení a my budeme premenení. Lebo porušiteľné musí obliecť neporušiteľnosť a smrteľné obliecť nesmrteľnosť. A keď porušiteľné oblečie neporušiteľnosť a smrteľné oblečie nesmrteľnosť, vtedy sa naplní slovo, ktoré je napísané: Smrť je pohltená víťazstvom)“ (1 Kor 15, 51-54).

Tajomstvo ľudského bytia je také, že každý človek prostredníctvom smrti putuje ku vzkrieseniu z mŕtvych. Vďaka Christovi smrť sa stala zosnutím tela a všeobecné vzkriesenie bude prebudením našich mŕtvych tiel zo sna. Tí, ktorých druhý príchod zastihne živých, ich telá budú zmenené ako tých, ktorí vstali z mŕtvych.

Nesmrteľnosť tela je dar zmŕtvychvstalého Christa, ktorý „pervenec mŕtvych bysť“ (tropár hl. 3).³³⁴ Zárukou našej nesmrteľnosti je Christovo zmŕtvychvstanie. Bez Christovho zmŕtvychvstania by nebolo nášho vzkriesenia, obnovenia a ani premenenia prírody. Radostná je zvesť svätého apoštola Pavla: „Ale vďaka Bohu, ktorý nám dal víťazstvo skrze Pána nášho Isusa Christa“ (1 Kor 15, 57).³³⁵

Keď človek prejde z materiálneho sveta do sveta duchovného, vtedy si uvedomí, a to v plnosti, význam duchovnosti. Pride na to, že ľudia ako zvláštna vrstva bytia poznávajú veci v materiálnom svete pomocou ducha. Duch je najlepším meradlom všetkých viditeľných vecí. V tom spočíva veľkoleposť ľudského ducha. Keď je človek vedený duchom, zaostrujúcim jeho pozornosť na materiálne a fyzické hodnoty, takáto cesta je pre človeka najnebezpečnejšia.³³⁶ Kresťan musí správne rozumieť Spasiteľovým slovám o ľudskej duši. Christos jasne povedal: „Kaja bo poľza čeloviku, ašče mir ves priobrijaščet, dušu že svoju otščetit; ili što dast čelovik izminu za dušu svoju (Čože to osoží človeku, keby získal celý svet a svoju dušu utratil? Alebo aké výmenné dá človek za svoju dušu?)“ (Mt 16, 26). Inými slovami, vo viditeľnom svete niet vyššej cennosti, ktorá by sa vyrovnala ľudskej duši. Ona je podľa cennosti vyššie každej

³³³ Ibidem, str. 796-797.

³³⁴ Ibidem, str. 798.

³³⁵ Ibidem, str. 800.

³³⁶ Ibidem, str. 815.

pozemskej veci. A to z toho dôvodu, že vo svojej podstate celý viditeľný život človeka je založený na neviditeľnom princípe, na duši. Túto skutočnosť nemôžu popierať ani krajní senzualisti, veď ľudská duša je zázračné laboratórium, na báze ktorej pracuje psychika človeka.

Pre ľudskú dušu je prirodzené, že túži po Bohu, po svojom „Origináli“. Túto túžbu Isus Christos vyjadril slovami: „Budite ubo vy soveršení, jakože Otec váš nebesnyj soveršen jest' (Bud'te dokonali, tak ako váš Otec nebeský je dokonalý)“ (Mt 5, 48). Stať sa dokonalým v Bohu je teologickým a ontologickým cieľom a zmyslom ľudského života. Pád človeka spočíval v tom, že človek sa rozhodol zo svojho života vylúčiť Boha, avšak nemohol to urobiť úplne, lebo Boh ho stvoril na svoj obraz a podobu. Sám podľa svojich síl sa človek nemohol naspäť vrátiť k Bohu, preto túžil po Bohočloveku. Svojím príchodom Bohočlovek navždy vyriešil problém vzťahu Boha a človeka. Bohočlovek nám súčasne zjavil Boha a človeka v dokonalosti, lebo nebol len dokonalý Boh, ale aj dokonalý človek, človek bez hriechu, človek bez zla. Vyriešil aj problém dobra a zla, ktorý neustále ťažil ľudstvo, a to takým spôsobom, že On je zjavením absolútneho Dobra v dejinách ľudstva. Bohočlovek vyriešil aj problém pravdy, keď o samom sebe vyhlásil: „Az jesm Istina (Ja som Pravda)“ (Jn 14, 6). Vyriešil aj otázku života a smrti. Povedal o sebe: „Az jesm Voskresenje i Život (Ja som Vzkriesenie a Život)“ (Jn 11, 25). On je Vzkriesenie a Život, lebo je bezhriešny. A tam, kde niet hriechu, niet ani smrti, veď iba hriech spôsobuje smrť. V osobe Bohočloveka bola ozdravená aj príroda.

Z uvedených dôvodov pravoslávna Cirkev všetko v kresťanstve nesmerováva k životodarnej osobe Bohočloveka Isusa Christa. Pravda v kresťanstve nie je diskurzívnym pojmom, nie je teóriou, nie je učením, ale večnou bohoľudskou Osobou, historickým Isusom Christom (Jn 1, 14). Bohočlovek nám sám seba zanechal ako svoje telo - Cirkev. On je Hlavou tohto tela - Cirkvi (Kol 1, 18). Preto Cirkev stále chránila učenie o človeku neporušene.

Pravoslávna Cirkev neustále tvrdí, že podstatou pravoslávia je Bohočlovek Isus Christos. Všetko, čo je pravoslávne, je bohoľudskej povahy. V pravosláví Boh je na prvom a človek na druhom mieste. Boh vodí a človek je vedený.

Jednota Boha a človeka v pravoslávnej Cirkvi je udržiavaná pôsobením Svätého Ducha. Vďaka takémuto pôsobeniu v pravoslávnej Cirkvi minulosť je stále prítomnosťou, lebo Bohočlovek Isus Christos je vždy Ten istý a nemeniteľný.

Nakoniec nám ostáva odpovedať na poslednú otázku: Čo znamená byť pravoslávnym? Veľa sa o tom rozpráva a sú aj rôzne smery a názory. Niektorí vidia pravoslávie v dodržiavaní

„obradovosti“, čiže dôraz kladú na formálnu stránku, avšak tiež nezanedbateľnú. Iní sa zase pýšia tým, že ochraňujeme vieru apoštolov, vieru svätých otcov a učiteľov Cirkvi. Podstata pravoslávia je však omnoho hlbšia a môžeme ju vyjadriť veľmi jednoducho, a to tak, že je to neustále snaženie sa ísť od človeka k Bohočloveku. Lebo iba Bohočlovek je kritériom pravdy a meradlom hodnôt v tomto svete.³³⁷

Na európskom Západe sa v dôsledku odklonenia od tohto základného princípu kresťanstvo postupne zmenilo na humanizmus. Bohočlovek bol násilne ponížený na človeka v Ríme, ktorý sa namiesto Neho stal kritériom a meradlom hodnôt vo svete. Je to prejav kresťansko-humanistického maximalizmu, lebo človek bol postavený namiesto Bohočloveka vtedy, keď bola na Západe vyhlásená dogma o primáte a neomylnosti človeka. Tento západný kresťansko-humanistický maximalizmus je prvým protestantstvom v pravom a najvyššom slova zmysle, lebo to bol protest proti Bohočloveku. Tým, že západné kresťanstvo celé ťažisko tu na tomto svete prenieslo na človeka, stal sa z neho humanizmus, ktorý Bohočloveka vytisol z tohto sveta na nebo a na Zem postavil Jeho zástupcu v osobe „Vicarius Christi“. Západný kresťanský humanizmus tak obmedzil pôsobenie Bohočloveka na nebo. Aká je to tragická nelogickosť, keď Boh je všadeprítomný! Táto nelogickosť zachvátila celý kresťanský Západ.³³⁸

Pravoslávna Cirkev nepodľahla tomuto vplyvu a naďalej hlása, že jediným zmyslom a cieľom ľudského života je Bohočlovek Isus Christos. Veď bez Neho nie je možné dosiahnuť „theozis“, k čomu je povolaný ľudský rod. V tomto je obsiahnutý základný a nezmeniteľný princíp pravoslávia.

³³⁷ Ibidem, str. 828.

³³⁸ Ibidem, str. 831-832.

Názov: Pravoslávne dogmatické bohoslovie II.

Autor: Prot. doc. ThDr. Imrich Belejkaníč, CSc.

Korektúra: autor. Náklad: 1000 výtlačkov. Rozsah diela: 226 strán.

AH = 15,336 VH = 18,088. Vydanie prvé.

Vydavateľ: Pravoslávna bohoslovecká fakulta UPJŠ v Košiciach.

Technická úprava: Marián Nadzam.

Tlač: EXCO s.r.o. Požiarnická 15, Prešov

Knihárske spracovanie: Kníhviazačstvo ERPC, Masarykova 15, Prešov

ISBN 80-7097-341-2