

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

Prot. doc. ThDr. Imrich Belejanič, CSc.

**PRAVOSLÁVNE DOGMATICKÉ
BOHOSLOVIE
I.**

**1995
PRAVOSLÁVNA BOHOSLOVECKÁ FAKULTA
V PREŠOVE**

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

Recenzenti: ThDr. Kryštof, biskup olomoucko-brněnský

Prot. prof. ThDr. Pavel Aleš, 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 12.10. 1995 pod č.j. 2195/1995 ako učebný text pre potreby študentov Pravoslávnej bohosloveckej fakulty v Prešove.

OBSAH

I. kapitola

BOŽIE ZJAVENIE - PRAMEŇ KRESŤANSKEJ VIEROUKY

1/ ÚVOD	7
2/ POJEM „ORTHODOXIA“	10
3/ VÝCHODISKÁ PRAVOSLÁVNEJ TEOLÓGIE.....	14
a) Božie Zjavenie ako prameň kresťanskej viery	14
b) Modlitba ako rozhovor medzi človekom a Bohom.....	15
4/ SVÄTÉ PÍSMO	23
5/ SVÄTÁ TRADÍCIA	28
6/ BIBLIA A TRADÍCIA	32

II. Kapitola

TRIADOLÓGIA - UČENIE O BOHU TROJICI

1/ EXISTENCIA BOHA	36
2/ POZNANIE BOHA	41
3/ ČO HOVORÍ O POZNANÍ BOHA BOŽIE ZJAVENIE ?	42
4/ UČENIE CIRKVI O POZNANÍ BOHA	44
5/ UČENIE OTCOV A UČITEĽOV CIRKVI O POZNANÍ BOHA	46
6/ BOH - TROJICA	52

III. kapitola

TROJEDINÝ BOH - STVORITEĽ SVETA

1/ ÚVOD	65
2/ PATRISTICKÉ UČENIE O STVORENÍ.....	68
3/ PORIADOK STVORENIA	72
a) Neviditeľný svet	72
b) Zlí anjeli	76
c) Viditeľný svet.....	79
4/ PRAVOSLÁVNA ANTROPOLÓGIA.....	82

a) Stvorenie človeka	82
b) Prvotný hriech, jeho príčiny a následky	89

IV. kapitola

CHRISTOLÓGIA - UČENIE O ISUSOVI CHRISTOVI

1/ ÚVOD	98
2/ PRÍPRAVA ĽUDSKÉHO RODU NA PRIJATIE MESIÁŠA	102
3/ PRÍPRAVA VYVOLENÉHO NÁRODA NA PRIJATIE MESIÁŠA	108
4/ STAROZÁKONNÉ MESIÁŠSKE PRISŔÚBENIA A PROROCTVÁ	107
5/ PROROCTVÁ O MESIÁŠOVI V ŽALMOCH	109
6/ MESIÁŠSKE IDEY V PROROCKÝCH KNIHÁCH	111
7/ STAROZÁKONNÉ PREDOBRAZY	113
8/ PRÍPRAVA POHANOV NA PRIJATIE MESIÁŠA	116
9/ FILOZOFIA	120
10/ POLYTEIZMUS	122
11/ ISUS CHRISTOS	124
12/ ISUS CHRISTOS - PRAVÝ BOH	127
13/ VIERA CIRKVI V BOŽSTVO ISUSA CHRISTA	131
14/ ISUS CHRISTOS - PRAVÝ ČLOVEK	134
15/ ISUS CHRISTOS - BOHOČLOVEK	140
16/ SPÔSOB HYPOSTÁZNEHO SPOJENIA DVOCH PRIRODZENOSTÍ V CHRISTOVI	144
17/ DÔSLEDKY HYPOSTÁZNEHO SPOJENIA DVOCH PRIRODZENOSTÍ V ISUSOVI CHRISTOVI	147
a) Spojenie vlastností dvoch prirodzeností	148
b) Kenóza Syna Božieho vo Vtelení, utrpení a smrti na Kríži a zbožštenie Jeho ľudskej prirodzenosti	151
c) Panna Mária - Bohorodička	153
d) Spasiteľova bezhriešnosť	161
e) Christovi prináleží úcta ako Bohu	164

V. kapitola

SOTERIOLOGIA

1/ ÚVOD	167
2/ VTELENIE LOGA Z ASPEKTU NÁŠHO SPASENIA	172
3/ KRST ISUSA CHRISTA V JORDÁNE Z ASPEKTU NÁŠHO SPASENIA	178
4/ PREMENENIE ISUSA CHRISTA Z ASPEKTU NÁŠHO SPASENIA	180
5/ SPASITEĽOVO PREMENENIE, SMRŤ NA KRÍŽI A TAJOMSTVO NÁŠHO SPASENIA	183
a) Nevyhnutnosť Spasiteľovho utrpenia	183
b) Vykúpenie	188
c) Vykúpenie ľudského rodu od prekliatia	191
d) Smrť Bohočloveka bola aj zmierením s Bohom	195
e) Smrť Bohočloveka bola naším očistením, ospravedlnením a posvätením	199
f) Víťazstvo Bohočloveka Isusa Christa nad hriechom, smrťou a démonom	202
6/ SPASITEĽOVO ZOSTÚPENIE DO PEKIEL A NAŠE SPASENIE	207
7/ ZMRŤVYCHVSTANIE ISUSA CHRISTA A TAJOMSTVO NAŠEJ SPÁSY	212
8/ NANEBOVSTÚPENIE ISUSA CHRISTA A NAŠE SPASENIE	218

I. k a p i t o l a

BOŽIE ZJAVENIE – PRAMEŇ KREŠŤANSKEJ VIEROUKY

1. Úvod

Pohľady do dejín pravoslávnej dogmatickej teológie nás presvedčili okrem iného aj o tom, že Cirkev už oddávna vyjadrovala svoju vieru prostredníctvom dogmatických formulácií.

Grécky pojem „dogma“ znamená pravdu, ktorá nepodlieha diskusii. V knihe Skutky svätých apoštolov sú za dogmy považované také ustanovenia, ktoré boli prijaté v Cirkvi cez apoštolov a starších v Jeruzaleme (16, 4). V chápaní sv. otcov dogmy znamenajú „náuku Pána a apoštolov“ (sv. Ignác Antiochijský, list k Magnez. 13).¹

Formulovanie jednotlivých dogmatických právd nikdy nebolo považované za konečný cieľ, ale iba za prostriedok k dosiahnutiu spásy.

Pravoslávna Cirkev dodnes zachovala prvotnú koncepciu dogmy, ktorá sa vyznačuje jednotou učenia, vyznania viery a liturgie. V pravoslávnej Cirkvi totiž neexistuje dogma, ktorá by sa nemohla stať doxologickým hymnom na Božiu oslavu. Tak isto nie je kresťanská hymnológia, ktorá by istou mierou nebola prijatá ako dogmatický komentár viery Cirkvi. V pravoslávnej tradícii oba aspekty, bohoslužba a dogma, sú neoddeliteľne spojené. Dogmy prijaté všeobecnými snemami sa svojím samotným znením pripodobnili doxologickej chválitebnej modlitbe. Nie je nič zvláštne, že dogmy úplne prirodzene našli bezprostredné vyjadrenie rovnako v bohoslužbe a tak isto aj v ikonografii. Pavol Evdokimov tvrdí, že dogmy sú slovnou ikonou.²

Dogmy teda v pravoslávnej Cirkvi nie sú len vyjadrením učenia Cirkvi, ale zahŕňajú v sebe také prvky ako je doxológia (modlitba chvály), adorácia (vzývanie Svätého Ducha), vyznanie viery a akt vďakyvzdania za Božie spasiteľné dielo. Všetky tieto prvky sú zakorenené v existenciálnom oddaní sa človeka Bohu.

Z druhej strany nie je možné prinášať obeť, prechádzať k eucharistickej anafore, pokiaľ nevyznáme vieru. Dogmatický obsah je tak Cirkvou obetovaný na Božiu slávu.

¹ Paul Evdokimov: Prawoslawie, Warszawa 1964, str. 193.

² Ibidem, str. 194.

Niceocarihradský symbol viery sa stáva vzorcom každej dogmatickej formulácie, každého vyznania viery a každej teológie, ktorá chce byť považovaná za systematickú.

Cirkev vyznáva a dosvedčuje dogmy ako súčasť svojej prirodzenosti, preto sa aj nazývajú dogmami Cirkvi. Svojou povahou sú dogmy podstatnými a normatívnymi elementami viery. Preto od neofitu vstupujúceho do Cirkvi sa vyžaduje vyznanie viery. Vieme tiež, že aj kandidát na biskupa vyznáva vieru v obšírnejšom symbole.

Podľa pravoslávnej tradície formulovanie dogiem nie je procesom čisto ľudským, ale teandrickým (bohoľudským), podľa vzoru Vtelenia. Vtelenie Syna Božieho nie je iba ideou alebo učením. Je to predovšetkým skutočnosť, ktorá sa raz a navždy zrealizovala v čase. Vďaka Vteleniu sú Boh a človek opäť jedno. Touto realitou je Cirkev. Isus Christos je však bytostne spojený aj s Hypostázou Svätého Ducha. Preto Cirkev ako Telo Christovo je aj oblasťou pôsobenia a prebývania Svätého Ducha. Svätý Duch tu spolupôsobí s činiteľom ľudským. Idea synergizmu, taká drahá pravoslávnenému mysleniu, sa teda prejavuje v Cirkvi.

Prvotná Cirkev sa často dovoľávala skutočnosti, že je riadená Svätým Duchom a vďaka tomu zachováva totožnosť a súvislosť svojej prirodzenosti i učenia. Dogma pochádza zo súhlasu Cirkvi a jej charismatickej pamäte ako celku. V pravoslávnom chápaní dogma nie je vyjadrením individuálneho uvedomenia, ale vedomia Cirkvi ako celku. Vyrastá z ekleziálnej skúsenosti a tkvie v kolegiálnom (sobornom) vedomí Cirkvi ako norma a pravidlo. Zhoda biskupov, zhromaždených na sneme, je vo svetle prvotnej ekleziológie vyjadrením najvyššej autority v Cirkvi, alebo znakom spoločenstva a činnosti Svätého Ducha. Súhlas celého Božieho ľudu vyjadrený k dogme dosvedčuje teandrickú povahu dogmy. Podľa učenia pravoslávnej Cirkvi právo na vyhlásenie dogmy prislúcha jedine všeobecným snemom.

Pravoslávna Cirkev zdôrazňuje ekleziálnu funkciu dogmy. Poslaním dogmy nie je len obrana právd viery (moment apologetický), ale taktiež vytýčenie smeru praktického kresťanského života.³

Východná tradícia výrazne neodlišuje dogmu od mystickej skúsenosti, lebo dogma je svedectvom pravdy vo svete. Toto svedectvo každého kresťana obsahuje spasiteľný význam, lebo je účasťou na tajomstve Vykúpenia.

Veriaci, ktorý neprijíma dogmy, vylučuje sám seba z ekleziálneho spoločenstva. Zmysel anatémy spočíva už iba v ohlásení dokonalého odpadnutia od Cirkvi.

Každá dogma musí vychádzať z Písma, preto nijaká vieroučná pravda nemôže dodať nový obsah Písmu.

Pravoslávna teológia potvrdzuje aj úzke spojenie medzi dogmou a Tradíciou. Tradíciu pravoslávie chápe ako živú a dynamickú skutočnosť, preniknutú prítomnosťou a pôsobením Svätého Ducha. Písmo sa vďaka Tradícii stáva živým svedectvom pravdy. Dogma žije v prúde Tradície a umožňuje veriacim prijať pravdy hlásané živou Tradíciou. Dogma je totiž vyjadrením pravdy, ktorá je sformulovaná pod vplyvom požiadavky konkrétnej doby.

Ak vyznávame nejakú dogmu, treba mať vždy na pamäti apofatickú zásadu východnej pravoslávnej teológie. Ľudské pojmy nie sú adekvátne na vyjadrenie Božieho tajomstva v absolútnom slova zmysle. Smrteľným nebezpečenstvom je ohraničenie Božích právd ľudskými definíciami, lebo dogmy nie sú len ľudskými pravdami.

Pravoslávna Cirkev číni rozdiel medzi dogmou, teologumenonom a súkromným teologickým názorom. Dogma je záväzná pravda viery. Teologumenon je názorom niekoľkých svätých otcov a učiteľov Cirkvi. Súkromný teologický názor je záležitosťou jednotlivca. Teologumenon a súkromný teologický názor sú aktuálne dovtedy, dokiaľ v konkrétnom prípade nerozhodla Cirkev inak.⁴

2. Pojem „orthodoxia“

Prv než budeme hovoriť o východiskách pravoslávnej teológie, je potrebné, aby sme si vysvetlili zmysel gréckeho pojmu „orthodoxia“, pretože správne pochopenie tohto pojmu nám uľahčí odpoveď na otázku, z akého základu vychádza pravoslávna teológia.

Profesor sofijskej univerzity Stefan Cankov, ktorý sa snažil Západu priblížiť pravoslávnu Cirkev, konštatoval: „Na Západe je správne vypozerované, že východní kresťania kladú pri sebaposudzovaní hlavný dôraz na prívlastok „pravoslávny“.“⁵

Pojem „pravoslávie“ je prekladom, a to dosť voľným, ale zato významným vo svojom dôraze, gréckeho slova „orthodoxia“. „Orthos“ znamená správny, pravdivý a „doxa“, od slovesa „dokeo“,

³Rukopis prednášok ThDr. Pavla Aleša z Dogmatického bohoslovnia.

⁴ Stefan Cankov: Pravoslavné křesťanství východní, Liga pravoslavné kultury 1931, str.39.

⁵Ibidem, str. 32.

myslím, súdim, má význam mienky, názoru, ale tiež môže znamenať slávu. Pojem „orthodoxia“ teda znamená správne myslenie, správne presvedčenie a podobne. Presnejší a doslovný preklad tohto pojmu do slovenčiny by mal znieť „pravovernosť“. Naproti slovu „orthodoxia“ stojí pojem „heterodoxia“, čo znamená v preklade „inakoverie“, teda inú, nesprávnu, chybnú vieru. Keď však naši predkovia volili pre preklad slova „orthodoxia“ pojem „pravoslávie“, chceli zdôrazniť to, čo je špecifické pre východné kresťanstvo: nielen rozumový aspekt kresťana vo vzťahu k viere, ale predovšetkým tú skutočnosť, že východné kresťanstvo pravdivo nielen verí, ale aj pravdivo oslavuje Boha v živote.⁶ V tomto pojme je naznačený ontologický charakter uznávania pravdy, keď pravda viery nie je iba objektom intelektu, ale stáva sa základom celého kresťanského života. Život kresťana musí byť odrazom reality pravdy, živým prejavom presvedčenia o veciach Božích, čo kresťana následne povedie k tomu, že musí „Bohu slúžiť a pre Boha žiť“.⁷

Pravoslávie je teda správne učenie, pravá viera, ale súčasne aj správne a pravdivé oslavovanie Boha ako nutný dôsledok nároku pravdivej viery. V pravoslávnej Cirkvi je tak myšlienková, teologická oblasť ontologicky spätá s prejavmi pravdivej bohoúcty. Čo v praxi znamená, že teológia je vždy spojená s modlitbou, s liturgickým vyznávaním viery.

Formálny princíp pravoslávia vyrastá z toho, že pravoslávna Cirkev je starobylá a takou chce aj zostať. Je Cirkvou apoštolov, Cirkvou všeobecných snemov, Cirkvou veľkých cirkevných otcov a učiteľov starokresťanskej doby. Pravoslávna Cirkev bola a zostala bezprostrednou ochrankyňou a dedičkou prvobytnej Cirkvi Christovej. Historicky pravoslávny teológ zachováva líniu viery apoštolov, svätých otcov a všeobecných cirkevných snemov. Pri zachovávaní tohto princípu je pravoslávna Cirkev verná odkazu, ktorý vyjadril samotný Christos svojim učeníkom vtedy, keď ich posielal na misijnú činnosť. Povedal im: „Šedše ubo naučíte vsja jazyki, kresťjašče ich vo imja Otca i Syna i Svjataho Ducha, učašče ich bl'justi vsja, jelika zapovidach vam. I se, az s vami jesm vo vsja dni do skončanija vika. Amiň (Chod'ťe teda, čiňte mi učeníkmi všetky národy, krstiac ich v meno Otca, i Syna, i Svätého Ducha a učiac ich zachovávať všetko, čokoľvek som vám prikázal. Ajhľa, ja som s vami po všetky dni, až do konca sveta. Amen)“ (Mt 28, 19-20). Tento Christov odkaz nie je časovo obmedzený iba na dobu apoštolskú, ale vzťahuje sa na celé

⁶ Prof.M.Šesan: O pôvode slova pravoslávie, Odkaz svätého Cyrila a Metoda č.7, 1990, str. 223.

⁷Stefan Cankov: Cit. dielo, str. 32.

kresťanstvo. Preto pravoslávna Cirkev dbá o to, aby v každej historickej dobe bola svojou vierou identická dobe apoštolskej.

Neznamená to však, že pravoslávna Cirkev je výlučne obrátená k minulosti. Musíme upozorniť na jedno, čomu nepravoslávni nerozumejú, alebo rozumejú nesprávne. Pravoslávna Cirkev sa síce považuje za starobylú apoštolskú Cirkev a vernú ochrankyňu starokresťanského dedičstva, ale len v zmysle všeobecne ustanovených základných kresťanských právd. Preto pravoslávna Cirkev je Cirkvou tradičnou či konzervatívnou len v relatívnom slova zmysle. Je súčasne Cirkvou starobylou aj novou, analogicky je to aj so Svätým Písmom, ktoré je starobylé, ale súčasne nové, ktoré ukazuje človeku nové horizonty. Pravoslávna Cirkev je teda tou Cirkvou, ktorá práve pre svoje „staré dedičstvo“ je najmenej spútaná a tak si udržala svoju plnú slobodu rozvoja.⁸ Christova Cirkev je súčasne tradičná aj nová vďaka Pätidesiatnici, lebo Svätý Duch je garantom neomylnosti Cirkvi a oslovenia človeka.

Pojmy „orthos“ a „doxa“ sa často používajú v Novom Zákone. V dnešnom zmysle boli prvýkrát použité Hegezipom v roku 155. Rozlišoval nimi učenie Cirkvi od učenia heretikov. Alexandrijský biskup Alexander v roku 321 žiadal, aby Ários bol naspäť privedený k zbožnosti a orthodoxii.

Svätý apoštol Pavol (Gal 2, 14; 1 Tim 2, 15; 2 Tim 2, 15) ako prvý, podľa prof.M.Šesana, viaže pojem „orthos“ k slovesu „orthopodein“, čo znamená správne chodiť, a k slovesu „orthotonein“, čo znamená správne podávať, čím ukazuje, že k pravdivosti a plnosti je možné dôjsť iba činnosťou, vierou a skutkami, a nie len na základe teoretických úvah.⁹

Pojem „orthodoxia“ sa stal oficiálnym slovom, ktorým sa označovalo dokonalé uchovávanie správneho učenia svätého Evanjelia. Všeobecné snemy a otcovia Cirkvi na Východe i na Západe používajú bežne toto slovo. Svätý Ján Damaský si pripisuje zásluhu, že v plnosti vysvetlil pojem „pravoslávie“ a tvrdí, že „tajomstvo pravoslávia spočíva v Božej ikonómii, aby sa vo svete realizovalo Evanjelium“ (PG 150, 327, note 33). Je známe, že sv.Ján Damaský publikoval prvé systematické dielo pod názvom „Presný výklad pravoslávnej viery“.¹⁰

⁸Stefan Cankov: Cit. dielo, str. 33.

⁹Prof.M.Šesan v štúdiu Orthodoxy, histoire d un mot et de sa signification (Pravoslávie, dejiny slova a jeho význam), Istina č.4/1970, podrobne rozpracováva túto tématiku.

¹⁰Prof.M.Šesan: Cit. čl., str.223-224.

Aby sa odlíšilo pravé učenie od pochybných smerov, svätí otcovia označovali opačné učenie príponou „-izmos“, latinsky „-izmus“. Aj po rozkole kresťanstva pojmom „orthodoxia“ je označované pravdivé učenie a niektorí kresťanskí učelia ním charakterizujú východných kresťanov, ktorí svojou vierou zostali verní tradícii všeobecných snemov.

Postupne všetky učenia, ktoré nezostali verné pravdivému duchu Evanjelia v zmysle pravého Christovho učenia, ale boli ľudským výmyslom, dostali pomenovanie pomocou prípony „-izmos“, latinsky „-izmus“. Tak vznikali pomenovania: manicheizmus, arianizmus, apolinarizmus, pelagianizmus, nestorianizmus, monofyzitizmus, origenizmus, mohamedanizmus a ikonoklazmus. Z tohto dôvodu boli v 8. a 9. storočí aj na byzantskej univerzite príponou „-izmos“ označované tie učenia, ktoré sa vyznačovali nekresťanským duchom.

Medzi takéto učenia bola zaradená filozofia Platóna i Aristotela ako metóda rozumovej špekulácie a poznania.¹¹ V tomto zmysle a postoji proti všetkým „-izmom“ doby, ktorých svätý Ján Damaský vo svojej dobe napočítal 102, východní teológovia orthodoxiu zastávali s väčším dôrazom a žiadneho z nich nenapadla myšlienka spojiť príponu „-izmus“ s pojmom „orthodoxia“ vo forme orthodoxizmus. Ani na Západe, kde po rozkole v roku 1054 nastalo obdobie scholasticizmu, sa nikto nepokúsil prirovnať pomenovanie „orthodoxie“ k súčasnému „-izmu“. Keď sa začalo s prekladom gréckej teológie do cirkevnej slovančiny, bolo slovo „orthodoxia“ preložené pojmom „pravoslávie“, aby bol dodržaný tradičný zmysel tohto slova, v zmysle pravdivej alebo pravej oslavy Boha. Preto aj na Rusi a v Rumunsku, kde sa rozvíjala mystika, pravoslávie znamenalo činnú vieru, modlenie a bohoslužby. V bohoslužobných knihách je obsiahnuté celé teologické učenie východnej pravoslávnej Cirkvi, ktoré je nutné pre spasenie človeka. Pravoslávna Cirkev dogmami, t.j. vieroučnými pravdami, oslavuje Boha. Na Východe teológia, bohoslužba a kresťanský život sú bytostne prepojené. Pravdivá teológia zaručuje pravdivú bohoslužbu, ktorá plodí pravdivý kresťanský život.

Situácia sa mení vtedy, keď na Západe v 16. storočí vzniká reformácia, ktorá k jednotlivým svojim smerom pripája rôzne „-izmy“. Proti nej rímska cirkev zhrnula svoje vlastné učenie na sneme v Tridante (1545-1563) a pomenovala sa „rímskym katolicizmom“. Snaha pripojiť „-izmus“ i k pravoslávniu, o čo sa snažili niektorí západní bádatelia, sa nevydarila. Z nevedomosti sa

¹¹ G.Stadt Müller: -izmus, v časopise Saeculum č.3/1952, str.341-344.

pre pravoslávie uvádza názov „palamitský hesychazmus“ alebo „palamizmus“, „novohelenizmus“ a podobne.¹²

Tým, ktorí pravoslávie považujú iba za formu modlenia, za Cirkev modlitby, alebo opačne, že ho považujú za neživý súhrn tradičného učenia, za mŕtvu Cirkev, odpovedá už v 8.storočí svätý Ján Damaský, ktorý tvrdí, že zmysel pravoslávia spočíva v Božej starostlivosti o to, aby sa vo svete naplnil život a učenie Isusa Christa.¹³

V pravoslávnom chápaní teológie je spasením, tak ju formuloval svätý Gregor Palama, keď sa v XIV. storočí postavil na obranu pravoslávia.¹⁴ Pravoslávie teda nie je ničím iným ako prameňom viery, života a spásy.

3. Východiská pravoslávnej teológie

A/ BOŽIE ZJAVENIE AKO PRAMEŇ KREŠŤANSKEJ VIERY

Pravoslávna Cirkev nerobí rozdiel medzi prirodzeným a nadprirodzeným zjavením. Prirodzené zjavenie je zrozumiteľné vo svetle nadprirodzeného zjavenia. Biblia nás privádza k tomu, že Boh sa zjavuje vo svojom stvoriteľskom akte. Prorok Dávid píše: „Nebesa povidajú slavu Božiu, tvorenije že ruku jeho vozviščajet tverď. Deň dni otrygajet hlahol, i nošč nošči vozviščajet razum (Nebesá rozprávajú o sláve Božej a dielo Jeho rúk zvestuje obloha. Deň dňu oddáva zvest', noc noci podáva poznanie)“ (Ž 18, 2-3).

Pokiaľ ľudia neboli zaťažení hriechom, videli za týmto svetom svojho Stvoriteľa. V dôsledku pádu ľudia postupne zabúdali na Boha a vytvárali si svojské predstavy o Bohu Stvoriteľovi. Boh

¹² Pre úplnosť uvádzame ďalšie práce prof. M. Šesana z dôvodu, že tento teológ svoju pozornosť zameriava na uvedenú problematiku. Jeho štúdie sú z tohto hľadiska dôležité. Sú to tieto práce: Zmysel pravoslávia, Hlas pravosláví č.10/1959; Orthodoxia si catolicitatea (Pravoslávie a katolicita), Orthodoxia č.1/1951 a č.2/1951; Pohyb slova „orthodox“ na Západe, Mitropolia Ardealului,č.1-4/1956; Sur le mot orthodox (O slove orthodox), Byzantinoslavica č.12/1951; Orthodoxie, Byzance at Rome (Pravoslávie, Byzancia a Rím), Byzantinoslavica č.18/1957.

¹³ Prof. M. Šesan: O pôvode slova pravoslávie, str. 224-225.

¹⁴ John Meyendorff (Jovan Majendorf): Svati Grigorije Palama a pravoslavna mystika, Beograd 1983, str. 87.

však vždy dával človeku o sebe vedieť. Svedectvom toho je potopa za Noeho, stavba Babylonskej veže, vyvolenie a príprava židovského národa na prijatie Mesiáša. Boh postupne zintenzívňuje svoju prítomnosť v stvorenstve, a to tak, že uzatvára Zmluvu s Abrahámom, Izákom a Jakubom. Mojžišovi, ktorého oslovuje osobitým spôsobom, udeľuje na hore Sinaj Zákon, záväzný pre vyvolený národ. V konečnom výsledku prichádza na tento svet Boží Syn, Logos, v ktorom máme a poznávame Boha v tele. Je to najdokonalejšie zjavenie sa Boha v dejinách ľudstva. Ale ľudstvu na obrátenie sa k Bohu nestačilo ani to. Preto Christos zakladá Cirkev a udeľuje jej všetky prostriedky k tomu, aby sa každý človek mohol navrátiť k Bohu.¹⁵ Pod inšpiráciou Svätého Ducha bolo pre ľudí Božie Zjavenie aj zapísané. Svätý Duch je zárukou toho, že Cirkev správne určila kánon kníh tak Starého ako aj Nového Zákona. Tak sa Boh neustále prihovára človeku prostredníctvom Písma. Tento dialóg človeka s Bohom sa vedie v Cirkvi.

V dôsledku pádu ľudia zabudli aj nato, že boli stvorení na Boží obraz a podobu. Všetci ľudia majú schopnosť rozumieť Božiemu Zjaveniu. K tomu je však potrebné, aby človek rozvíjal svoje „srdce“, svoje vnútro, k čomu nás vyzývajú svojím príkladom veľkí duchovní starci kresťanského Východu. Rozvíjanie nášho „Ega“ je možné preto, lebo Boh sa stal človekom a Svätý Duch pôsobí v dejinách tohto sveta.¹⁶

B/ MODLITBA AKO ROZHOVOR MEDZI ČLOVEKOM A BOHOM

Zatiaľ čo v nepravoslávnych kresťanských spoločenstvách sa kladie dôraz na kritické reflexie dogmatického učenia, alebo na výklad magistéria Cirkvi viac menej vo formálnom zmysle, pravoslávna teológia si je vedomá tesného spojenia teologického myslenia s duchovným životom. Pravoslávna teológia je spojená s prejavmi pravej bohoucty, čo znamená, že je z jednej strany inšpirovaná, ale z druhej strany dosvedčená pravdivým duchovným životom. Pravoslávny teológ sa vedome stavia do pozície poslucháča Božieho tajomstva. Vie, že skutočné poznávanie Boha a Jeho tajomstva prichádza ako dar Svätého Ducha k tomu, kto je čistého a vrúcne úprimného srdca. Teológia je slovo Božie, slovo o Bohu a uvádza teológa do samotného vnútorného života

¹⁵Dumitru Staniloae (Dr.Dimitrije Staniloje): Pravoslavná dogmatika, Beograd 1993, str. 31-32.

¹⁶ Ibidem, str. 31-32.

Svätej Trojice. Svätý Duch nás vedie k Isusovi, Synovi Božiemu, ktorý nám otvoril cestu k odpúšťajúcej a obnovujúcej láske nebeského Otca. Iba spoločenstvo so Svätým Duchom je správnym východiskom cesty k Bohu. Sám Christos nás učí, že: „Duch istiny, nastaviť vy na vsjaku istinu (Duch pravdy uvedie vás do každej pravdy)“ (Jn 16, 13). Spoločenstvo so Svätým Duchom však človek nemôže získať ináč, len prostredníctvom modlitby.¹⁷

Nie každý kresťan sa vie správne modliť. Isus Christos počas svojej misijnej činnosti nabádal svojich učeníkov k tomu, aby sa modlili správne. Otvorene im hovoril: „I jehda molišisja, ne budi jakože licemiri, jako ľubjat v sonmiščich i v stohnach putij stojašče molitisja, jako da javjatsja čelovikom. Amiň hlahoľu vam, jako vosprijemľut mzdu svoju. Ty že, jehda molišisja, vnidi v kliť tvoju, i zatvoriv dveri tvoja, pomolisja Otcu tvojemu, iže v tajni. I Otec tvoj, vid'jaj v tajni, vzdast' tebi javi. Moľaščesja že ne lišše hlaholite, jakože jazyčnicy. Mňat' bo, jako vo mnohohlaholaniiji svojem uslyšani budut. Ne podobitesja ubo im. Vist' bo Otec vaš, ichže trebujete, prežde prošenija vašeho. Sice ubo molitesja vy:... (A keď sa modlíš, nebuď ako pokrytci, ktorí radi stoja a modlievajú sa v synagógach a na rohoch ulíc, aby ich ľudia videli; veru vám hovorím: Majú svoju odplatu. Ale keď sa ty modlíš, vojdí do svojej komôrky, zamkni dvere a modli sa k svojmu Otcovi, ktorý je v skrytosti, a tvoj Otec, ktorý vidí v skrytosti, odplatí ti zjavne. A keď sa modlíte, nehovorte mnoho ako pohania, ktorí sa domnievajú, že pre svoju mnohovravnosť budú vyslyšaní. Nebuďte im teda podobní! Ved' váš Otec vie, čo potrebujete, prv ako Ho prosíte. Vy sa teda takto modlite: ...)“ (Mt 6, 5-9) a prikázal im modliť sa pre nás už známou modlitbu „Otče náš“ (Mt 6, 9-13).

Z uvedených slov Isusa Christa je možné urobiť záver, že základom pravdivej modlitby v duchu a v pravde musí byť láska, pokora a pokánie. Bez lásky k Bohu a bližnému nie je možné správne sa modliť. Pravoslávna teológia je teológia lásky. Človek sa nemôže modliť v pýche, ale iba v pokore, lebo len pokora ho privedie k odpusteniu previnení voči bližnému. Ak kresťan vo svojom vnútri cíti poníženie, činí tým pokánie. Splytuje svoje vnútro sám pred sebou. Skúma sám seba. Modlitba je cenná tým, že naše srdce nasmerováva k Bohu. Je to beseda človeka s Bohom. Sila modlitby však spočíva v tom, že kresťana privádza k základnému cieľu, ktorým je získavanie Svätého Ducha. Pritom to nie je iný cieľ než zjednotenie s Christom, o čo sa snaží každý kresťan. Iba tí, ktorí sú naplnení Svätým Duchom, môžu zhodne so svätým apoštolom Pavlom povedať:

¹⁷ Arcibiskup Pavel: Ako veríme, Prešov 1992, str. 74-75.

„Živu že ne ktomu az, no živet vo mni Christos (A nežijem už ja, ale žije vo mne Christos)“ (Gal 2, 20). Modlitba nás udržuje v spoločenstve so Svätým Duchom, ktorý nám súčasne garantuje život v pravde. Tento duchovný stav sa nedá presne definovať, alebo presne opísať. Každý ho však môže pocítiť v rozmeroch svojho ľudského života.¹⁸ Svätý apoštol Pavol solúnskych kresťanov vyzýva: „Neprestanno molitesja (Neprestajne sa modlite)“ (1 Sol 5, 17) a rímskych upozorňuje slovami: „V molitvi prebyvajúšče (Buďte v modlitbe ustaviční)“ (Rim 12, 12). V pravoslávnej Cirkvi má svoje pevné miesto „neustála“ modlitba. V súčasnosti je praktizovaná v monastieroch, predovšetkým na známej hore Atos. Tejto modlitbe sú zasvätené mnohé diela a poznáme ju pod názvom Isusova modlitba, pretože kresťana sústreďuje na osobnosť Isusa Christa, Bohočloveka. Spomenieme Filokaliu, zborník skúseností veľkých otcov mystiky. Podstata tejto modlitby spočíva v opakovaní slov: „Hospodi Isuse Christe, Syne Božij, pomiluj mja hrišneho“ (Pane Ježišu Kriste, Synu Boží, zmiluj sa nado mnou hriešnym). Jej sila nespočíva v špecifickom obsahu, ale v samotnom mene Isus. Podľa svedectva veľkých otcov mystiky meno Isus obsahuje v sebe silu Božej prítomnosti. Boh sa týmito slovami nielen privoláva, ale On je prítomný pri tomto volaní. Pôsobenie Isusovho mena v Isusovej modlitbe veľkí otcovia mystiky opisujú v rôznych prejavoch. Mnisi na Atose v 14.storočí, stúpenci svätého Gregora Palamu, a s nimi aj ďalší otcovia mystiky svedčili, že starci praktizujúci Isusovu modlitbu videli svetlo Christovho Premenenia, Táborské svetlo. To bolo potvrdené na synodách v Konštantinopole v 14.storočí. V tomto svetle starci nazerali na celé stvorenstvo, celý svet, vidiac na ňom pečať Božieho mena a pociťovali pritom duchovnú radosť. Meno Isusa, ktoré je v srdci človeka, mu udeľuje silu zbožštenia, ktorú nám daroval samotný Spasiteľ.¹⁹

Isusova modlitba má podľa svedectiev starcov tri stupne. Po prvé je to ústna alebo slovná modlitba, kedy stariec neustále slovne opakuje Isusovu modlitbu v stave vnútorného pokoja, lásky k blížnemu a pri dodržiavaní Božích prikázaní. V druhom stupni Isusova modlitba je rozumová alebo duševná. Od prvého stupňa sa odlišuje tým, že tu sa človek svojím rozumom úplne opiera o meno Isus, ktoré vzbudzuje v jeho „srdci“ Christova prítomnosť. Rozum sa pritom oslobodzuje od poblúdenia a spočíva v dobre. Tretí a najvyšší stupeň Isusovej modlitby sa realizuje v duši

¹⁸Archimandrit Agafangel (Savvin): Duchovnosť pravoslavia, Bogoslovskije Trudy, č. 10, Moskva 1973, str. 124-125.

¹⁹Josef Baniček: Starci - duchovní otcové národa, Velehrad 1993, str. 20-21.

alebo „srdci“ človeka. Modlitba preniká vnútro človeka, ktorý vidí sám seba v Božom svetle. Takto Isusova modlitba človeku plynie sama bez nejakej väčšej námahy alebo úsilia. Srdce človeka je naplnené prítomnosťou Christa, Jeho svetlom, ktoré cez človeka pôsobí aj na okolitý svet. Tento stav nie je možné opísať. Z tohto aspektu je však jasný význam a zmysel praktizovania tejto modlitby i v súčasnosti mníchmi na hore Atos, lebo prostredníctvom veľkých otcov mystiky sa posväčuje celé stvorenstvo, celý svet. Samozrejme, že rozdelenie na tri stupne je iba schéma, aby sme ukázali vnútorné putovanie človeka pri praktizovaní neustálej modlitby, ktorá je základným typom pravoslávnej mystiky.²⁰

Mystika je prostredím, ktorým pravoslávie dýcha, ona ho neustále obnovuje a naplňuje. Život v Pravosláví je spojený s videním iných svetov. Modliaci sa kresťan sa podľa svojich síl a duchovného stavu zúčastňuje v živote Isusa, Bohorodičky, svätých a cez nich sa stáva účastníkom neviditeľného sveta, jeho hodnôt. Stať sa účastníkom neviditeľného sveta je možné iba cez modlitbu, preto z tohto pohľadu modliť sa musí každý kresťan, nielen mních-starec, kňaz alebo biskup. Mať určené časy pre osobnú modlitbu je základná norma každodenného kresťanského života.²¹ Svätý apoštol Jakub vyzýva nás kresťanov takto: „Molitesja druh za druhu, jako da izcilijete. Mnoho bo možet molitva pravednaho pospišestvujema. Ilija čelovik bi podobostrasten nam, i molitvoju pomolisja, da ne budet dožd' , i ne odoždi po zemli lita tri i mesjac šest' (Navzájom sa modlite za seba, aby ste sa vyliečili. Mnoho zmôže v účinkoch modlitba spravodlivého. Eliáš bol človek utrpeniu podrobený ako aj vy. Ale horlive sa modlil, aby nepršalo, a nepršalo na zemi tri roky a šest' mesiacov)“ (Jak 5, 16-17). Tak isto aj svätý apoštol Pavol svojho učeníka Timoteja upozorňuje: „ Moľu ubo prežde vsich tvoriti molitvy, molenija, prošeniija, blahodarenija za vsja čeloviki, za carja i za vsich, iže vo vlasti suť, da tichoje i bezmolvnoje žitije poživem vo vsjacim blahočestiji i čistoti. Sije bo dobro i prijatno pred Spasiteľem našim Bohom, iže vsim čelovikom choščet spastisja i v razum istiny prijiti (Predovšetkým teda napomínam, aby sa diali prosby, modlitby, prímluvy a ďakovania za všetkých ľudí, za kráľov a za všetkých vysoko postavených, aby sme tichým a pokojným životom žili v úplnej pobožnosti a statočnosti. Toto je dobré a príjemné pred naším Spasiteľom Bohom, ktorý chce, aby všetci ľudia boli spasení a došli k poznaniu pravdy)“ (1 Tim 2, 1-4).

²⁰Prot.Sergij Bulgakov: Pravoslavije, Paris 1985, str.312-313.

²¹ Ibidem, str. 309.

Taký istý pohľad na význam a vážnosť modlitby v živote kresťana mali aj veľkí otcovia mystiky. Za všetkých uvedieme vyjadrenie jedného, svätého Gregora Palamu, ktorý napísal: „Nech si nikto nemyslí, bratia moji kresťania, že len predstavitelia hierarchie a mnísi sú povinní neustále prebývať v modlitbe... Pritom pamätajte na spôsob modlitby, ak je to možné, modlite sa neustále, modlite sa rozumom (mysľou). A toto my môžeme činiť vždy, ak chceme. Či chodíme, alebo sedíme, keď pripravujeme jedlo, keď pijeme, vždy sa mysl'ou môžeme modliť... Blahoslavení sú tí, ktorí zvykajú na tento spôsob modlitby, čím víťazia nad pokušením... Týmto spôsobom prekonávame všetky pokušenia. Tak prijímame Svätého Ducha do svojho srdca. Takáto modlitba je svetlom, ktoré preniká dušu kresťana a jeho srdce je naplnené láskou k Bohu. Jediná hodnota tejto modlitby spočíva v tom, že udržuje jednotu Boha s človekom a človeka s Bohom. Hľa, s ničím neporovnateľná blahodať rozumovej modlitby! Človeka stavia do pozície besedujúceho s Bohom... Čo viac si želať, keď mysl'ou sa vždy nachádzaš pred Bohom, bez ktorého žiadny človek nemôže byť blahoslavený ani tu, ani v inom živote.“²²

Ako vidíme, svätí otcovia kladú dôraz na modlitbu predovšetkým z toho dôvodu, že modlitba je základným prostriedkom jednoty Boha a človeka a taktiež jednoty medzi ľuďmi. Takto sa pozerali na význam modlitby už aj samotní svätí apoštoli, ktorí modlitbu považovali za základný princíp misie. Keď vyberali prvých diakonov pre službu biednym, povedali im: „My že v molitvi i služeníji slova prebudem (My však budeme pilní na modlitbách a v službe slova)“ (Sk 6, 4).

Modlitba je pre každého kresťana nevyhnutná tak, ako sú základy pre hociakú stavbu. Táto potreba plynie zo samotnej podstaty človeka. Boh stvoril človeka preto, aby žil nie v rozdelení, ale v jednote s Bohom. A žiť v jednote s Bohom znamená prebývať v modlitbe. V pravoslávnej Cirkvi je len jediná duchovnosť platná pre všetkých členov Cirkvi, na rozdiel od rímskeho katolicizmu, kde existuje zvláštny poriadok modlitebného pravidla vo forme breviára, ktorý je záväzný pre kňazov.

Modlitba je prvým a základným prejavom pravdivej mystiky. „Ak si teológ, ty sa čisto modlíš, ak sa čisto modlíš, potom si teológ“, zdôrazňuje známy atoský starec nášho storočia, Siluán.²³ Na inom mieste tento starec konštatuje: „Mnohí filozofi došli k viere, že Boh je, ale Boha nepoznali.

²²Svjatyj Grigorij Palama: XIV, O tom, čo vsem voobšče christijanam nadležit neprestanno molit'sja; prevzaté z knihy Thomas Hopko (Prot. Foma Chopko): Osnovy Pravoslavija, New York 1987, str. 292.

²³Porovnaj v Žurnale Moskovskoj Patrijarchiji, Moskva 1956, č.1, str. 56.

Aj my, mnísi, hoci sa snažíme dodržiavať Boží Zákon dňom aj nocou, ale nie všetci poznali Boha, hoci aj veria. Jedna vec je veriť, že Boh je a druhá poznať Ho.“²⁴ Z týchto slov je jasné, že len pravdivá mystika plodí pravdivú teológiu a opačne. Teológia nie je mysliteľná bez mystiky a mystika bez teológie. Bolo by veľkým nešťastím pre celé ľudstvo, ak by sme tieto dve reality od seba oddelili. Pravoslávie by tak stratilo svoju podstatu. Nedeliteľnosť mystiky a teológie je tým špecifikom, ktoré činí Pravoslávie Pravoslávím. Východné pravoslávne bohoslovie vždy bolo bytostne spojené s modlitbou, s liturgickou praxou. Na Východe nikdy nedošlo k oddeleniu modlitby od teológie, čoho svedkom bol Západ v dôsledku vplyvu tomizmu na teologické myslenie v XIV. storočí.

V pravoslávnej Cirkvi nemôže existovať protiklad alebo nesúlad medzi bohoslužbou a teológiou, medzi modlitbou a vieroukou, lebo v pravoslávnej bohoslužbe je obsiahnutá plnosť učenia prvotnej kresťanskej Cirkvi.

Pravoslávna východná teológia je teológiou liturgickou. Preto každý člen pravoslávnej Cirkvi má možnosť učiť sa teológii. Naša vierouka nie je teda výsadou dostupnou iba pre niektorých „vyvolených“ členov Cirkvi, ale je sprístupnená každému v bohoslužbe.²⁵ V našej Cirkvi každá bohoslužba je poznamenaná silným pocitom mystického realizmu a sprítomňuje ikonómiu spásy. Už v Starom Zákone účasť v kulte bola chápaná nielen ako obnova, ale aj ako bezprostredná účasť na spáse. Podobne aj kresťania sú počas bohoslužieb účastníkmi evanjeliových udalostí. Hoci z historického hľadiska tieto udalosti už patria minulosti, kresťanská bohoslužba ich znovu aktualizuje. Túto nadčasovosť môžeme označiť ako nadhistorickú transcendenciu. Napríklad počas bohoslužieb sviatku Narodenia Isusa Christa liturgické zhromaždenie nielen spomína Spasiteľovo Narodenie, ale priamo sa účastní na Jeho Narodení. Tak isto aj na svätú Paschu sú veriaci svedkami Jeho Zmŕtvychvstania a to isté môžeme tvrdiť aj o iných tajomstvách našej spásy. Cirkvi je dané, aby oživovala sväté udalosti spásy spomínaním (anamnesis) a dávala im silu. Vďaka Cirkvi sa opäť stávame účastníkmi a svedkami tajomstiev našej spásy. Liturgický život v Cirkvi predlžuje Vtelenie a anamnéza ho znovu aktualizuje. Preto mnohé modlitby pravoslávnej Cirkvi sa začínajú formuláciou „dnes“. Tropár sviatku Zvestovania Panny Márie sa

²⁴Jeromonach Sofronij: Starec Siluán, Afon 1994, str. 64.

²⁵Na túto skutočnosť poukazuje vo svojej Dogmatike Dr. Justín Popovič, významný teológ Srbskej pravoslávnej cirkvi.

začína slovami: „Dnes počiatok našej spásy...“ Kondak na Narodenie Christovo znie: „Panna dnes Predvečného rodí...“ Tu istú ideu vyjadruje aj liturgická modlitba bezprostredne pred svätým prijímaním: „Prijmi ma dnes ako účastníka Tvojej Tajomnej večere, ó Synu Boží...“

Pravoslávna Cirkev viac než iné kresťanské vyznania rozvíja teológiu slávy. Krása východnej bohoslužby vytvára patričnú atmosféru pre modlitbu a je odrazom krásy duchovného života, duchovného sveta. Preto vo východnej liturgii je viac doxologických motívov než v iných. Doxológiu obsahujú takmer všetky modlitby. „Kyrie eleison“ (Hospodi pomiluj) je súčasne prosbou i oslavou. A každá doxológia je vo svojej podstate vieroučná pravda (dogma). Pravoslávie viac než iné konfesie začlenilo do svojej bohoslužby dogmy viery. Vďaka tomu dogmy prestali byť výlučne teologickými formuláciami. Vrcholom liturgického života východnej pravoslávnej Cirkvi vždy bola a aj zostala Eucharistia. Každá Eucharistia nie je len účasťou na Christovej obeti, na Jeho Zmŕtvychvstaní, ale tiež na Zostúpení Svätého Ducha, ktorý aktualizuje pre Cirkev zázrak Božej prítomnosti. V epikléze, modlitbe vyzývajúcej Svätého Ducha, každá Eucharistia obsahuje moment Päťdesiatnice. Eucharistia je reálnym prejavom jednoty Boha a človeka. Vďaka Eucharistii kresťan svojou účasťou na liturgickom živote Cirkvi vstupuje do Christom započatého eschatologického eónu. Preto Boha poznajúcim teológom nemôže byť ten, kto nežije v spoločenstve so Svätým Duchom. Bez takejto modlitby nijaká teológia nemôže byť živá. Na druhej strane je potrebné uviesť, že k životu večnému, k teosisu môže človeka priviesť iba živá teológia splodená zo Svätého Ducha.²⁶

Mystika pravoslávia sa prejavila v reálnom živote „starcov“, ktorí sa snažili naplniť Božie prikázania. „Starčestvom“, ako znie ruský výraz pre tento fenomén, sa charakteristicky preslávila známa hora Atos a taktiež starcovstvo charakterizovalo život iných miestnych pravoslávnych Cirkví. Starcovstvo v Rusku existovalo od prvých dôb kresťanských dejín Ruska a bolo tu úplne prirodzeným javom. Starci pomáhali všetkým tým, ktorí sa snažili zdokonaľovať v duchovnom živote. Dávali im praktické rady ako prekonávať prekážky na ceste k spásu. Tak vznikol prirodzený vzťah medzi duchovnými starcami a okolitým svetom.

Starcovstvo sa spočiatku ohraničovalo iba do stien jednotlivých monastierov. Postupne je zjavný aj ich vplyv na vtedajšiu spoločnosť. Monastiere sa postupne stávajú centrami nielen duchovného života, ale aj života kultúrneho.

²⁶Tadeusz Wyszomirski: Teologická dimenzia eucharistického kultu v perspektíve pravoslávia, Pravoslávny teologický zborník, rok 1982, č.8, str. 92-93.

Význam starcov pre duchovný život Ruska spočíval predovšetkým v tom, že spoločnosti, ktorá bola budovaná na kresťanských základoch, sprístupnili duchovné bohatstvo z diel veľkých teológov všeobecnej kresťanskej Cirkvi, ale aj diela askétov prostredníctvom „Filokalie“ (Dobrotolubija).

Pri počiatkoch starcovstva na Rusi bol medzi inými aj Nil Sorský (+ 1508), hlásateľ rozumovej modlitby, „umnej“ - (modlitby v mysli), duchovnej čistoty a evanjeliovej jednoduchosti. V ním započatom diele pokračovali zavolžskí starci a ich nasledovníci. Vďaka nim starcovstvo začalo mať vplyv nielen na mníchov, ale aj na ostatných kresťanov a postupne sa stalo všeobecne známym javom v živote Ruskej pravoslávnej cirkvi. Posilnenie národnej identity, vplyv na všetky sféry intelektuálneho a duchovného života, hlboké psychologické syntézy, reálna skúsenosť 20duchovného života, všetko toto obsahujú rady duchovných starcov, ktorí sa hlásili k učeníkom Nilu Sorského.

Veľkú úctu prejavoval ruský pravoslávny ľud voči svätému Tichonovi Zadonskému (+ 1783), ktorý sa nesnažil školsky teologizovať alebo filozofovať. Silou ducha pôsobil na srdce človeka. Jeho diela používali a podľa nich sa v duchovnom živote riadili aj iní starci a kresťania, ktorí sa chceli zdokonaľovať v mystike. Diela svätého Tichona Zadonského boli známe nielen medzi pravoslávnyimi kresťanmi, no aj nepravoslávnyimi. Záujem o zoznámenie sa s pravoslávnuu mystikou sa prejavuje v poslednej dobe aj v rímskokatolíckom prostredí.²⁷

Hlavnou myšlienkou života a diela svätého Tichona Zadonského bolo naučiť ľudí, ktorí nosia meno kresťan, tomu, čo je to ozajstné a pravdivé kresťanstvo. Vyzýva ľudí, aby nasledovali Christa a žili podľa Evanjelia. Na ceste realizovania života v Christu, podľa neho, niet priestoru a času pre fantáziu. Žiť v Christu je možné iba vtedy, ak očistíme svoje srdce od hriechu. Iba ten, kto žije v pokore, čistote srdca a v láske, žije v Christu a je pravdivým teológom. Zvláštny dôraz kládol svätý Tichon Zadonský na význam Písma, ktoré je Božím slovom. Ten, kto nepočúva Božie slovo, nerozumie ani človeku, ani Bohu. Božie slovo spoločne s modlitbou je základom živej, aktívnej kresťanskej viery.

Za pokračovateľov jeho diela sú považovaní biskup Ignatij (Brjančaninov +1867), biskup Feofán Zatvornik (+ 1894), optynskí starci Makarij (+ 1860), Amvrosij (+ 1891) a mnohí ďalší.²⁸

²⁷ Svedčí o tom publikácia Richarda Čemusa: Modlitba Ježišova a modlitba srdce, Velehrad 1993.

²⁸ Aj u nás bola publikovaná kniha Veľkí starci optynskej pustovne v roku 1993.

Na upevnení autority starcovstva v Rusku má veľkú zásluhu ctihodný Serafím Sarovský (+ 1860), ktorý svoj vzťah ku každému,

kto ho navštívil, budoval na láske. Rovnako žehnal chudobného i bohatého. Nikomu nevyčítal jeho hriešny stav. Každé jeho slovo bolo zohriate Božou blahodaťou.

Starcovstvo svojím životom preslávil svätý Sergej Radonežský, ktorý bol v XIV. storočí na Rusi považovaný za veľkého ctiteľa Svätej Trojice. Prvý chrám vo svojom kláštore, vybudovaný roku 1345, zasvätil Svätej Trojici. Význam svätého Sergeja Radonežského spočíval v tom, že postavil pravdu o Svätej Trojici do centra kontemplácie a bohoslužby.²⁹

Mystika sa teda formuje na základe právd Božieho Zjavenia, zjaveného Cirkvi cez Sväté Písmo a Tradíciu. Mystika je neodmysliteľnou súčasťou ozajstnej teologickej práce. Pavel Florenský tvrdí, že iba živá duchovná skúsenosť je jediným zákonným spôsobom poznávania dogiem.³⁰ Mystika je najidentickejší stav človeka. Preto pravoslávna Cirkev vyhlasuje, že ozajstnými ľuďmi podľa podstaty sú svätí a spravodliví. Z tohto dôvodu úsilie každého, kto formálne pristupuje k štúdiu teológie, je márne. Teológia nie je „premudrosť bo mira seho - múdrosť tohto sveta“ (1 Kor 3, 19), ale určitý a jediný správny spôsob života človeka v Bohu, cez Christa a vo Svätom Duchu.

²⁹Archijepiskop Michail (Čub): Duchovnosť Pravoslavija v Vydajuščich Jeho Predstaviteljach, Bogoslovskije Trudy, Moskva 1973, č. 10, str. 118-119.

4. Sväté Písmo

Najvýstižnejšou definíciou pravoslávnej duchovnosti je tvrdenie, že je vo svojej podstate biblická. Otcovia Cirkvi žili Bibliou, mysleli a rozprávali prostredníctvom Biblie. Za čias sv. otcov exegéza ako autonómna náuka neexistovala. Ak teraz hovoríme o exegéze, nikdy nešlo o školskú exegézu, alebo historickú či alegorickú, o metódu z Antiochie alebo Alexandrie. Všetky biblické texty nás privádzajú k živému Slovu, k Isusovi Christovi, Božiemu Synovi. Christa nie je možné ohraničiť didaktikou, alegóriou alebo inou metódou.

Sv. Ján Zlatoústý nás pouča, že pred čítaním Svätého Písma je potrebné sa modliť. Sám sa modlil slovami: „Pane Isuse Christe, otvor oči môjho srdca, aby som mohol porozumieť a plniť Tvoju vôľu... osviet' moje oči Tvojím svetlom..., lebo Ty si jediné svetlo.“ Sv. Marek tvrdí, že Evanjelium je zatvorené pre ľudí, ale otvoriť ho môže Christos. Sv. Efrém Sýrsky učí: „Pred každým čítaním Biblie sa modli a pros Boha, aby sa ti zjavil.“³¹

Možno teda povedať, že pre otcov Cirkvi Biblia je Christom, kedy každé z jej slov nás nasmerováva k Tomu, ktorý je jej autorom. Privádza nás do spoločenstva s Ním.

Pohľad na Bibliu vo východnej teológii je prísne ekleziologický, pneumatologický a sakramentálny.³² Pozerá sa na ňu v úzkej spojitosti s Eucharistiou, kde sa realizuje spoločenstvo s Christom. Hebrejský a grécky pojem „poznávať“ znamená poznávať na základe zjednotenia v zmysle manželskom. Symbolom skutočného poznania Boha je hostina Baránkova. Na trvalý zväzok medzi Svätým Písmom a Eucharistiou poukazovali sv. otcovia Cirkvi: Klement Alexandrijský (Stromata I, 1), Origenes (Hom. in Exodus XIII, 3), sv. Ján Zlatoústý (In Gen. Sermo VI, 2), sv. Gregor Teológ (Oratio XLV, 16).

Chalcedonská dogma (IV. všeobecného snemu) vždy kladie dôraz na bohoľudskú povahu Písma. Boh chcel, aby Logos prijal telo a založil Telo (mystické, Cirkev), v ktorom Jeho slová budú znieť ako slová života. Preto treba čítať Bibliu a počúvať Boha jedine v Christu, čiže vo vnútri Jeho Tela, v Cirkvi.

³⁰ Svjaščenic P. Florenskij: Stolp i utverždenije istiny, Moskva 1914, str. 3.

³¹ Paul Evdokimov: Prawoslawie, Warszawa 1964, str. 210-211.

³² Veľký dôraz na to kladie vo svojej dogmatike Dr. Dumitru Staniloae, vid' cit. dielo, diel I., str. 40-43.

Pravoslávna Cirkev je biblickou Cirkvou. Písmo je dané Cirkvi a pre Cirkev. Biblia je najvyšším vyjadrením Božieho Zjavenia človeku. Preto keď verný 33berie do rúk Bibliu, a priori sa ocitá v Cirkvi. Historický dokument sa stáva Knihou života, naplnenou Christovou prítomnosťou. Verný si musí uvedomiť, že akonáhle číta Bibliu, cez neho číta Bibliu celá Cirkev. Boh chcel, aby bol pravdivým poznaním obdarený neizolovaný človek, čiže človek liturgický a verný, ktorý číta Bibliu liturgickým spôsobom.

Z povedaného teda nemôže byť pravdivé tvrdenie nepravoslávnych kresťanov, že vraj pravoslávna Cirkev prikladá Biblii menej dôležitosti než západní kresťania. Toto naše tvrdenie potvrdíme aj ďalšou skutočnosťou. Sväté Písmo sa na pravoslávnych bohoslužbách číta neustále. Na utierňach a večierňach sa každý týždeň prečíta celý Žaltár a v pôste dvakrát za týždeň. Čítanie zo Starého Zákona sa koná na večierňach v predvečer mnohých sviatkov. Čítanie Evanjelia je vrcholom utierne v nedeľu a na sviatky. Na liturgii je na každý deň roka určený zvláštny Apoštol a Evanjelium, takže sa pri slávení Eucharistie prečíta celý Nový Zákon (okrem Zjavenia sv. Jána). Starozákonné chválospevy sa spievajú na večierni i na utierni. Modlitba Otče náš sa spieva alebo číta na každej bohoslužbe. Okrem týchto textov je každý text bohoslužby popretkávaný biblickým jazykom. Bolo vypočítané, že pravoslávna liturgia obsahuje 98 citátov zo Starého Zákona a 114 citátov z Nového Zákona.

Písmo Sväté vzniklo na základe ústneho kázania Božieho slova. Je zápisom Božieho slova z úst sv. mužov - apoštolov. Písmo ako záznam Božieho posolstva človeku je Bohom inšpirované a Svätým Duchom posvätené. Božská inšpirácia je výrazne potvrdená samotným Písmom: „Vsjako pisanije bohoduchovenno (Celé Písmo je Bohom vnuknuté)“ (2 Tim 3, 16); „Ot Svjataho Ducha prosviščajemi hlaholaša svjatiji Božiji čelovicy (Svätým Duchom vedení hovorili svätí ľudia Boží)“ (2 Pt 1, 21).

Inšpiráciu pravoslávna Cirkev nechápe v zmysle diktátu, ktorý Boh diktoval človeku. Božská inšpirácia nezotročuje autorov, ale činí ich slobodnými. Vzťah Boha a človeka pri písaní Písma možno vyjadriť takto: Boh je jediným autorom - causa principalis - prvá príčina; a človek - causa instrumentalis - druhá príčina. Synergizmus zabezpečuje slobodu človeka pri písaní Písma Svätého Bazil Veľký tvrdí, že Svätý Duch nikdy nezbavuje rozumu toho, koho inšpiruje, podobný jav by bol démonický (porov. P. G. XXX, 121). Svätý Duch zabezpečoval autorovi slobodu a zároveň ho svojím pôsobením obohacoval. V každej knihe Biblie sú znaky ľudského

³³ *Verný je ten, kto je pokrstený a myropomazaný.*

génia, ktorý je vlastný každému autorovi. Táto skutočnosť sa nedá poprieť. Sv. otcovia zvýrazňujú ľudskú povahu autorov. Božie slovo nikdy človeka nestavia do pasívnej pozície, ale vždy v ňom vzbudzuje aktivitu a tvorivosť. Aj autori profetických kníh v zásade zachovávajú túto povahu. Každý autor má konkrétnu misiu v konkrétnom čase a priestore, ale každé Božie Zjavenie má nadčasovú a nadpriestorovú povahu a môže byť naplnené iba v Cirkvi.³³⁾ Pravoslávna Cirkev učí, že Sväté Písmo je ľudskou formou Božieho slova a predstavuje teandrickú jednotu. Delenie na slovo Božie a slovo ľudské je čisto nestoriánske. Jedine slovo Božie a jedine slovo ľudské, takéto delenie je prejavom heretického monofyzitizmu. Biblia je slovo Bohoľudské. Človek sa nikdy nemôže stať médiom. Žiadny duchovný automatizmus tu nemá miesto, pretože Boh stvoril človeka slobodným a jeho slobodnú vôľu rešpektuje. Boh sa nikdy voči človeku nechová despoticky a násilne.

Na druhej strane pre dosiahnutie čistoty dogmatických definícií človek musí využiť všetky výsledky ľudského bádania nad textom Biblie, ale aj v tom je prejav inšpirácie Svätého Ducha.³⁴ Možno tiež hovoriť o inšpirácii spôsobov čítania. Biblia vniká predovšetkým do srdca ako orgánu múdrosti: „O, nesmyslennaja i kosnaja serdcem, ježe virovati o vsich, jaže hlaholaša proroci (Ó, nerozumní a leniví srdcom veriť všetko, čo hovorili proroci)“ (Lk 24, 25). Srdce obsahuje v sebe intelektuálny element, okrem toho však má niečo viac, čo pri každom čítaní pomáha človeku odkrývať novú hĺbku biblického textu. Takýmto spôsobom typologická interpretácia Starého Zákona sa odkrýva vo svetle Nového Zákona. Aj pokrstený prechádza cez proces zbavenia a vidí biblické udalosti už v novom chápaní. Na takéto sakramentálne chápanie inšpirácie sa vzťahujú slová Pánove: „Imijaj ušy slyšasti da slyšit (Kto má uši k počúvaniu, nech počúva)“ (Mt 13, 9). Neohraničená sloboda je pojem absurdný a tzv. „náučná objektivita“ mýtus. Každý vedec je bytosťou žijúcou, jeho rozum nasleduje hlas srdca a každá veda má svoje špecifické zásady. Teológia je štítom každej vedy, ale aj ona má svoje špecifiká.

Dejiny Cirkvi nás presvedčajú o tom, že otcovia Cirkvi uznávali progresívne odhaľovanie Pravdy. Podľa tvrdenia otca Sergeja Bulgakova, každá dogma vyžaduje slobodu teologickej mysle, lebo musí byť aj produktom slobodného tvorivého rozumu. Od teológie sa žiada v tej ktorej epoche dejín odpovedať na nastolený problém. Pravoslávie nikdy nedefinovalo žiadnu vieroučnú pravdu samo od seba, ale na základe potreby v predstave o neomylnosti otcov Cirkvi a

³⁴ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 212-213.

neomylnosti všetkých elementov Tradície sa presadzuje rabinistická koncepcia, alebo neznalosť skutočnej situácie. Novoplatonizmus sv. Gregora z Nissy, alebo novoplatonizmus Areopagitík, podozrenie sv. Makária z Egyptu z messalianizmu, Evagria z origenizmu atď. svedčí o tom, že ani najväčšie authority sa nevyvarujú dogmatických omylov. Cirkev ako Telo Christovo sa však nemýli.³⁵

Biblia sa formovala v priebehu storočí z kníh rôznych autorov, rôznych epoch, rôzneho obsahu, rôznych stupňov Zjavenia. Biblia nie je systém, ale konglomerát, mozaika, v ktorej je Božím prstom zachytené Božie slovo. Hoci kánon biblických kníh bol Cirkvou uzavretý, neznamená to, že v tejto vonkajšej ukončenosti máme vidieť aj vnútorné ukončenie. Ustanovenie kánonu kníh Biblie je iba vonkajším faktom. Plnosť Božieho slova nespočíva vo vonkajšom fakte, ale vo vnútornej plnosti, ktorá sa v plnej miere pred nami otvára vďaka Tradícii. Cirkev vždy žila Svätým Duchom a vždy mala plnosť, avšak Cirkev nie vždy mala Bibliu v dnešnom stave. Kánon kníh Starého Zákona prešiel svojím vývojom. Nie všetky knihy hneď po ich zapísaní boli pojaté do kánonu kníh Starého Zákona.

Novozákonná Cirkev v prvých storočiach svojej existencie žila bez kníh, dokonca bez Evanjelií, lebo tie vznikajú až v priebehu prvého storočia. Kánon kníh Nového Zákona sa ako konečný výsledok sformoval v IV.storočí na sneme v Laodicei. Všetko povedané svedčí o tom, že pre Cirkev je existenčným faktorom Svätý Duch v nej žijúci.

Biblia vo svojej podstate objíma celý svet, je tajomným organizmom, v ktorom sa človeku darí žiť len čiastočne. Nevyčerpatelnosť Biblie spočíva v jej božskom pôvode.³⁶

Pravoslávna Cirkev má ten istý Nový Zákon ako aj ostatní kresťania. Ako autoritatívny text Starého Zákona používa starobylý grécky preklad z hebrejčiny, známy ako Septuaginta. Keďže sa text Septuaginty líši od pôvodného hebrejského textu, pravoslávni kresťania veria, že zmeny v Septuaginte nastali vnuknutím Svätého Ducha a majú sa prijímať ako časť pokračujúceho Božieho Zjavenia. Najznámejším príkladom je Izaiáš 7, 14, kde hebrejský originál znie: „Mladá žena počne a porodí syna“, ktorý Septuaginta prekladá: „Panna počne...“. Nový Zákon sa riadi textom Septuaginty (Mt 1, 23). Hebrejská verzia Starého Zákona má 39 kníh. Septuaginta okrem toho obsahuje ďalších desať kníh, ktoré nie sú v hebrejskej Biblii, ale v pravoslávnej Cirkvi ich

³⁵ Ibidem, str. 217-218.

³⁶ Prot.Sergij Bulgakov: Pravoslavije, Paris 1985, str. 64-65.

poznáme ako deuterokanonické knihy. Za také boli vyhlásené na snemoch v Jassach (1642) a v Jeruzaleme (1672) ako „pravá súčasť Písma“. Väčšina pravoslávnych teológov sa však v súčasnosti riadi názorom sv. Atanáza Veľkého a sv. Hieronýma, že deuterokanonické knihy, hoci sú súčasťou Biblie, stoja na nižšom stupni než ostatné knihy Starého Zákona. Úcta k Septuaginte však nesmie zatlačiť do úzadia pôvodný hebrejský text Biblie.

Pravoslávie sa neobmedzuje iba na Septuagintu. Z nej vychádza, ale nezabúda ani na najdôležitejšie biblické preklady so snahou zachytiť tiež cirkevný spôsob interpretácie. Každý preklad je totiž istou interpretáciou pôvodiny. Je svedectvom toho, ako prekladateľ a jeho doba chápali pôvodinu. Pre našu Cirkev, ako aj pre ostatné slovanské pravoslávne Cirkvi, má význam dvojica sv. bratov - Konštantín a Metod, ktorí urobili preklad do staroslovienčiny. Existuje svedectvo, že sv. Metod pred smrťou ukončil preklad celej Biblie, okrem makabejských kníh. Tak vzniklo kolosálne dielo, ktoré sa v úplnosti nezachovalo. Pravdepodobne sv. bratia Starý Zákon preložili zo Septuaginty, ktorá sa v tom čase (ako aj dnes) používala v liturgickom živote Byzantskej cirkvi. Starosloviensky text Biblie je pre nás o to významnejší, že od samého počiatku je bytostne spojený s Eucharistiou, s bohoslužbou našej Cirkvi.

Sväté Písmo je základom teologického myslenia, preto je veľmi dôležité, aby sme túto skutočnosť mali neustále na pamäti, aby sme vo svojej teologickej práci veľmi zodpovedne hodnotili jednotlivé preklady. V našom prostredí je veľmi dôležité nikdy nezabúdať na bohoslužobný text, na text liturgický, na text eucharistický, v našom prípade grécky a starosloviensky.

5. Svätá Tradícia

Christova Cirkev má popri večnej a božskej podstate svoje dejiny. Cirkev vstúpila do histórie ľudstva v deň Päťdesiatnice, po Christovom Ukrižovaní a Zmŕtvychvstaní, preto kresťanstvo je späté s dejinami ľudstva. V priebehu dejín Cirkev prijímala a formulovala vieroučné pravdy. Taktiež sa upevňovalo i jej vedomie. To, čo nám Cirkev ukazuje, nie je nejakým archívom patriacim do múzea, ale stále živým a vždy aktuálnym slovom. Sám Boh hovorí a pôsobí v

ľud'och, a to nielen v určitom období, ale neustále. Je to výsledok toho, čo sa odohralo v päťdesiaty deň v Jeruzaleme, kedy na sv.apoštolov zostúpil Svätý Duch. Na Päťdesiatnicu sa začína obdobie Cirkvi a súčasne je to začiatok Tradície. Preto tak ako Cirkev nie je mysliteľná bez Päťdesiatnice, tak aj existencia Cirkvi nie je možná bez Tradície. Svätý Duch podmieňuje nevyhnutnosť Tradície. Týmto spôsobom Tradícia je svedomím Cirkvi ako faktor pôsobenia činného slova a veľkej nevyčerateľnosti, ktorá je uzavretá v rôznych formách vyjadrenia.

Už sv.apoštol Pavol rozvíjal v celej šírke to, čo u neho poznáme pod názvom „paradosis“: „Timže ubo, bratije, stojte i deržite predanija, imže naučistesja ili slovom, ili poslanijem našim (Tak teda, bratia, stojte pevne a držte sa podania, ktorému ste sa naučili či už slovom alebo cez náš list)“ (2 Sol 2, 15). Sú to skutočnosti zachytené v ústnej alebo písomnej forme.

Veľkým teológom Tradície bol sv. Irenej Lyonský, podľa ktorého Tradícia je „hovoreným slovom“. Sv. Irenej tvrdí, že primát patrí Písmu, ale samotné Písmo nás nasmerováva k Tradícii ako živej sfére, v ktorej ho treba počúvať. Cirkev sa snaží vyjadriť Pravdu prežitú v Tradícii. Sv. Irenej Lyonský vyjadruje myšlienku o jednote viery takto: Cirkev na celom svete zachováva apoštolské učenie, „akoby žila v jednom dome, mala jedinú dušu... a jediné ústa“ (Adv.haeres. I,3). Podľa sv. Ireneja apoštolská Tradícia je viditeľná v každej miestnej cirkvi.

Rovnako to uvádza aj definícia V. všeobecného cirkevného snemu v Konštantinopole z roku 553: „Vyznávame, že zachovávame a zvestujeme vieru, ktorá nám bola daná od počiatku skrze veľkého nášho Boha a Spasiteľa Isusa Christa, svätých apoštolov, a ktorú oni zvestovali celému svetu. Je to viera vyznávaná, vysvetľovaná a dosvedčovaná Cirkvou cez sv. otcov, ktorú vyznávame.“³⁷

To, čo sa vyznáva a dosvedčuje, pochádza od Christa a má známy Božský pôvod, preto je vlastne každý element viery založený na Písme a opiera sa oň. Písmo je počiatkom toho, čo je potom rozvíjané v Tradícii.

Aby sme porozumeli a zároveň vysvetlili „vnuknutie slova“, je dôležité uvedomiť si, že udržiavanie živej Tradície je vnútornou úlohou Cirkvi. Minulosť Cirkvi nelikviduje súčasnosť, ale udeľuje jej silu a nadšenie do budúcnosti, udržiujúc sa v kontexte Tradície ako vnútornej norme všeobecnej jednoty v jednom Pánovi a Svätom Duchu. Tradícia sprítomňuje minulosť v Cirkvi. Vracia Cirkev stále ku Christovi a aktualizuje Jeho učenie pre súčasnosť. Evanjelium je v centre

³⁷ Porovnaj Paul Evdokimov: cit.dielo, str. 219.

sveta a z neho zvestuje eón prichádzajúceho času a Cirkev udeľuje svedectvo mesiášskej minulosti Christa, svedčí o nastúpení Jeho Kráľovstva. Cirkev zvestuje a posudzuje, ale jej hlavnou úlohou je navrátenie. Priestorom misie Cirkvi je celý svet v priebehu jej dejín. Christos udelil Cirkvi všetko potrebné pre misiu. Cirkev disponuje učením, ale tiež zásadami života, Eucharistiou a sv. tajinami. Duch života z tohto aspektu je Duchom očakávania. „Odchodom k Otcovi“ Christos ukončil svoju misiu a zároveň ju upevnil - „paki príjdu - zase prídem“ (Jn 14, 3). Od svojho Tela, ktoré si Christos buduje, neodchádza, len existuje odlišný spôsob Jeho spoluprebývania, ktorý nás vedie k spoločenstvu vo Svätom Duchu. Podľa sv. Nikolaja Kabasilu „sv. tajiny sú cestou... otvorenou bránou... prechádzajúc cez tú cestu a cez tú bránu sa Christos vracia k ľuďom“ (v diele Život v Christu).

Christos sa teda vracia vo sv.tajinách. Cirkevné spoločenstvo sv. tajín je spoločenstvo sakramentálne, podmienené epiklézou. Rovnako neustále spoločenstvo Christa v misii apoštolov a Cirkvi záleží od pôsobenia Svätého Ducha. Všetko v Cirkvi sa deje vo Svätom Duchu, preto pravoslávna Cirkev konštatuje, že Cirkev je neustála Päťdesiatnica. Svätý Duch vydáva svedectvo, pripomína všetko, čo Christos povedal. Dopĺňa Jeho misiu a realizuje tak v ľuďoch ľudskú prirodzenosť Christa. Počas pozemského života Christos konal a Svätý Duch bol prítomný v Jeho skutkoch. Teraz však koná Svätý Duch tak, že svedčí o Christu vo vnútri svojej činnosti. Čas Cirkvi je časom Svätého Ducha a trvá medzi dvoma parúziami Pána. Cirkev je vybudovaná na historickom Christovi, na tom, čo „učinil a vytrpel podľa tela“, a keďže „ne u bo bi Duch Svjatyj, jako Isus ne u bi proslavljen - Svätý Duch totiž ešte nebol tam, pretože Isus nebol ešte oslávený“ (Jn 7, 39), znamená to, že Jeho príchod je závislý od hostiny (obete) Baránkovej. Preto biskup sv. Ján Kasian Päťdesiatnicu pripája ku dňu Paschy (Por.la Pentecoste Johannique, Valence 1939). Tým zároveň zvýrazňuje spojenie Päťdesiatnice s historickým Christom. Táto skutočnosť je vyjadrená veľmi jasne v bohoslužobnej praxi pravoslávnej Cirkvi, v ktorej Pascha a Päťdesiatnica vytvárajú jeden liturgický celok, kde sa odkrýva perspektíva parúzie Paschy, čiže hostina Baránkova, čím sa zjednocuje historický Christos s Christom osláveným. Svätý Duch počas existencie Cirkvi dopĺňa Christa (Ef 1, 23). Cirkev je plnosťou vteleného Christa, avšak k tomu, čo je dané v Christu, sa dopĺňa to, čo je pôsobením Svätého Ducha vykonané prostredníctvom ľudí. Svätý Duch naplňuje svedkov, ustanovuje biskupov. Otcovia snemov sa podľa ich vlastného vyjadrenia zhromažďujú pod vnuknutím Svätého Ducha, ktorý ich vedie a posväcuje. V Cirkvi je vďaka Svätému Duchu všetko charizmatické. Skutky sv.apoštolov, celé

dejiny Cirkvi až do konca sveta „vytvárajú“ Evanjelium Svätého Ducha, čo potvrdzuje tá skutočnosť, že všetko, čo je ustanovené v Tele Christovom, v Cirkvi, čiže i jej inštitucionálne a hierarchické formy, všetko to je prejavom jej Bohoľudskej povahy (hoci sa to realizuje ľudsky). Tradícia je prejavom prítomnosti Svätého Ducha a zároveň prejavom dynamiky teológie. Z povedaného vyplýva, že kritériom Tradície je Eucharistia, lebo učenie Cirkvi je zhodné s učením Eucharistie. Naviac v Eucharistii sa aktualizuje čas Vtelenia a Zmŕtvychvstania Christa, čas Päťdesiatnice a čas druhého príchodu Isusa Christa. Pretože v ľuďoch pôsobí Svätý Duch, všetko, čo koná človek v mene Christa, je Tradíciou, je plnosťou Trojice. Zjavenie bolo dané raz a navždy a v každej chvíli dejín je Cirkev zárukou nepretržitej celosti Tradície, a tu práve epikléza zaručuje neporušenosť Tradície. Telo verných má dostatok času a priestoru na to, aby s pomocou Svätého Ducha demonštrovalo svoju zhodu s apoštolskou dobou.

Plnosť pravej viery a pravého učenia nemôže pojať jedinec Christovej Cirkvi, to sa ochraňuje celou Cirkvou a túto plnosť pravdy Cirkev odovzdáva z pokolenia na pokolenie ako Tradíciu Cirkvi. Tradícia je všeobecná forma zachovania učenia Cirkvi, a to rozličnými spôsobmi. Tradícia je živou pamäťou Cirkvi, ktorá obsahuje pravdivé učenie a odкрýva ho v dejinách. Tradícia nie je archeologickým múzeom alebo mŕtvym „depozitom“ viery. Tradícia je živá sila, ktorá je charakteristická pre každý živý organizmus. A Cirkev Christova, to nie je mŕtvy Christos, ale živý, zmŕtvychvstalý Christos. Cirkev, ako hovorí sv.apoštol Pavol, je mystické Telo Christovo.

Plnosť a neporušenosť Tradície je garantovaná tým, že Cirkev je tá istá v každom historickom období. Cirkev má svoj jediný život, vedený Svätým Duchom.³⁸

Tradícia je svojimi formami rôznorodá: písaná, ústna a monumentálna (v pamiatkach minulosti), ale Svätý Duch je jediný prameň, ktorý vedie Cirkev na jej putovaní ľudskými dejinami.

Záverom nášho pojednania o Tradícii chceme poukázať aj na vážnosť Tradície každej miestnej cirkvi. Pretože každý národ má svoje osobité tradičné špecifiká. Christos, ktorý konal misijnú činnosť tu na tejto zemi, nebúral staré, ale všetkému existujúcemu udeľoval vyšší zmysel a hodnotu. Tohto princípu sa pridrižiava pravoslávna teológia v pohľade na miestne tradície jednotlivých miestnych cirkví. Z tohto dôvodu nie je správne, ak sa do života našej miestnej

³⁸ Ibidem, str. 220-221.

cirkvi zavádzajú tradičné zvyklosti z iných miestnych cirkví ako niečo jedine správne a nemeniteľné.

6. Biblia a Tradícia

V období reformácie boli takí teológovia, ktorí zásadne stavali proti sebe Sväté Písmo a Tradíciu, Božie slovo proti slovu ľudskému, čo je hodnotenie, z hľadiska christológie, veľmi mylné.³⁹ Túto skutočnosť východná pravoslávna teológia hodnotí ako tragické nedorozumenie v lone západného kresťanstva a vyústenie krízy, ktorú na Západe splodil tomizmus. Následkom tomizmu z dvoch doplňujúcich sa elementov vznikali protiklady, a to v protestantskom prostredí, ktoré sa snažilo obnoviť rímsky katolicizmus. Na druhej strane rímsky katolicizmus stavia Tradíciu nad Bibliu, čím bolo porušené tradičné vyvážené hodnotenie Biblie a Tradície, ku ktorému rímsky katolicizmus opäť vracia II. vatikánsky koncil v našom storočí.⁴⁰

Biblické knihy sú vo väčšej časti kronikou života Cirkvi, ktorá bola zachovaná cez Tradíciu. Učenie Christa bolo ešte pred včlenením do novozákonného kánonu prijaté cez apoštolskú postupnosť, na základe ústnej tradície. Keď sa učenie Christa stalo písanou tradíciou, nemožno z tohto procesu vylúčiť to, čo je ľudské, ale na druhej strane Svätý Duch garantoval neomylnosť pri zapísaní ústnej tradície, lebo: „...i Božija niktože viť, točiju Duch Božij (...veci Božie nepoznal nikto, iba Duch Boží)“ (1 Kor 2, 11). Duch Boží neustále vydáva svedectvo v Cirkvi, čím z nej činí „stolp i utvrdenije istiny - stĺp a utvrdenie pravdy“ (1 Tim 3, 15).

Cirkev, ktorá je „plnosťou Trojice“, vyberá a zachováva tie texty, ktoré sú vnuknuté. Udeľuje im autenticnosť a dáva im svoju záruku. Niektoré texty zasa odvrhuje ako apokryfy a iné charakterizuje ako deuterokanonické. Preto pravoslávna Cirkev tvrdí, že Biblia bola daná Cirkvi. Cirkev ju prijíma a určuje jej kánon. Cirkev nosí Bibliu vo svojom lone ako „slová Pravdy“. Ak nechceme riskovať znehodnotenie Biblie, nesmieme ju odlúčiť od Cirkvi. Čisto ľudská vôľa môže Bibliu falšovať, čisto tzv. „biblické“ sekty sú toho dôkazom a reálnym prejavom. Cirkev dáva Bibliu ľuďom, preto tvrdenie, že Biblia patrí Cirkvi, nie je tvrdením v tom zmysle, že

³⁹ Ibidem, str. 211.

⁴⁰ Vieroučná konštitúcia rímskokatolíckej cirkvi.

Cirkev izoluje Bibliu od ľudí. Každá sekta, hoci si to ani neuvedomuje, prijala Bibliu od Cirkvi a prisvojila si ju.

Preto ak sa Biblia stavia nad Cirkev, falšuje sa tým normatívna úloha Cirkvi, ktorá vznikla z vôle samotného Boha, aby Biblia bola čítaná v Cirkvi.⁴¹

Vďaka meditácii otcov, liturgickej hymnografii, ikone, svedomiu dogmatiky a kánonu tvoria všetky tieto zásadné elementy Tradície vo svojej podstate dynamický svet, živú sféru odrazu slova začleneného v samotnom Slove ako Jeho živé nástupníctvo, ako Jeho Telo pochádzajúce z istého prameňa vnuknutia. Nejde tu o hľadanie odpovedí v archíve minulosti. V skutočnosti ide o siahnutie do jasného prameňa Tradície. Ide o prisvojenie si veľkého svedectva Cirkvi. Ide o rozvinutie inštinktu pravoslávia, ktorý nasmerováva naše kroky v rámci consensus patrum a apostolicum Cirkvi (v súlade s výpoveďami otcov Cirkvi a apoštolskou vlastnosťou Cirkvi). Musí to tak byť až do momentu, kedy si uvedomíme, že cez formulácie Cirkvi, cez všetky elementy Tradície sám Christos vysvetľuje svoje vlastné slová. Svätý Duch o tom neustále vydáva svedectvo, avšak vnútorné svedectvo Ducha, skripturálna (písomná) epikléza sa naplňuje iba v katolicite Tela, vtedy, keď Svätý Duch spočíva na ľudskej prirodzenosti Christa, ktorá prešla do Cirkvi.

Veľmi dôležité je uvedomiť si, že vnútorné svedectvo Svätého Ducha sa vzťahuje na inšpiráciu svätého textu. Nikdy toto všeobecné svedectvo nie je možné zamieňať s interpretáciou textu. Túto myšlienku vyslovujeme v spojitosti so slovom živého Christa, ktoré zvestoval celému ľudskému rodu počas svojho pozemského života. Boh prehovoril k ľuďom a vo svojom diele pokračuje komentujúc svoje vlastné slová. Takýmto spôsobom Biblia komentovaná Bohom obsahuje v sebe plnosť Tradície ako živé pokračovanie, ako živá interpretácia. Cirkev je celý Christos, preto Biblia a Tradícia vytvárajú jeden celok, jednu plnosť, a to tak, že Tradícia udeľuje svedectvo Písmu a Písmo sa stáva časťou Tradície. Pritom však Biblia zostáva hlavným prameňom viery. Má absolútne prvenstvo a autoritu. Biblia ako „Evanhelije vično (večné Evanjelium)“ (Zj 14, 6) má autoritu, ktorú nemožno k ničomu prirovnať. Prevyšuje každú inú podstatu a kritérium pravdy. Každá Tradícia má povinnosť byť v zhode so Sv. Písmom.

Pravoslávna Cirkev tvrdí, že všetko musí byť chápané v kontexte Biblie a Cirkvi. Každá skutočnosť zo života musí byť komentovaná v tejto súvislosti. Paralely pomáhajú správne

⁴¹Arcibiskup Pavel: Ako veríme, Prešov 1992, str. 13.

pochopiť zmysel a význam tej ktorej perikopy Svätého Písma. Z tohto aspektu sú dôležité liturgické texty, ktoré pomáhajú čítať text pochopiť v určitej konkrétnej situácii. Hymnografia vo východnej pravoslávnej Cirkvi je živým komentárom biblických textov.

V pravoslávnej Cirkvi jestvuje tak isto nezmeniteľné kritérium, že všetko, čo sa prieči dogmatickým pravdám, musí byť správne komentované. Napríklad každú hypotézu o existencii ďalších detí Márie, ktorá je proti dogme o jej večnom panenstve, Cirkev správne komentuje. Cirkev má právo tieto texty vysvetľovať, lebo je neomylná. Taktiež ak by sme doslovne chápali text zo sv. Evanjelia podľa Jána (Jn 14, 28), dospeli by sme k subordinacionizmu, ktorý je v protiklade s dogmatickou pravdou o rovnosti Troch Božských Osôb.

Pravoslávna Cirkev vedie každého k záveru, že nebude môcť nikdy správne chápať Písmo, ak neverí v Zmŕtvychvstanie Christa tak, ako je prežívané v Cirkvi a vyznávané v Symbole viery. V tomto procese nie je dôležité iba doktrínálne vyznanie viery v zmŕtvychvstalého Christa, ale dôraz, ktorý pravoslávie kladie na prežívanie tejto reality v Cirkvi. Preto aj stredobodom liturgického života východnej pravoslávnej Cirkvi je udalosť Zmŕtvychvstania. Aj napriek historickým okolnostiam, ľudskej forme Sv. Písma, majú na zreteli jeho jazyk, epochu vzniku, miesto, musíme v ňom vidieť slobodu a objektivitu.

Z tohto pohľadu problém autenticity textov, ich pôvod alebo pripisovanie autorstva jednotlivým osobám (Mojžiš, Izaiáš atď.) nespôsobuje nijaké ťažkosti. Texty Mk 16, 9-20; Jn 7, 53; 8, 11, ktoré pravdepodobne nie sú z prvotnej redakcie, boli prijaté na úrovni originálneho textu posväteného liturgickým životom. Aj cez tieto texty Boh prehovára k ľuďom.

Z Písma je vidno, že jednotlivé texty, ich osobné porozumenie a komentovanie, ukazujú na to, že ich podstata presahuje bod ľudskeho videnia. Z tohto dôvodu hoci je Písmo napísané pod inšpiráciou Boha (2 Tim 3, 16), jednako doktrínálny význam dôležitých miest môžeme vidieť a pochopiť jedine cez dogmatické definície Cirkvi. Napríklad všetky pokusy opisu života Isusa Christa končia tvrdením, že ho nemožno vtesnať do čisto ľudských kategórií. Takéto snahy troskotajú vždy na subjektivizme, ktorý nemá apoštolskú autoritu. Biblické rozprávania majú podvojnú perspektívu: historickú a metahistorickú. Každá evanjeliová udalosť je pevne zasadená do histórie tohto sveta, ale hĺbkou a významom presahuje samotnú históriu. Pre otcov Cirkvi Starý Zákon obsahuje konkrétnu históriu a súčasne bol prefiguráciou Christa, typológiou realizovania spásy. Napríklad náboženský obraz zobrazuje realitu z dejín. Je to spôsob veľmi

realistický, ale hĺbka ikony je metafyzická. Preto aj pri čítaní Biblie pravoslávie hľadá nikdy nepresahujúcu rovnováhu medzi týmito dvoma perspektívami.⁴²

Z uvedených dôvodov východná pravoslávna Cirkev nemôže dopustiť, aby v jej živote nastala situácia, kedy by došlo k narušeniu rovnováhy medzi Bibliou a Tradíciou.

⁴² Por.msgr.Cassien: „L Etude du Nouveau Testament dans l Eglise Orthodoxe“: Bulletin de la Faculté de Théologie protestante de Paris, nr.55, 1956; Taktiež prácu Vladimíra Losského: Predanije i predanija, ŽMP, Moskva 1970, č. 4, str. 61-76.

II. kapitola

TRIADOLÓGIA - UČENIE O BOHU TROJICI

1. Existencia Boha

Pravoslávna Cirkev celé svoje dogmatické učenie čerpá z Božieho Zjavenia a buduje ho na pevnej viere v neho. Preto aj náš Niceocarihradský symbol viery začína slovom „Verím“ a nie „Viem“. Tým Cirkev ukazuje, že všetky jej dogmy, od prvej až po poslednú sú predmetom viery. Z uvedeného dôvodu Cirkev ako Bohom ustanovený vlastník, strážca a interpret Božieho Zjavenia dogmy viery nedokazuje, ale na ne ukazuje, pretože na to má oprávnenie od samého Boha.

Dogma o existencii Boha je základnou vieroučnou pravdou. Toto miesto jej prináleží zo samotnej božskej ikonómie, čiže Božieho budovania nášho spasenia. Tak ako ostatné vieroučné pravdy alebo dogmy, aj túto pravoslávna Cirkev buduje na viere, čo aj vyjadriala hneď v prvom článku Symbolu viery slovami: „Verím v jedného Boha...“ Sv. apoštol Pavol píše: „Bez viry že nevozmožno uhoditi /Bohu/. Virovati že podobajet prichod'jaščemu k Bohu, jako jest' (Bez viery však nie je možné ľúbiť sa /Bohu/. Lebo ten, čo pristupuje k Bohu, musí veriť, že Boh je)“ (Žid 11, 6).

Pretože vierou je možné dôjsť k presvedčeniu, že Boh existuje, pravoslávna Cirkev nesmie túto dogmatickú pravdu zmeniť na logický predpoklad ľudského mudrovania. Pre Cirkev je existencia Boha Ním zjavenou pravdou, v ktorú je potrebné bytostne veriť, prijímať ju živou vierou, a nie filozoficky ako predpoklad alebo domnienku, ktorú by bolo potrebné logicky dokazovať a prijímať ju potom iba na základe logických dôkazov. Cirkev existenciu Boha takto filozoficky nedokazuje, ale ukazuje na jestvovanie božských právd. Cirkev taktiež ukazuje Boha cez existenciu stvorenstva, lebo Boh sa človeku zjavuje cez svoje dielo. A v neposlednej miere Cirkev vedie človeka k tomu, že existenciu Boha môže pocítiť vo svojom vnútri, vo svojom „srdci“.⁴³

⁴³ Dr. Justin Popovič: Dogmatika pravoslavne crkve, Beograd 1980, str. 67-68.

Dogmatické učenie Cirkvi o existencii Boha je také preto, lebo také je i učenie samotného Božieho Zjavenia, ktoré Cirkev v čistote zachováva, stráži a vyznáva. O tom, že Božie Zjavenie sa nepokúša dokazovať Boha, ale ukazuje na Neho v Jeho dielach, svedčí už začiatok Božieho Zjavenia. Predstavuje Ho ako Stvoriteľa všetkého, čiže ukazuje Ho v Jeho diele, ale filozoficky Ho nedokazuje. Písmo nás vedie k tomu, že existencia Boha predchádza všetkému, že všetko podmieňuje a že bez Neho žiadne stvorenstvo nemôže existovať (porov. Gen 1, 1; Ž 88, 12-13; 101, 26; 135, 5; 145, 6; Jn 1, 3; Sk 14, 15; Žid 3, 4; 11, 3; Zj 14, 7; Sir 18, 1).

Napriek tomu, že Božie Zjavenie nedokazuje Boha, predsa svojím obsahom vedie človeka k Nemu, k skutočnosti, že On existuje. Celá príroda je ukazovateľom Božej existencie: „Nebesa povidajú slavu Božiu, tvorenije že ruku jeho vozviščajet tverď (Nebesa rozprávajú o sláve Boha, a dielo Jeho rúk oznamuje obloha“ (Žalm 19, 1). Neviditeľný Boh sa stal do určitej miery viditeľným v stvorenstve a cez stvorenstvo. Preto neobstoja dôvody tých ľudí, ktorí vo viditeľnej prírode nevidia dostatočný dôvod k viere v neviditeľného Boha. Sv. apoštol Pavol píše: „Zane rozumnoje Božije javi jest' v nich, Boh bo javil jest' im.

Nevidimaja bo jeho ot sozdanija mira tvorenimi pomyšľajema vidima suť, i prisnosuščajna sila jeho i Božestvo, vo ježe byti im bezotvitnym (Lebo im je zjavné, čo môžu vedieť o Bohu; lebo sám Boh im to zjavil. Lebo čo je neviditeľné z Neho, Jeho večná moc a Božstvo, to od stvorenia sveta rozjímaním môžu pozorovať z Jeho diel, aby nemali výhovorky)“ (Rim 1, 19-20).

Avšak nielen existencia viditeľnej prírody, ale aj existencia ľudského života, jeho pohybu a bytia, svojou tajomnosťou a mocou ukazuje na existenciu Boha ako pôvodcu existencie, pohybu a života človeka: „O nem bo živem i dvižemsja i jesmy (Lebo Ním žijeme, hýbeme sa a sme...)“ (Sk 17, 28).

Ak teda človek žije v takomto svete, nemôže obstať s výhovorkou, že nemá dostatok dôvodov veriť v existenciu Boha. Preto sv. Ján Zlatoústý nazýva stvorenie „učiteľkou poznania Boha“ (De diabol. II, 3; porov. De stat. X, 5). Boh je natoľko jasný vo svojich dielach, ktorými je človek obklopený zo všetkých strán, že iba nepríčetný človek zvráteného rozumu a nečistého srdca môže popierať existenciu Boha. „Reče bezumen v serdcy svojem: Nisť Boh (Blázon hovorí vo svojom srdci: Boha niet)“ - to tvrdí žalmista Dávid (Ž 13, 1). Preto plným právom sv. Atanáž Veľký vyhlasuje: „Popierať Boha Stvoriteľa je vlastné tým, ktorí stratili rozum“ (Orat.contr.gent.30; P.gr. t.25.; col.61 A). Ak popiera existenciu Boha neveriaci človek, potom vo svojej naivnosti a

nerozumnosti ide ďalej než démoni, lebo tí existenciu Boha nepopierajú, ale veria, že Boh je a boja sa (Jk 2, 19; Mk 1, 22-34; Mt 3, 29; Sk 19, 15).

Podľa Božieho Zjavenia na existenciu Boha ukazujú nielen príroda, ktorá nás obklopuje, ale aj sám človek. Písmo svedčí, že Boh stvoril človeka na svoj obraz a podobu, čím do jeho bytosti vložil túžbu po Bohu. Práve tým, že človek je stvorený na obraz a podobu Boha, táto skutočnosť je ohnivkom túžby človeka po Bohu. V tom spočíva najhlbší základ viery v Boha. Je to „stred“ všetkého božského v človeku, na čo poukazuje Spasiteľ, keď hovorí: „Carstvije Božije vnútr vas jest' (Kráľovstvo Božie je medzi vami)“ (Lk 17, 21). Tertulian tvrdí, že bohopodobnosť človeka spočíva v tom, že človek svojím vnútrom môže poznávať Boha, čo svedčí o existencii Boha zreteľnejšie než každá iná kniha, a táto schopnosť činí človeka človekom (De testim. anim. c. 1 a 2; Apolog. c. 17; Adv. Marcion. I, 3). Do vnútra človeka je daná akási vrodenná túžba po Bohu, akási cítenie a vedomie o Bohu. Sv. Klement Alexandrijský hovorí, že „do každého človeka bez výnimky je daná akási božská sila, ktorá ho chciac nechciac núti k uznaniu, že existuje jediný nesmrteľný a nezrodený Boh“ (Cohort. ad gent., c.6.; P. gr. t. 8.; col. 173). Božská sila, ktorá je vliata do vnútra človeka, má slúžiť ako gnozeologický základ poznávania Boha, ale aj pre formovanie ideí o Bohu cestou pozorovania vlastného vnútra. Ak sv. otcovia a učitelia Cirkvi hovoria o tom, že v ľudskom vnútri neexistuje úplné poznanie Boha, vyslovujú tým aj ten názor, že človek na základe sebazpozorovania formuje ideu o Božej existencii. V takomto zmysle bl. Hieroným nazýva túžbu po Bohu „semenom Božím“ v človeku, ktoré sa za priaznivých podmienok vyvíja a rastie v poznávaní Boha a za nepriaznivých podmienok slabne a napokon hynie (Comment. in epist. ad Galat. lib. I; c. 1; vers. 15; P. lat. t. 26; col. 326). Vo vnútri človeka sa nachádza Božské svetlo, ktoré „prosviščajet vsjakaho čelovika hrjaduščaho v mir - osvecuje každého človeka, prichádzajúceho na svet“ (Jn 1, 9), aby ním vedený cez tajomstvo tohto sveta mohol človek nájsť Stvoriteľa sveta. Sv. Gregor Teológ učí, že „všetkým ľudom je od Boha daný rozum, aby nás prostredníctvom viditeľnej prírody viedol k Bohu“ (Orat. 28, 16; P. gr. t. 36; col. 48 B).

Na druhej strane treba konštatovať, že ak by vo vnútri človeka existovala hotová vrodenná idea o Bohu, ktorá by svojou samozrejmosťou a jasnosťou neodolateľne človeku vnucovala presvedčenie, že Boh existuje, potom by nebolo ateistov.

Takzvané logické dôkazy o existencii Boha, dôkaz kozmologický, teleologický, ontologicko-psychologický, historický, morálny a mnohé iné, ktoré boli v priebehu dejín sformované v

západnom teologicko-filozofickom prostredí, sú zaujímavé a pre hľadajúcich Boha podnetné, ale v pravoslávnej dogmatike nemajú hodnotu skutočných dôkazov, pretože sú plodom jasného racionalizmu. Tieto dôkazy sú založené na princípoch relatívneho a obmedzeného zmyslového pozorovania, zatiaľ čo pravda o existencii Boha nie je iba logickým predpokladom, ktorý je potrebné dokazovať prostredníctvom logických sylogizmov. Logické dôkazy nakoľko Boha zjavujú, natoľko Ho skrývajú. Tu sa človek stráca v antinómiách, a preto z nich nie je vždy možné zbudovať most viery, ktorý by človeka viedol k Bohu.

Boh svoju existenciu nepotrebuje dokazovať. On je stále človeku otvorený a blízky. Sila, na základe ktorej človek prichádza k trvalému presvedčeniu o existencii pravého a živého Boha, je viera. Boha vedeckou cestou nie je možné dokázať, lebo pozitivistická veda sa zakladá na faktoch, ktoré podliehajú zmyslovému pozorovaniu, t.j. fenoménom. Boh však nie je predmetom zmyslového pozorovania a chápania, preto ani nemôže byť predmetom vedeckého bádania. Veda pracuje podľa stanovenej metódy pozorovania objektov, analýzy a syntézy, avšak tieto metódy nemožno použiť pri dokazovaní existencie Boha pre samotnú prirodzenosť Božiu, ktorá je nekonečná, absolútna a večná. Boh, ktorý všestranne presahuje hranice a možnosti ľudského bádania, nemôže byť objektom vedeckého bádania. Boh, ktorý je nepostihnuteľný, nemôže byť poznávaný vedeckou cestou ani akýmkoľvek inými vedeckými prostriedkami, a teda ani nemôže byť dokázaný. Klement Alexandrijský hovorí: „Ak pod dôkazným poznaním je potrebné chápať také poznanie, ktoré vyžaduje hlbšie vnímanie toho, čo potrebujeme dokázať, potom pre Boha dôkazy neexistujú, lebo Boh nemôže byť výplodom dôkazov“ (Strom.V, 6). Sv. Atanáž Veľký tvrdí: „Božstvo nie je možné dokázať logickými dôkazmi, ale vierou a zbožným rozumom“ (Ad Serap.Epist.I, 20; P.gr.t.26; col.577 A). Na druhej strane pravoslávna teológia nezavrhuje vedu. Ako všetko, čo je v pravde, aj veda, ak nie je falošná, ale pravdivá, vedie človeka k Bohu. Veda pomáha človeku utvrdzovať sa v existencii Boha. Avšak obmedzenosť vedy vo všetkých sférach bádania je jasným prejavom existencie Boha. Mnohí vedci a bádatelia zjavne priznávajú vedeckú obmedzenosť. Veda môže ísť len po určitú hranicu, za ňou sa cíti bezmocná. Preto pravoslávna Cirkev stojí na stanovisku, že existenciu Boha nie je možné dokázať.⁴⁴

⁴⁴Ibidem, str. 70-71.

Pravoslávna Cirkev tvrdí, že ak by bolo možné dokázať existenciu Boha vedecky, potom by bolo zbytočné Božie Zjavenie, Cirkev i viera. Avšak samotná povaha Božstva nepochybne vyžaduje Božie Zjavenie, Cirkev i vieru.

Božie Zjavenie ukazuje, že Boh podľa svojej nekonečnej prirodzenosti je neviditeľný (viď 1 Jn 4, 12; Jn 1, 18; Ex 33, 20) a prebýva v neprístupnom svetle (1 Tim 6, 10), preto nemôže byť predmetom vedeckého poznania. Sv. otcovia sú preniknutí duchom Božieho Zjavenia a neustále zdôrazňujú, že Boh vo svojej nekonečnosti je ľudskému rozumu nepochopiteľný a je nedosiahnuteľný všetkým zmyslovo-pojmovým prostriedkom, ktoré používa pri svojej činnosti. Ich názory veľmi pekne a pritom jasne vyjadril sv. Ján Damaský: „Boh nie je nič z existujúceho, ale nie preto, žeby vôbec neexistoval, ale z toho dôvodu, že je nad všetkým existujúcim, ba dokonca i nad každou bytosťou. Lebo ako poznanie má za svoj predmet to, čo existuje, tak to, čo je nad poznanie, musí byť určite nad bytosť. A opačne. To, čo je nad bytosť, je taktiež i nad poznanie. Božstvo je teda nekonečné a nepochopiteľné. Jediné, čo je v ňom pochopiteľné, je Jeho nekonečnosť a nepochopiteľnosť“ (De fid. I, 4; P. gr. t. 94, col. 800 B.; porov. Sv. Gregor Teológ: Orat. 38, 7; P. gr. t. 36, col. 317 C).

Neznamená to však, že Boh je pred človekom úplne uzavretý, že sa izoluje od človeka. Boh človeku dáva o sebe vedieť tým, že každého človeka osloví, aby Ho človek v živote nasledoval.

2. Poznanie Boha

Pri predchádzajúcej tématike sme hovorili o tom, že Boha nie je možné dokázať vedeckou cestou. Na druhej strane sme povedali aj to, že Boh sa od človeka neizoluje, ale že mu dáva o sebe vedieť, že človeka oslovuje.

Ak si položíme otázku o Bohu, zaujíma nás predovšetkým to, čo vlastne človek môže o Bohu vedieť. Prvou odpoveďou, ktorá je spätá s vierou v Boha, je myšlienka: Boh existuje, ale je pochopiteľný?

Už sme hovorili o tom, že nášmu ľudskému rozumu je vrozený pocit Boha. Čím viac sa však človek myslí približuje k Bohu, tým viac mu On svojou podstatou uniká. Ak sa človek aj zmocní rozumom nejakého predmetu, o ktorom si myslí, že je božský, v skutočnosti sa nezmocnil Boha, ale vytvoril si modlu. Človek pri snahe rozumom pochopiť Boha vždy napokon dochádza k tomu, že Boh je vo svojej podstate nepochopiteľný. Preto, ako sme už zdôraznili, pravoslávna Cirkev vedie ľudí k tomu, aby v Boha verili.

Viera vo svojej vnútornej schopnosti reaguje na Bytosť, ktorá nie je podobná žiadnemu bytiu. Viera však nie je výplodom ľudskej fantázie, ale je zvláštnou schopnosťou nášho vnútorného vedomia vnímať vyššiu duchovnú realitu.

Pravoslávna Cirkev učí, že Boh vo svojej bytnosti je nepoznatel'ný, ale viera v Božiu existenciu, ktorá je vlastná ľudskému duchu a tiež vnútorná skúsenosť s neprekonateľnou duchovnou potrebou ľudského ducha poznať Boha, predpokladá istý stupeň poznateľnosti Boha, a aj sa vnútornou skúsenosťou o Jeho bytí presvedča.

Pre nás kresťanov v tejto situácii je dôležité položiť si otázku: A čo učí Božie Zjavenie o procese poznávania Boha?

3. Čo hovorí o poznání Boha Božie Zjavenie?

Božie Zjavenie zaznamenané vo Svätom Písme, ako sme to už videli z interpretácie sv. otcov a učiteľov Cirkvi, nás učí, že Boh, pokiaľ ide o Jeho absolútnu bytosť, je pre človeka nepoznatel'ný a že veľkoleposť Jeho bytnosti neznesie porovnanie s obmedzeným ľudským duchom.

Avšak Sväté Písmo nás tiež učí, a to zreteľne, že Boh ráta s človekom, má porozumenie pre človeka, nie je uzavretý človeku, ale sám sa dáva spoznať. Sám vo svojej dobrej vôli sa nám odhaľuje, predovšetkým vo svojom stvorení, prostredníctvom Energie a obzvlášť v ľudskom duchu, ktorý je okrášlený Božím obrazom.

O poznání Boha svedčí už Starý Zákon. Mojžišovi, ktorý bol neobyčajne blízky Bohu, riekol Hospodin priamo a rozhodne, že človek nemôže bezprostredne vidieť samotnú osobu, tvár alebo bytosť Božiu. Avšak Boh hovorí s Mojžišom a Mojžiš prosí, aby mu Boh ukázal svoju tvár a dostáva odpoveď: „Nevozmožeš vidieť lica mojeho (Nebudeš môcť vidieť moju tvár)“ (Ex 33, 18-20).

Súčasne však Hospodin naznačuje Mojžišovi, že On nie je bytosť, ktorá je pre človeka bezpodmienečne uzavretá, ale že v Ňom existuje jedna stránka, ktorou sa odhaľuje človeku. To nám dáva možnosť vedieť o Bohu a spoznávať Jeho oslovenie. Aká je to stránka, pri ktorej sa môže človek stretnúť s Bohom? Ukazujú to duchovní ľudia. Prorok Dávid hovorí o Božom pôsobení ako o prejave všemohúcnosti, najvyššej múdrosti, najvyššieho dobra a o ďalších vlastnostiach plnej mohutnosti, ktorými sa Boh neustále prejavuje vo svete. Tieto vlastnosti sú

skryté „svetlom“, ktoré žiari z Božej bytosti, aby sa Jeho nekonečná veľkosť stala pre nás reálne dostupnou.⁴⁵

Nový Zákon o tom hovorí to isté. Svätý Ján evanjelista vyjadruje učenie o poznaní Boha klasicky: „Boha niktože nigdiže vidi (Boha nikto nikdy nevidel)“ (1 Jn 4, 12). Svätý apoštol Pavol vysvetľuje, prečo Boh „jedin imijaj bezsmertije i vo sviti živyj neprístupnim, jehože niktože vidil jest' ot čelovik, niže viditi možet - jediný má nesmrteľnosť a prebýva v neprístupnom svetle, ktoré nikto z ľudí nevidel, ani nemôže vidiet“ (1 Tim 6, 16). Život Boží vo svetle neprístupnom znamená život v takej sfére bytia, ktorá presahuje osvetlenie ľudským rozumom: analogicky - ako ľudský zrak, ktorý by sa pokúšal nazrieť do materiálnej sféry slnečného svetla, oslepne, tak aj duchovný zrak človeka, ktorý by sa snažil preniknúť do svetla Božej bytosti. Svetlo Božie je duchovná sféra absolútneho bytia.

Hoci Boh je v tejto sfére nepreniknuteľný ľudskými silami, On sám sa odhaľuje, zjavuje ľuďom v takej miere, v akej sú ľudia schopní Ho prijať: „Blaženi čistiji serdcem, jako tiji Boha uzrjat (Blahoslavení čistí srdcom, lebo oni uvidia Boha)“ (Mt 5, 8).

Tak Sväté Písmo svedčí aj o možnosti spoznať Boha v Jeho prejavoch, aj súčasne o nemožnosti spoznať Boha v bytosti. Je to málo, alebo mnoho?

V podmienkach nášho života toto poznanie plne postačuje, hoci samo o sebe je neúplné a nie je dokonalé. V budúcom živote potom uvidíme Boha podľa toho, v akej intenzite sme sa k Nemu priblížili počas života tu na zemi. Cesta k poznávaniu Boha vyžaduje od nás akt viery a pevnú vôľu k dobru.⁴⁶

4. Učenie Cirkvi o poznaní Boha

Cirkev vždy zápasila a zápasí na dvoch frontoch: proti panteistom a proti dualistom.

a) Panteisti ráтали s možnosťou plného a dokonalého poznania Boha. Slovo „panteizmus“ je pojem zložený z gréckych slov „pan“ a „theos“ - celý, všetok a Boh. Všetko je pre nich Boh. Boha vidia v hlbine sveta. Stotožňujú Božiu bytnosť s existenciou sveta - kozmu, a prejavy

⁴⁵ Jepiskop Silvester: Opyt pravoslavnago dogmaticeskago bogoslovija, Kijev 1892, t.I., str. 247-248.

⁴⁶ Ibidem, str. 249.

Božieho bytia s prírodnými javmi. Boh a svet je podľa panteistov jedno a to isté. Boh je večný zákon sveta.

Z tejto koncepcie panteizmus má možnosť považovať Boha za plne postihnuteľného ľudským rozumom. Ako je možné predmetne spoznať a postihnúť všetko, čo stojí pred ľudským rozumom, tak je možné podľa nich postihnúť Boha.

b) Dualisti oddeľujú Boha a svet radikálne od seba. Z ich pohľadu vyzerá všetko celkom ináč ako z pohľadu panteistov. Podľa nich Boh je nad svetom a mimo svet, je vzdialený svetu natoľko, že medzi Jeho duchovným a hmotným svetom je zásadný protiklad. Medzi Bohom a svetom niet vzájomného dotyku a vzťahu, niet podobnosti ani analógie. Dualizmus považuje Boha za bytosť úplne uzavretú do seba, ktorá sa nezjavuje, preto je nedostupná a pre človeka celkom neznáma. Človek vie len toľko, že Boh existuje, a nič viac.⁴⁷ Podľa dualistov svet je mimobožský, je zlý.

Obidve krajnosti sa objavovali v starovekej i novovekej filozofii a náboženstve. Snažili sa preniknúť aj do kresťanstva. Prejavili sa predovšetkým v doktrínach gnostikov a tiež v ariánstve. Ários sám tvrdil, že Boh je nepoznateľný v Božstve. Jeho žiaci Aetios a Eunomios zasa hlásali, že Boh je dokonale poznateľný. Kolísavosť názorov vyplývala u ariánov z podceňovania osobnosti Isusa Christa, z nesprávnej christológie.

Cirkev musela a musí aj dnes zaujať ku všetkým názorom svoje pevné stanovisko. Povedať súčasne k jednému i druhému názoru áno i nie. V čom súhlasiť a v čom nie?

Boh ako Stvoriteľ sveta je vo svojej bytnosti nepoznateľný, ale v Zjavení a pôsobení sa prejavuje vo svete a dáva sa spoznať cez Energie. Božská Energia je sila, ktorou sa Boh prejavuje navonok. Božské Energie nám vytvárajú istý obraz existencie Svätej Trojice mimo jej neprístupnej bytnosti. Tým sa dozvedáme, že Boh existuje súčasne vo svojej bytnosti i mimo nej. Energie, v ktorých Boh zjavuje seba navonok, sú Božské, je to sám Boh v prejavoch, avšak nie podľa bytnosti. Ak by sme popierali reálny rozdiel medzi Božou bytnosťou a Energiami, nemohli by sme dostatočne určiť rozdiel medzi pochádzaním božských Osôb a stvorením sveta. Energie však nie sú podmienené existenciou stvoreného bytia. Stvorený svet môže aj nebyť, ale Boh sa bude zjavovať mimo svoju bytnosť.

Vidíme teda, že na jednej strane Boh nekonečne presahuje stvorené bytie. Ľudské myslenie nie je schopné Ho pochopiť, zmocniť sa Ho tak, ako sa zmocňuje konečných predmetov. Na druhej

⁴⁷ Ibidem, str. 250.

strane však Boh nie je bytosťou cudzou a úplne vzdialenou človeku a svetu. Naopak, Boh je v blízkom, duchovne intímnom a otcovskom vzťahu k svojmu stvoreniu. Celé stvorenie je odrazom (zrkadlom) Božských dokonalostí. Také chápanie pravdy o poznaní Boha znamená nesúhlas s panteizmom a s pesimistickým dualizmom.

5. Učenie otcov a učiteľov Cirkvi o poznaní Boha

Svätý Justín Mučeník zameriava svoje úvahy proti hrubým pohanským názorom o bohoch ako obmedzených bytostiach. Boh, hovorí svätý Justín, nie je bytosť, ktorá patrí k radu nám známych a rozumom pochopiteľných bytostí. Boh je nad každé bytie. Pohanským bohom sa dávajú rôzne mená. Jedinému Bohu však nie je možné pripísať nejaké meno. Svätý Justín však vie, že Boh, hoci je vyvýšený nad každým konečným bytím, nie je tak vzdialený od sveta, aby medzi Ním a svetom existovala neprekročiteľná priepasť. Naopak, Boh pôsobí vo svete, v ušľachtilých dušiach, lebo tie sú Mu príbuzné. Vrcholom Božieho Zjavenia je Vtelenie Loga.⁴⁸

Justínov názor ďalej zdokonaľujú cirkevní otcovia a učelia. Sv. Teofil Antiochijský chce vystihnúť jasnejšie nesúmernosť, aká jestvuje medzi Božským a ľudským duchom. Snaží sa o to porovnaním: Môže sa človek zahľadiť do slnka..., ktoré je nadmieru žeravé a žiarením silné. Ako potom môže smrteľný človek zriť nevysloviteľnú slávu Božiu? Zrnko v granátovom jablku nemôže vedieť, čo je za pokožkou jablka, lebo je vo vnútri, tak ani človek nemôže vidieť Boha, ktorý drží človeka, ako aj celé stvorenie vo svojej moci. Sv. Teofil chápe Božiu bytosť ako atmosféru, vo vnútri ktorej je človek. Ani na okamih sa však nedomnieva, že by Boh bol úplne uzavretý ľudskému duchu, ktorý túži poznať Boha. Podľa sv. Teofila Boh akoby zvonku objímal vesmír a súčasne premietal do jeho vnútra svoju moc. Táto moc - Duch Boží oživuje celý vesmír, podobne ako ľudský duch oživuje celú ľudskú bytosť. Ani človek nevidí svoju dušu a predsa o nej vie. Súdi o jej existencii podľa duševných prejavov v tele. Podobne súdime o Bohu, ktorého nevidíme v Jeho bytnosti, ale vieme o Ňom z Jeho pôsobenia vo svete a človeku.

⁴⁸ Ibidem, str. 253.

Podobne myslí i Tacian, keď hovorí, že Boh je nad celým svetom, že nie je možné sa Ho dotknúť, ale predsa Ho poznávame vďaka Jeho prejavu sa v stvorenom svete. Minúcius Felix napísal, že Boha nie je možné vidieť alebo dotknúť sa Ho. Je vznešený a príliš jemný, nie je možné Ho zmerať, lebo je nekonečný, nezmerateľný a vo svojej velebnosti známy len sebe samému. Kto povie o Bohu, že poznal Jeho vznešenosť, ten ju znižuje.

Svätý Irenej Lyonský, ktorý sa postavil na obhajobu kresťanského učenia proti gnostikom, napísal, že skutočný Boh je Stvoriteľom sveta. Odhaľuje sa vo svete prostredníctvom Syna a v Synovi, preto Ho môžeme poznať. Toto poznanie však neznamená, že Ho znižujeme. Poznávame Ho nie v Jeho absolútnej veľkosti, ale ako Stvoriteľa (jeho lásku k nám) a tým sa presviedčame, že On je pravý Boh.⁴⁹

Tiež Tertulian, západný teológ, tvorca latinskej teologickej terminológie, reagoval na gnostické názory podobne ako svätý Irenej. Podľa Tertuliana je Boh neviditeľný, hoci súčasne môže cez blahodať dať o sebe vedieť. Nie je možné Boha definovať, ale ľudský cit je schopný Ho poznávať.

V starokresťanskej Cirkvi sa touto otázkou zaoberali najmä v alexandrijskej škole. Ich snahou bolo zreteľne odlíšiť hmotné, konečné a poznateľné od nehmotného, nekonečného a nepoznatelného.⁵⁰ U Klementa Alexandrijského a Origena však tak isto ako u ostatných kresťanských mysliteľov zreteľne vystupuje zásadná myšlienka, že Boh sám, napriek tomu, že podľa bytnosti je nedostupný ľudskému intelektu, pôsobí v stvorenom svete a dáva sa poznať. Veď Jeho Syn je pre nás poznaním Otca. Podľa Klementa, „ak sa chceme povzniesť aspoň k približnej predstave o Bohu, je nutné na začiatku odpútať naše myslenie od všetkého priestorového, konečného a rôznorodého k pojmu čistého „Monas“ - Jediné. Keď zastaneme na vrchole bytia, musíme sa skloniť pred Christovou velebnosťou, až potom budeme schopní, nakoľko je to len možné, rozumieť Všemohúcemu“ (Klement Alexandrijský, Strom. 5, 1).

Klementova rada, aby sme sa povzniesli k Jedinému, by snád bola cestou k Bohu pomocou novoplatónskej filozofie, ak by abstraktný a bezobsažný pojem Boha nebol doplnil živým a určitým pojmom - Syna Božieho. Syn Boží je úplným a osobným (hypostatickým) zjavením Boha.

⁴⁹ Ibidem, str. 254-256.

⁵⁰ Ibidem, str. 258.

Najvýznamnejší teológ staroveku, Origenes z Alexandrie, ako aj ďalší velikán alexandrijskej teologickej školy, protiariánsky bojovník, svätý Atanáž, uvažujú podobne ako predchádzajúci učitelia Cirkvi. Podľa Origena náš rozum sám nemôže bezprostredne zrieť Boha, aký je v sebe, ale môže Ho poznávať ako Otca všetkého stvorenia. Svätý Atanáž zasa hovorí, že Boh prebýva svojím dobrom a mocou vo všetkom, avšak Jeho prirodzenosť (bytnosť) je mimo všetkého. Potom dodáva, že Boh môže byť ľuďmi poznávaný, pretože Jeho Logos je vo svete i v duchu človeka, ktorý nesie Jeho obraz. V Slove môže človek vidieť samotného Otca a cez Slovo poznávať to, čo je v Otcovi.

Z povedaného plynie, že v prvých storočiach kresťanstva dogma o nepostihnuteľnosti Boha v Jeho bytnosti a o postihnuteľnosti Boha v Jeho vzťahu k stvoreniu je dostatočne známa a vyjasnená.

V období, kedy Cirkev zápasila proti ariánskemu bludu, prispeli k chápaniu tohto učenia takí výrazní kresťanskí otcovia ako svätý Bazil Veľký, svätý Gregor Teológ a svätý Gregor Nisský. Na nich nadväzovali ďalšie pokolenia kresťanských mysliteľov, askétov a mystikov.

Kapadočania sú vždy veľmi opatrní, keď hovoria o Bohu ako o objekte poznania. Svätý Gregor Teológ začína hovoriť o Bohu a kladie si otázku: Čo je Božstvo? A dáva na ňu túto odpoveď: „Boh ešte nie je to, čo sme si my predstavili pod pojmom Boh, alebo ako sme si Ho zobrazili.“⁵¹ Ten, kto chce poznávať Boha, musí byť askétom, a to nielen v zmysle telesnom, ale aj duchovnom. Podľa svätého Bazila Veľkého, ak náš rozum je podriadený Božiemu Duchu, vtedy môžeme poznávať Boha praktickým spôsobom, nie však podľa bytnosti, ale iba na základe Jeho prejavovania sa v činnosti a Energiách.⁵²

Otázka poznania Boha bola objasnená v diele „Peri mystikis theologías“ (O mystickej teológii). Ako prví sa k tomuto dielu prihlásili monofyziti, ale svätý Maxim Vyznavač vo svojich komentároch a schóliách vysvetlil pravoslávny zmysel tohto diela. Areopagitiká sa od toho času tešia nespornej autorite nielen v bohosloveckej tradícii Cirkvi východnej, ale aj medzi západnými

⁵¹ Izdatel'stvo P.P.Sojkina: Tvorenija iže vo svjatyh otca našeho Grigorija Bohoslova archijepiskopa Konstantinopolskaho, I. časť, str. 395.

⁵² Protiv Evnomija, kn. I., hl. 6.

kresťanmi.⁵³ Autor diela rozoznáva dve možné teologické cesty poznania Boha. Prvá je cesta popierania, teológia apofatická, negatívna. Druhá je cesta tvrdenia, teológia katafatická, pozitívna. Cesta apofatická podľa svojej povahy nás vedie k plnému poznaniu. Ona jediná odpovedá Nepoznávateľnému, lebo každé poznanie má za svoj objekt to, čo existuje. Boh je však mimo hraníc všetkého, čo je mimo Neho. Iba takto môžeme poznať Toho, ktorý je nad každým možným objektom poznania. Cestou negácie postupujeme od nižšieho stupňa bytia k jeho vrcholu, postupne odstraňujeme všetko, čo môže byť poznané, aby sme sa v oblaku agnózy priblížili k Nepoznávateľnému. Apofatizmus sa snaží poznať Boha nie v tom, čím On je, ale v tom, čím On nie je. Na tejto ceste poznania je potrebné sa zriecť pocitov a každej úsudkovej činnosti, všetkých hmotných a rozumom postihnuteľných predmetov, všetkého, čo má bytie. Nevyhnutná je očista, „katharsis“, pri ktorej treba zavrhnúť všetko nečisté, ba aj všetko čisté, potom dosiahnuť stupeň najvyššej svätosti ponechávajúc za sebou všetko. Iba vtedy je možné preniknúť do oblaku, v ktorom prebýva Ten, ktorý je za hranicami všetkého. Cestu popierania svätých otcovia prirovnávajú k výstupu Mojžiša na vrch Sinaj na stretnutie s Bohom. Cestu k Bohu Mojžiš začína očistou. Avšak v konečnom výsledku nevidí Boha, ale iba miesto, kde Boh prebýva. Pri apofatickej ceste poznania Boh prestáva byť objektom poznania, lebo tu už nejde o poznanie, ale o zjednotenie sa človeka s Ním.

Apofatizmus je predovšetkým rozpoložením rozumu, ktorý sa zrieka vytvárania pojmov o Bohu, preto pravoslávna Cirkev nepripúšťa tvrdenie o iba intelektuálnom poznaní Boha.

Na druhej strane apofatizmus nie je zriekanie sa poznávania Boha, ale toto poznávanie vždy ide cestou, ktorej základným cieľom je zjednotenie človeka s Bohom - zbožštenie.

Apofatizmus je charakteristický nielen pre Areopagitiká, ale stretávame sa s ním u väčšiny svätých otcov Cirkvi.⁵⁴

Paralelne s apofatickou cestou poznania Boha existuje aj katafatická cesta, cesta tvrdenia, pozitívna. Pozitívne bohoslovie skúma stvorené bytia. Touto cestou zostupuje k nám Boh vo svojich Energiách, ktoré Ho zjavujú v hmotnom, viditeľnom svete. Nepoznateľný Boh, nachádzajúci sa za hranicami všetkého poznávateľného, je ten istý Boh, ktorý seba zjavuje svetu.

⁵³ Vladimir Losskij: Očerok mističeskogo bogoslovija Vostočnoj Cerkvi, Bogoslovskije Trudy, Moskva 1972, č.8, str.17.

⁵⁴ Ibidem, str. 22-23.

On je Premúdrosť, Láska, Blahodať, ale súčasne je viac než Premúdrosť, viac než Láska, viac než Blahodať, lebo Jeho bytnosť je pre nás nedostupná. Stále pamätanie na apofatický princíp musí očisťovať naše chápanie a nedovoliť nám, aby sme sa zastavili pri vymedzených, definovateľných pojmoch a predstavách o Bohu. Samozrejme, že Boh je nanajvyšší múdry, ale túto múdrosť nesmieme chápať v zmysle ľudskej múdrosti. Božská premúdrosť nie je vnútornou nevyhnutnosťou Jeho bytnosti. Božské mená (vlastnosti), aj tie najvyššie sú prejavom Božskej bytnosti, ale ju nevyčerpávajú. V konečnom dôsledku katafatická cesta poznania Boha sa mení na apofatickú. Jasne to dokumentuje aj najdokonalejšie zjavenie Boha vo svete. V človečenstve Christa zjavil sa v ľudskej podobe Ten, ktorý je nad každou podstatou, ale neprestal byť v tomto zjavení skrytý. Čo znamená, že toto najdokonalejšie zjavenie Boha je pre nás dokonale apofatické.⁵⁵

V 14. storočí východná pravoslávna Cirkev musela jasne vyjadriť svoje učenie o poznaní Boha. V tomto období totiž dochádza k priamemu stretnutiu pravoslávnej teológie so západným tomizmom, ktorý vychádzajúc z filozofických princípov na základe sylogizmov sa snaží všetko presne definovať. V tomistickej doktríne o poznaní Boha prevláda intelektualizmus nad duchovnou skúsenosťou, ktorá je taká typická pre pravoslávne bohoslovie. Proti západnému tomizmu na Východe vystúpil svätý Gregor Palama. Jeho teologické názory, v ktorých je jasne vyjadrené pravoslávne učenie o poznaní Boha, môžeme zhrnúť do troch základných bodov:

1/ Poznanie Boha je skúsenosť, ktorá je daná všetkým kresťanom cez svätý krst a ich neustálu účasť na živote Tela Christovho, v Cirkvi a v Eucharistii. Vyžaduje to však zaangažovanie sa celého človeka v modlitbe a službe cez blahodať, službe Bohu a bližnému. Vtedy sa Boh dáva poznať nie ako „intelektuálna“ skúsenosť rozumu. Do tohto aktu je zapojený celý človek, lebo Boh - Logos prijal na seba celého človeka. Človek je v živote Cirkvi ako spoločenstve povolaný k tomu, aby sa zúčastnil na Božom živote a táto účasť je aj pravdivým poznávaním Boha a aj zvestovaním existencie Boha svetu.

2/ Boh je pre nás podľa bytnosti úplne nepochopiteľný, rovnako v tomto ako aj v budúcom živote. Jedine tri božské Hypostázy sú Bohom podľa bytnosti. Človek cez zbožštenie sa môže stať bohom „z blahodate“ čiže „z Energie“. Znamená to, že človek sa môže zúčastniť na Božom živote dobrovoľne, odpoveďou lásky na lásku.

⁵⁵ Ibidem, str.18.

3/ Na jednej strane Palama vyslovuje tézu, ktorú sme našli ešte u predchádzajúcich otcov o nepochopiteľnosti Boha, na druhej silne akcentuje tvrdenie o zbožštení a účasti človeka v Božom živote ako pôvodnom zámere a celi ľudského bytia. Tieto tvrdenia činia dostatočný rozdiel medzi bytnosťou a Energiou Boha. Palama sa však nesnaží tento rozdiel zdôvodňovať filozoficky. Jeho Boh je živý, ktorý sa nedá vyjadriť filozofickými pojmami. Svoje učenie sám Palama považuje za rozvinutie dogmatického rozhodnutia IV. a VI. všeobecného snemu o spojení dvoch prirodzeností, Božskej a ľudskej v Isusovi Christovi, podľa ktorých Christove človečenstvo „vhypostazované“ v Logu sa stalo ozajstným božským človečenstvom. Nestalo sa však Bohom podľa bytnosti, ale zostalo preniknuté božskými Energiami. Vďaka Vteleniu naše človečenstvo nachádza dostup k Bohu v Jeho Energiách. Tieto Energie nikdy nie sú považované za emanáciu Božstva alebo za Božské stvorenie, ale sú Bohom, pretože v Jeho Synovi naozaj On sám dal seba pre naše spasenie.

Takto vyjadrené učenie o poznaní Boha svätým Gregorom Palamom v 14. storočí bolo víťazstvom pravoslávia nad západným tomizmom. Uznáním Palamovho výkladu Východ jasne naznačil svoje rezervované stanovisko k intelektuálnemu sylogizmu a opäť ukázal, že v učení o poznaní Boha vychádza z christológie.⁵⁶

⁵⁶ John Meyendorff: Teologia bizantyjska, Warszawa 1984, str. 100-101.

6. Boh - Trojica

Zjavenie Božie nás privádza k pravde, že Boh je Trojica. Učenie o Svätej Trojici je základnou pravdou kresťanstva. Je vieroučnou pravdou, ktorou sa kresťanstvo odlišuje od ostatných náboženstiev. Vychádzajúc z Písma, sv. Gregor Teológ výstižne napísal: „My sme videli a krátko a jednoducho hlásali bohoslovie o Trojici.“⁵⁷

Učenie o Svätej Trojici je dokonalé učenie o Bohu a zároveň dokonalé zjavenie sa Boha v dejinách ľudstva.

Čo je Boh Trojica vo svojej podstate, nemôžeme definovať, lebo takáto definícia by bola iba našou predstavou o Bohu. Na základe Písma vieme, že Boh je Trojica, ale také niečo, s čím by sme ju mohli porovnať, v stvorenom svete neexistuje. Aj keby niečo podobné existovalo, bolo by odlišné od Svätej Trojice, pretože Trojica je nekonečná a nestvorená.⁵⁸ Podľa pravoslávneho učenia Boh je súčasne Monáda i Triáda a vysvetliť vo svojej podstate túto skutočnosť sa nedá iba na základe logických úvah. Cirkev stále bránila trojičnosť Božstva,⁵⁹ lebo na trinitárnej dogme je postavené celé spasiteľné dielo. Bez viery vo Svätú Trojicu sa nemôžeme stať členmi Christovej Cirkvi a nemôžeme byť kresťanmi. Sv. Gregor Nisský píše, že „kresťan sa odlišuje od ostatných ľudí vierou v Otca i Syna i Svätého Ducha“ (vid'. De Spiritu Sancto).

Cirkev je založená na viere vo Svätú Trojicu. Keď Isus Christos posielal svojich učeníkov na misijnú činnosť, prikázal im, aby krstili všetky národy v mene Svätej Trojice. Aj celý život Cirkvi je neustálou oslavou Boha v Trojici. O tom svedčia modlitby, liturgie a slávoslovnia. V Cirkvi sa všetko deje v mene Svätej Trojice, od Otca cez Syna vo Svätom Duchu.⁶⁰

Pravda o Bohu v Trojici je so všetkou pre človeka možnou jasnosťou zjavená v Novom Zákone. Nie je však možné povedať, že Boh nezjavil žiadne svedectvá, ktoré by poukazovali na existenciu Svätej Trojice už v Starom Zákone. Treba mať na zreteli, že starozákonné učenie o Bohu bolo

⁵⁷Orat.31,3; P.gr.t.36, col 136 C, citované podľa Archim. Justina Popoviča: Dogmatika pravoslavne Crkve, Beograd 1980, diel I., str. 125.

⁵⁸Dumitru Staniloae: Dogmatica ortodoxa, Bucuresti 1978, str. 283.

⁵⁹Paul Evdokimov: Prawoslawie, Warszawa 1964, str. 151.

⁶⁰Archim. Justin Popovič: cit. dielo, str. 125-126.

prípravou, zrnkom, z ktorého vzišlo učenie novozákonné. Preto nie je možné, aby svedectvá o Svätej Trojici neboli dané už v Starom Zákone. Na druhej strane nemôžeme ani viac očakávať od Starého Zákona, ktorého hlavným cieľom bolo pripraviť Izraelský národ na prijatie Mesiáša a ochrániť ho pred polyteizmom. Preto starozákonné texty sú pre nás pochopiteľné, ak na nich pozeráme z perspektívy Nového Zákona, t.j. nového naplňujúceho Zjavenia.

Uvedieme niektoré texty zo Starého Zákona, ktoré ukazujú, že Boh je Trojica. Predovšetkým je to text z knihy Genezis 1, 26, kde prorok Mojžiš podľa Božieho príkazu opisuje stvorenie človeka a hovorí: „Stvorim čelovika po obraze našemu i po podobiju (Stvoríme človeka podľa nášho obrazu a podoby)“ (Gen 1, 26). Potom je to text z knihy Genezis 3, 22, kde sa Boh obracia k Adamovi, ktorý zhrešil: „Se, Adam bysť jako jedin ot nas, ježe razumiti dobroje i lukavoje (Hľa, Adam bol ako jeden z nás, ktorý odlišoval dobro od zlého)“ (Gen 3, 22). To isté môžeme povedať aj o texte, ktorý Mojžiš uvádza v súvislosti so stavbou Babylonskej veže, keď Hospodin rozdelil ľudský rod na jednotlivé národy a povedal: „Prijdite, i sošedše smisim tamo jazyk ich, da ne uslyšat kijždo hlasa bližnaho svojeho (Poďme, zostúpme a zmäťme im tam reč, aby ani jeden nerozumel reči druhého)“ (Gen 11, 7). Z tohto hľadiska je dôležitý aj text Genezis 18, 1-3, v ktorom Mojžiš opisuje zjavenie sa Boha pod dubom Mambre. Abrahám víta tri postavy a klania sa jedinému Bohu.⁶¹

Privedenými biblickými textami chceme poukázať na to, že už na samom počiatku dejín tohto sveta Boh vystupuje ako Trojica.

Hoci už v Starom Zákone je do určitej miery zvýraznená trojičnosť Osôb v Bohu, musíme konštatovať, že nie je iné zjavenie o Svätej Trojici okrem Nového Zákona. Sám život a učenie vteleného Syna Božieho, Jeho pobyt na zemi je neustálym svedectvom o Svätej Trojici.⁶²

Nový Zákon sa začína archanjelovým zvestovaním Panne Márii o Svätej Trojici: „Duch Svjatyj najdet na ťa, i sila Vyšňaho osinit ťa. Timže i raždajemoje svjato narečetsja Syn Božij (Duch Svätý zostúpi na teba a sila Najvyššieho ťa zatieni, preto aj to, čo sa z teba sväté narodí, bude sa volať Synom Božím)“ (Lk 1, 35). Na základe tohto textu môžeme tvrdiť, že vtelenie Syna Božieho je základným bodom teológie Svätej Trojice. Ten, ktorý sa vtelil, nie je nikto iný než

⁶¹ Jepiskop Silvester: Opyt pravoslavnogo dogmaticeskogo bogoslovija, Kijev 1892, diel II., str. 211-212.

⁶² Archim. Justin Popovič: cit. dielo, str. 126.

druhá Božská Hypostáza Svätej Trojice - Syn. Preto Vtelenie a Trojica sú od seba neoddeliteľné.⁶³

Boh Trojica sa zjavuje a dáva o sebe vedieť aj pri krste Isusa Christa na rieke Jordán. Evanjelista Matúš túto udalosť opisuje nasledovne: „I krestivšja Isus vzyde abije ot vody. I se, otverzošasja jemu nebesa, i vidi Ducha Božija schoď'jašča jako holubja i hrjadušča na neho. I se, hlas s nebesa hlahoľa: sej jest' Syn moj vozľublenyj, o nemže blahovolich (A keď bol Isus pokrstený, hneď vystúpil z vody. A hľa, otvorili sa mu nebesia a videl Ducha Božieho, ktorý zostupoval ako holubica a prichádzal na neho. A hľa, bolo počuť hlas z nebies, ktorý hovoril: toto je môj milovaný Syn, v ktorom sa mi zaľúbilo)“ (Mt 3, 16-17).⁶⁴ Celá táto udalosť je veľmi jasne vyjadrená aj v tropári na uvedený sviatok: „Pri Tvojom krste v Jordáne, Hospodine, zjavila sa Trojica, ktorej máme vzdávať úctu. Lebo Otcov hlas svedčil o Tebe, menujúc Ťa milovaným Synom a Duch v podobe holubice potvrdil pravdivosť tohto slova. Christe Bože, ktorý si sa zjavil a svet osvietil, sláva Tebe.“⁶⁵

Základným prameňom nášho poznania o Svätej Trojici je Prológ Evanjelia podľa svätého apoštola Jána a taktiež jeho prvý list. Za tieto texty v pravoslávnej východnej teológii nazvali sv. Jána Teológom. Tri svedectvá evanjelistu Jána: „V načali bi Slovo, i Slovo bi k Bohu, i Boh bi Slovo (Na počiatku bolo Slovo a Slovo bolo u Boha a Slovo bolo Boh)“ (Jn 1, 1) sú tým zrnom, z ktorého vyrástla celá trinitárna teológia. Tieto slová nás utvrdzujú v tom, aby sme v Bohu videli totožnosť, ale aj odlišnosť.⁶⁶ Evanjelium podľa Jána zjavuje aj trinitárne „postavenie“ Svätého Ducha ako tretej Hypostázy vo Svätej Trojici a tiež vzťah, ktorý zvýrazňuje Jeho hypostáznú osobitosť (jedinečnosť). Preto je dôležité prečítať si v Evanjeliu podľa Jána posledné rozhovory Spasiteľa s apoštolmi: „I az umoľu Otca, i inoho Utišiteľa dast vam, da budet s vami vo vik, Duch istiny (A ja požiadam Otca, a dá vám iného Utešiteľa, aby bol s vami naveky, toho Ducha

⁶³ Vladimír Losský: Dogmatická teologie, Praha 1986, str. 15.

⁶⁴ Jepiskop Silvester: cit. dielo, diel II., str. 235.

⁶⁵ Porovnaj tropár na sviatok Bohozjavenia. Ide o vlastný preklad cirkevnoslovanského textu, ktorý sa používa pri bohoslužbe. Bohoslužobný text je uvedený vo Velikom sborniku, Praha 1950, str. 431.

⁶⁶ Vladimír Losský: cit. dielo, str. 15-16.

pravdy)“ (14, 16-17), a ďalej: „Utišiteľ že, Duch Svjatyj, jehože poslet Otec vo imja moje (Utešiteľ, Duch Svätý, ktorého pošle Otec v mojom mene)“ (14, 26).

Duch je iný než Syn, lebo je poslaný v mene Syna, aby svedčil o Ňom. Duch je iný než Otec, je však s Otcem zjednotený vzťahom pochádzania. Syn a Duch sú nám zjavení v Evanjeliu ako dve Božské Hypostázy, ktoré sú poslané na svet. Syn je poslaný preto, aby prijal na seba ľudskú prirodzenosť a obnovil ju, Duch Svätý preto, aby nás oživoval. Každá z týchto Hypostáz má špecifický vzťah k Otcovi: Syn rodenie a Svätý Duch pochádzanie. Zároveň tieto dve Božské Hypostázy sú zjavné vo vzťahu k Otcovi ako totožné s Ním podľa bytnosti, podľa Božstva.⁶⁷

Svätá Trojica je prvotným zjavením. V žiadnom prípade nie je závislá na stvorenstve. Akt stvorenia v ničom neurčuje to, čo sme zvykli nazývať „večným pochádzaním Božských Hypostáz“. Nemusí byť ani stvorenstvo a Boh bude stále Trojica. Stvorenstvo je aktom Božej vôle, ale rodenie a pochádzanie je aktom Božej bytnosti. Nie je však správne myslieť si, že v Bohu prebieha nejaký vnútorný proces. Ak rozprávame o rodení alebo pochádzaní v Bohu, teda v pojmoch, ktoré sú závislé na čase, tie iba dokazujú, do akej miery naša myseľ nie je schopná vyjadriť toto veľké tajomstvo Zjavenia. Sv. Gregor Teológ sa vyjadruje nasledovne: „Ešte som nezačal myslieť o Jedinom a už ma Trojica osvetľuje svojou žiarou. Len čo som začal myslieť o Trojici, Jediný ma už znovu uchvacuje. Keď si predstavujem Jedného z Troch, myslím, že je to celok, takže môj zrak je naplnený Ním, kým ostatné sa odo mňa stráca, lebo v mojom rozume niet miesta pre iné. Keď zjednocujem Troch v jednej a tej istej myšlienke, vidím jeden svietnik a nie som schopný odlišovať zjednotené svetlo a skúmať ho“ (Slovo 40, 41).⁶⁸

Božstvo nie je jediné ani množné. Jeho dokonalosť prevyšuje každú predstavivosť. Číslo tri (grécky triás) v danom prípade nevyjadruje množstvo, ako to zvyčajne chápeme, ale v Božstve označuje nevysloviteľný poriadok a dokonalosť.⁶⁹

Nepochopiteľnosť a tajomnosť Bohom zjavenej pravdy o Svätej Trojici spočíva v tom, že Otec, Syn a Svätý Duch sú v tom istom čase jednobytní (totožní) podľa Božstva a zároveň odlišní

⁶⁷Ibidem, str. 18.

⁶⁸Citované podľa Vladimir Losskij: Očerok mističeskogo bogoslovija Vostočnoj Cerkvi, Bogoslovskije Trudy č.8, Moskva 1972, str. 26.

⁶⁹Ibidem, str. 29.

podľa hypostázových vlastností. Nicejský symbol viery aj formula sv. tajiny krstu zvýrazňujú v Božstve tri Hypostázy: Otca, Syna i Svätého Ducha.⁷⁰

Učenie o Svätej Trojici nebolo nikdy vo východnej patristike abstraktnou filozofickou špekuláciou, ale východní kresťania v ňom vždy videli základné východisko správneho kresťanského svedectva.⁷¹ Keď svätí otcovia hovoria o Bohu Trojici, je to vždy Boh konkrétny, Boh Abraháma, Izáka a Jakuba.⁷²

Pre pravoslávnych kresťanov je Svätá Trojica prejavom ideálnej lásky, ku ktorej sa máme približovať vo svojom každodennom živote. Práve túto skutočnosť mal na zreteli svätý evanjelista Ján Teológ, keď povedal, že „Boh jest ľubov - Boh je láska“ (1Jn 4, 8).

Podstatu trinitárnej teológie, ktorú na základe Písma formulovali kapadockí otcovia v IV.storočí v sporoch s ariánmi, musíme hľadať v soteriológii.⁷³ Cirkev hneď na svojom Prvom všeobecnom sneme v Nicei musela kvôli soteriologickej vernosti brániť Božstvo Isusa Christa. Ak by Isus Christos nebol pravý Boh z Boha, ktorý sa vtelil ako človek, bola by ohrozená naša spása. Podobne sa zachovala Cirkev aj na II. všeobecnom sneme v Carihrade, ktorý jasne svedčí o viere v Božstvo Svätého Ducha, lebo iba takáto viera je zárukou nášho posvätenia.⁷⁴

Učenie o Svätej Trojici formulované kapadockými otcami predstavuje vtelené Slovo - Loga a Svätého Ducha ako dvoch činiteľov nášho spasenia.⁷⁵ V čase teologických sporov vo štvrtom storočí svätých otcov z Kapadokie obviňovali z triteizmu, na čo svätý Gregor Nisský vyhlásil, že nevyznáva troch bohov.⁷⁶ Učenie o Svätej Trojici, ktoré formulovali kapadockí otcovia, sa stalo

⁷⁰Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 152.

⁷¹John Meyendorff: Teologija bizantyjska, Warszawa 1984, str.230.

⁷² Timothy Ware: Viera a bohoslužba v pravoslávnej Cirkvi, Odkaz sv.Cyrila a Metoda č. 6, Prešov 1990, str. 165.

⁷³John Meyendorff: cit. dielo, str. 230.

⁷⁴Vladimir Losskij: Očerok mističeskogo bogoslovija Vostočnoj Cerkvi, Bogoslovskije Trudy č. 8, Moskva 1972, str. 35.

⁷⁵ John Meyendorff: cit. dielo, str. 230.

⁷⁶ Vladimir Losskij: Očerok mističeskogo bogoslovija Vostočnoj Cerkvi, Bogoslovskije Trudy č. 8, Moskva 1972, str. 29.

na Východe základom trinitárnej teológie. Pre vyjadrenie pravdy, že Boh je jeden v troch Osobách, Kapadočania hľadali adekvátne pojmy, ktorými by vyjadrili toto veľké tajomstvo. Rozhodli sa preto použiť termíny, ktoré boli prevzaté z filozofie otcami Cirkvi už na I. všeobecnom sneme v Nicei. Prvý ich použil sv. Atanáž Veľký. Pre spoločnú prirodzenosť Troch „rozlišujúc medzi Troimi nedeliteľné Božstvo“, ako hovorí sv. Gregor Teológ, použili grécky pojem „usía“, čo v preklade znamená bytnosť, súcnosť, prirodzenosť.

Tento pojem je koreňom slova homoúsios, ktorý bol Cirkvou všeobecne prijatý na Prvom všeobecnom sneme pre vyjadrenie jednobytnosti Syna s Otcom. Zo starých gréckych filozofov tento pojem používal Aristoteles.⁷⁷

Použitie pojmov homoúsios a usía prinášalo do kresťanskej terminológie niečo nové, lebo nimi vyjadrujúca totožnosť podľa bytnosti zjednocuje dve odlišné osoby tak, že neprípúšťa ich zmiešanie v tejto jednote. Usía v Trojici nie je nejaká abstraktná idea Božstva, alebo nejaká racionálna podstata, ktorá by spájala tri božské indivíduá, ako napríklad ľudské vlastnosti spoločné pre troch rôznych ľudí. Apofatizmus, ktorý je charakteristický pre východnú teológiu, vkladá do tohto pojmu nadlogickú hĺbku. Apofatický princíp činí Božiu bytnosť nedostupnou pre náš ľudský rozum. Vychádzajúc z apofatizmu, Boh je transcendentný - nadzmyslový.⁷⁸

Genialita Kapadočanov spočívala aj v tom, že dokázali ukázať v Bohu nielen to, čo je spoločné, ale aj to, čo je odlišné. Pre vyjadrenie odlišnosti použili pojem hypostáza. Tento pojem neoznačuje indivídium, ale osobu v pravom zmysle slova. Práve kresťanská teológia nám poskytla predstavu o ľudskej osobnosti ako o čomsi skutočne osobnom, čo robí z každého indivídua bytosť ničím neopakovateľnú, ktorú nemôžeme s ničím stotožniť. Avšak v plnom zmysle slova nemôžeme porovnávať Božskú Hypostázu s ľudskou osobnosťou. Ľudské osobnosti sú od seba oddelené, konajú samostatne a často sú v konflikte.⁷⁹ Dielo ľudských osobností je odlišné, ale dielo Božských Hypostáz má spoločné pôsobenie. Boh-Trojica pôsobí jednotne.⁸⁰

⁷⁷ Vladimír Losský: Dogmatická teologie, Praha 1986, str. 19-20.

⁷⁸ Ibidem, str. 21.

⁷⁹ John Meyendorff: cit. dielo, str. 238.

⁸⁰ Vladimír Losský: Dogmatická teologie, Praha 1986, str. 21.

Poznanie Boha je možné natoľko, nakoľko On sám seba zjavuje, nakoľko imanentná Trojica „manifestuje seba“ v ikonómii spasenia. Svätý Bazil Veľký a svätý Gregor Teológ videli existenciálny znak jednoty Boha v „Energii“ Boha. Je známy argument svätého Bazila Veľkého pri obrane Božstva Svätého Ducha, že Svätý Duch má tú istú „Energiu“ ako Otec a Syn. Podobne aj svätý Gregor Nisský k bytostnej jednote Otca, Syna a Svätého Ducha prichádza na základe ich spoločného pôsobenia. „Energia“ odzrkadľuje plnosť života troch Hypostáz. Vďaka „Energii“ viac Božských Hypostáz sa vzájomne preniká (perichorisis). Tento pojem je prvýkrát použitý v christológii, ale svätý Ján Damaský ho používa aj v triadológii. V tomto zmysle treba chápať Isusove slová: „Az vo Otcovi, i Otec vo mni (Ja som v Otcovi a Otec je vo Mne)“ (Jn 14, 11). V Bohu je pojmom „perichorisis“ vyjadrená dokonalá blahodať, „Energia“, ktorá je vždy trinitárna, pretože ide o pôsobenie troch Božských Hypostáz v stvorenstve.⁸¹ Podľa svätého Jána Damaského Božské Hypostázy sa zjednocujú, ale nezlievajú, jedna druhú preniká, avšak bez zmiešania alebo splynutia. Neexistuje jedna bez druhej, ale ani sa neoddeľujú podľa bytnosti. Ináč povedané, Božstvo je nedeliteľné v odlišnom.⁸² Kapadockí otcovia chceli súčasne potvrdiť, že Boh je jedným (v usii) i troma (v Hypostázach), že Jeho jednota a trojičnosť sú plnými realitami. Chceli zvýrazniť, že nicejský pojem jednobytný nestotožňuje Syna s Otcom podľa Hypostázy, ale jedine na základe bytnosti.⁸³

V trinitárnej teológii pomenovania Otec, Syn a Svätý Duch znamenajú spôsob (reláciu) pochádzania. Tieto pomenovania nevyčerpávajú vlastnosti Hypostáz, ale ich charakterizujú.⁸⁴ Svätý Gregor Palama hovorí o tom veľmi výstižne: „Hypostatické vlastnosti netvorí Hypostázu, ale ju charakterizujú.“⁸⁵

⁸¹ John Meyendorff: Teologija bizantyjska, Warszawa 1984, str. 237-238.

⁸² Vladimir Losskij: Očerok mističeskogo bogoslovija Vostočnoj Cerkvi, str. 36.

⁸³ John Meyendorff: cit. dielo, str. 233.

⁸⁴ Paul Evdokimov: Prawoslawie, Warszawa 1964, str. 155.

⁸⁵ Citované podľa Timothy Ware: Viera a bohoslužba v pravoslávnej Cirkvi, Odkaz sv. Cyrila a Metoda č. 6, Prešov 1990, str. 165.

Hypostázovými vlastnosťami nezrodenosti rodenia a pochádzania nerozlišujeme Troch podľa bytnosti, ale podľa hypostatických vlastností.⁸⁶ Pravoslávna trinitárna teológia zdôrazňuje trojpersonálny princíp jednoty. To znamená, že jednota Hypostáz nevyplýva z bytnosti, ale z Otca, ktorý je prameň a podstata večného bytia. Dionýz Areopagitský tvrdí, že „je jeden Boh, ak je jeden Otec“. A Boha Otca nazýva prameňom Božstva. Kľúčom k východnej trinitárnej teologickej koncepcii je téza, že Otec je monarchiou Božstva a prameňom dokonalej rovnosti troch

Hypostáz.⁸⁷ Kapadockí otcovia použili monarchiu Otca ako argument proti tým, ktorí ich obviňovali z triteizmu. Svätý Bazil Veľký vyhlasuje: „Boh je jeden, pretože Otec je jeden“ (Contra Sabellianos 3, PG 31, 605 A). V tom istom zmysle sa vyjadril aj svätý Gregor Teológ: „A bytnosť tých Troch je jedna, t.j. bytnosť Božia. Jednotu určuje Otec“ (Slovo 42, 15). Tým kapadockí otcovia akceptujúc výsledky snemu v Nicei vylúčili ontologický subordinacionizmus, čiže podriadenosť Božských Hypostáz, zvýrazňujúci Hypostázu Otca ako princíp, príčinu Božskej existencie a pôsobenia.⁸⁸ V Bohu je teda jedna bytnosť a tri Hypostázy so svojimi špecifickými vlastnosťami, ktoré sa vo svojom hypostáznom bytí nedajú zredukovať.⁸⁹

Napriek tomu, že pojmy, na základe ktorých otcovia z Kapadokie vyjadrili trinitárnu teológiu, majú svoj pôvod vo filozofii, Kapadočania zostali verní tejto terminológii, pretože nevideli iné východisko pre zachovanie biblického svedectva. Formulovanie učenia o Svätej Trojici Kapadočanmi nepretendovalo na viac než na najlepšie opísanie Božskej tajomnosti. Terminológia vytvorená Kapadočanmi bola najlepšia zo všetkých. Mnohé iné pokusy pred štvrtým storočím sa ukázali ako neadekvátne.⁹⁰

Učenie o Svätej Trojici vo východnej pravoslávnej teológii vždy zaujímalo centrálnu miesto. Iná situácia bola na Západe, kde triadológii nebola venovaná taká pozornosť ako na Východe, čo priviedlo Západ k Filioque. V polovici 6.storočia sa medzi kresťanmi v Španielsku začalo šíriť

⁸⁶ Vladimír Losský: Dogmatická teologie, Praha 1986, str. 23.

⁸⁷ Paul Evdokimov: Prawoslawie, Warszawa 1964, str. 152.

⁸⁸ John Meyendorff: Teologija bizantyjska, Warszawa 1964, str. 234-235.

⁸⁹ Vladimír Losský: Dogmatická teologie, Praha 1986, str. 21.

⁹⁰ John Meyendorff: Teologija bizantyjska, Warszawa 1964, str. 231-232.

nové učenie o pochádzaní Svätého Ducha „i od Syna“ (et Filio, Filioque). Propagoval ho vtedajší sevillský biskup Izidor.⁹¹ Na treťom Toledskom sneme v roku 589 Filioque bolo oficiálne schválené a zúčastnení predstavitelia tento doplnok vniesli do textu Niceocarihradského symbolu viery.⁹² Učenie o pochádzaní Svätého Ducha „i od Syna“ bolo takto povýšené na dogmu, vieroučnú pravdu a rýchlo sa šírilo medzi kresťanmi v Španielsku. Zásľuhu na tom mali i ďalšie Toledské snemy, ktoré sa postupne v tomto meste uskutočnili v rokoch 634, 638, 675 a 693.⁹³ Čo dovedlo Španielsku cirkev k takémuto kroku? Nekonečné spory s ariánmi ju nútili urobiť tento krok. Španielskym kresťanom ariáni dokazovali, že Syn nie je jednej bytnosti s Otcom, že je menší, nižší než Otec, lebo Svätý Duch pochádza len od Otca. V snahe „zvýšiť“ miesto Syna vo Sv. Trojici a vyjadriť „silnejšie“ Jeho jednobynost' s Otcom španielski kresťania urobili doplnok do Symbolu viery - „et Filio“. Neuvedomili si však, že týmto Filioque vlastne narušili triadologickú rovnováhu a vniesli do chápania Svätej Trojice dualitu: Otec - Syn na jednej strane, Svätý Duch na druhej strane.

Filioque vyvolalo veľké spory medzi Východom a Západom. Lokálna dogma Španielskej cirkvi postupne zachvátila celý Západ. Jej šíreniu nezabránili ani samotní biskupi, ktorí si uvedomovali svoju zodpovednosť pred Bohom za zachovávanie čistoty a neporušenosti Christovho učenia.⁹⁴ V čase pontifikátu pápeža Martina západní biskupi, ktorí sa zúčastnili na sneme v Lateráne roku 649, vyznali vieru vo Svätú Trojicu doslovne podľa Niceocarihradského symbolu a stotožnili sa aj s ustanovením IV. všeobecného snemu o nedotknuteľnosti a nezmeniteľnosti textu uvedeného symbolu. Pápež Agaton v jednom zo svojich listov IV. všeobecnému snemu vyznáva vieru vo Svätého Ducha, Pána oživujúceho, ktorý od Otca pochádza. V druhom liste tomu istému snemu zdôrazňuje, že Rímska cirkev stojí pevne na ustanoveniach všeobecných snemov.⁹⁵

Pod vplyvom Španielska sa učenie o Filioque udomácnilo aj v Gálii (terajšom Francúzsku). Počas pontifikátu pápeža Leva III. sa cisár Karol Veľký pokúsil presadiť dodatok „et Filio“ na

⁹¹ Jepiskop Silvester: Opyt pravoslavnogo dogmaticeskogo bogoslovija, Kijev 1892, diel II., str. 576.

⁹² Ibidem, str. 578-579.

⁹³ Ibidem, str. 582.

⁹⁴ Alasdair Heron: Filioque, Křesťanská revue, Praha 1989, ročník LVI, č. 1, str. 8-9.

⁹⁵ Archim. Justin Popovič: Dogmatika pravoslavne Crkve, Beograd 1980, diel I., str. 194-195.

Západe. Hoci pápež Lev III. „v teológii súhlasil“⁹⁶ s Filioque, nedovolil ho včleniť do Symbolu viery a dal neporušený text Niceocarihradského symbolu viery vytesať na dve strieborné dosky a zavesiť v chráme svätého Petra v Ríme.⁹⁷ O dve storočia neskôr, pravdepodobne v roku 1014, však pápež Benedikt VIII. schválil dodatok „et Filio“ do Symbolu viery.

Filioque pomohlo k rozkolu medzi Východom a Západom, ku ktorému došlo o štyridsať rokov neskôr - v roku 1054. Filioque ponechali vo svojom symbole aj všetky reformované a protestantské náboženské spoločnosti, ktoré sa v dôsledku reformácie oddelili od Ríma.⁹⁸

Opodstatnenosť dodatku „et Filio“ do Symbolu viery západní teológovia nachádzajú vo výrokoch blaženého Augustína, ktorý sa venoval tiež štúdiu trinitárnej teológie. V mnohých listoch, zvlášť však v diele „De Trinitate“ - O Trojici, podáva svoje učenie o Svätom Duchu. „Nemôžeme hovoriť,“ píše blažený Augustín, „že Svätý Duch nepochádza i od Syna, lebo by sa Svätý Duch nenazýval Duchom Otca i Syna“ (De Trinitate IV, 2). Blažený Augustín ďalej tvrdí, že „Syn je rodený od Otca a Svätý Duch pochádza od Otca podľa počiatku, pretože Otec udeľuje večne to isté Synovi (rodenie), Svätý Duch pochádza od oboch... Všetko, čo má Otec, dal Synovi, pretože keď Svätý Duch pochádza od Otca, pochádza i od Syna“ (De Trinitate IV, 16-17). Pritom blažený Augustín nepriznáva v Božstve dva počiatky. „Treba povedať,“ píše blažený Augustín, „že Otec a Syn sú počiatkom (principium) Svätého Ducha, ale nie dva počiatky“ (De Trinitate V, 15).

Je veľmi dôležité vedieť, že blažený Augustín učenie o pochádzaní Svätého Ducha od Otca i Syna nepovažoval za vieru získanú od apoštolov, ale za svoj súkromný, osobný názor.⁹⁹ Keď sa blažený Augustín vyjadruje o pochádzaní Svätého Ducha od Otca i Syna, hovorí pritom o dočasnom pôsobení Svätého Ducha v stvorenom svete. Blažený Augustín tvrdí, že Svätý Duch večne pochádza od Otca, lebo Otec je „principaliter“ Božstva.¹⁰⁰

⁹⁶ Alasdair Heron: cit. dielo, str. 9.

⁹⁷ Archim. Justin Popovič: Dogmatika pravoslavne Crkve, Beograd 1980, diel I., str. 196.

⁹⁸ Alasdair Heron: cit. dielo, str. 9.

⁹⁹ Jepiskop Silvester: Opyt pravoslavnogo dogmaticeskogo bogoslovija, Kijev 1892, diel II., str. 547-548.

¹⁰⁰ Ibidem, str. 549-550.

Na udomácnení sa učenia o Filioque v západnom kresťanskom prostredí hlavným podielom prispeli Anselm Canterburyjský svojou štúdiou *De procesione Spiritus Sancti* a Tomáš Akvinský dielom *Summa theologiae* I., Quaestio 36. Jadrom argumentu, z ktorého vychádzal Anselm a Tomáš, bolo tvrdenie, že ak sa Svätá Trojica nemá rozplynúť do nediferencovanej jednoty, ani sa rozpadnúť na Osoby bez vzájomného vzťahu, musí existovať základný vzťah medzi Synom a Svätým Duchom, ktorý by ich spájal a zároveň navzájom odlišoval. To, čo vyjadruje Filioque, je práve takýto vzťah.

Pokusy Západu vysvetliť Filioque pravoslávny východným teológom sa uskutočnili na koncilioch v Lyone (1274) a vo Florencii (1439), ktoré východní pravoslávni kresťania považujú za „unionistické“. V Lyone bolo jasne konštatované, že Filioque neznamena to, že by Svätý Duch mal v Otcovi a Synovi dva odlišné a oddelené zdroje. Naopak, vychádza večne z Otca i Syna nie ako z dvojprameňa, ale z jedného prameňa, nie dvojím dýchnutím, ale jediným. Na sneme vo Florencii bolo toto vysvetlenie zopakované a naviac Západ zdôraznil, že aj Grékom blízka formulácia „skrze Syna“ smeruje k Filioque.¹⁰¹

Takéto zdôvodnenie východnú pravoslávnu Cirkev neuspokojilo. Stále znova upozorňuje, že západnej triadologickej koncepcii chýba rozlíšenie medzi večným a dočasným pochádzaním Svätého Ducha. Stručne povedané, táto koncepcia nerobí rozdiel medzi vnútorným životom Svätej Trojice a Jej pôsobením v stvorenstve.

Vzhľadom na závažnosť tohto problému vynárajú sa pred nami tri otázky. Prvá otázka je, či je možné z Písma Svätého doložiť, že Svätý Duch „pochádza od Otca“, tak, ako vyznáva túto pravdu východná pravoslávna Cirkev. V Evanjeliu podľa Jána je priamo povedané: „Jehda že príidet Utišiteľ, jehože az pošľu vam ot Otca, Duch istiny, iže ot Otca ischodit, toj sviditelstvujet o mni (Ale keď príde Utešiteľ, ktorého vám ja pošlem od Otca, Duch pravdy, ktorý pochádza od Otca, Ten bude svedčiť o mne)“ (Jn 15, 26). Niceocarihradské vyznanie viery je citáciou tohto biblického miesta. Naopak priamy výrok o pochádzaní Svätého Ducha „i od Syna“ vo Svätom Písme nenájdeme. Po druhé vzniká otázka, či v osobe Benedikta VIII. mal Západ právo rozšíriť vyznanie viery, ktorého doslovné znenie bolo prijaté na I. a II. všeobecnom sneme. Pravoslávna Cirkev tvrdí, že takéto právo nemal, pretože rozhodnutia všeobecného snemu nesmie meniť miestna cirkev. Po tretie ide o to, či Filioque vyjadruje správne chápanie Svätej Trojice.¹⁰² V

¹⁰¹ Alasdair Heron: cit. dielo, str. 9.

¹⁰² Ibidem, str. 9.

spore o Filioque sa odráža skutočný rozdiel v prístupoch k chápaniu Svätej Trojice na Východe a Západe. Východ i Západ zhodne vyznávajú, že Boh je jeden podľa bytnosti, ale súčasne Trojica podľa Hypostáz. Zhodne odmietajú aj triteizmus.¹⁰³ Slabosť západnej trinitárnej koncepcie spočíva v tom, že Filioque presúva princíp jednoty Božstva z Otca na podstatu, čím zmenšuje monarchiu Otca a tak narúša trinitárnu rovnováhu, čiže dokonalú rovnosť troch Osôb. Rozbíja trojitú Monádu na dve diády: Otca-Syna a Otca, Syna-Ducha.¹⁰⁴ V klasickej latinskej náuke o Svätej Trojici Otec, Syn a Svätý Duch sa rozlišujú iba relatívne. Nezáleží na tom, ako vysvetlíme túto relatívnosť. Pritom je jasné, že Západ uznal ontologický primát podstatovej jednoty nad osobným (hypostatickým) rozlíšením v Bohu. Znamená to, že Boh je Jeden podľa podstaty a potom je v Božských Hypostázach, ktoré sa dajú vyjadriť relatívnymi pojmami.¹⁰⁵

Filioque vedie k dyteizmu (dvojbožstvu), alebo semisabelianizmu. Ak Syn ako aj Otec je „arché“ - princípom alebo prameňom Božstva, potom jestvujú dva nezávislé pramene, dva oddelené princípy v Trojici. Tým, že západní teológovia Otcovu odlišujúcu vlastnosť pripisujú aj Synovi, zlučujú dve Hypostázy do jednej, čo je totožné so Sabeliovým učením.¹⁰⁶

Západní teológovia, ako sme už spomínali, zápasili aj s tým, že nevedeli rozlíšiť večný život vo Svätej Trojici od dočasného pôsobenia Svätej Trojice v stvorenom svete. Na Východe tento problém veľmi precízne vysvetlil svätý Gregor Palama v XIV. storočí v diskusii s predstaviteľmi západného tomizmu. Tomáš Akvinský tvrdil, že Boh sa prejavuje v stvorenstve iba bytnosťou, že nepôsobí mimo bytnosť. Svätý Gregor Palama rozlišuje v Bohu bytnosť, triádu Božských Hypostáz a Božskú Energiu. Palama vychádzal z toho, že ak Božia bytnosť je pre človeka nedostupná, ako potom človek môže byť účastný na Božskom živote. Na potvrdenie svojej úvahy privádza texty „Boha niktože vidi nigdiže (Boha nikto nikdy nevidel)“ (Jn 1, 18), ktorý sa obsahom vzťahuje na Božiu bytnosť, a „Blaženi čistiji srdcem, jako tiji Boha uzrjat (Blahoslavení čistí srdcom, lebo títo uvidia Boha)“ (Mt 5, 8), ktorý sa vzťahuje na „Energiu“, blahodať Božiu. Svätý Gregor Palama vychádzal z evanjeliovej udalosti, ktorá sa udiala na hore

¹⁰³ Ibidem, str. 11.

¹⁰⁴ Paul Evdokimov: Prawoslawie, Warszawa 1964, str. 153.

¹⁰⁵ John Meyendorff: Teologia bizantyjska, Warszawa 1984, str. 236.

¹⁰⁶ Timothy Ware: Viera a bohoslužba v pravoslávnej Cirkvi, Odkaz sv. Cyrila a Metoda č. 6, Prešov 1990, str. 165

Tábor. Pýta sa, čo na Táboch apoštoli videli? Či Boha podľa bytnosti? A odpovedá jasným nie. Takto sv. Gregor Palama vysvetlil tajupnosť života vo Svätej Trojici a zároveň Jej pôsobenie v stvorenom svete skrze „Energie“. Podľa Palamu „Energie“ sú „Táborským svetlom“. Na výčitku protivníkov, že v Bohu rozlišujeme to, čo je nedeliteľné, Palama odpovedal, že rozlíšenie „Energii“ od Božej bytnosti nerozdeľuje Boha viac než rozlíšenie troch Hypostáz v jednej bytnosti, ktorej sa tieto Hypostázy zúčastňujú. Je to podobné, ako keď tri Hypostázy vlastnia tú istú bytnosť, ktorá je nedeliteľná. Božie „Energie“ pochádzajú od troch Božských Hypostáz a v ničom nerozdeľujú jednotu Božskej bytnosti. Palama tvrdil, že pôsobenie Božie v stvorenstve skrze „Energie“ aktualizuje pôsobenie celej Svätej Trojice vo svete.¹⁰⁷

Svätý Gregor Palama takto ukázal na spojenie medzi Bohom-Trojicou a človekom, ktorý stojí na pyramíde celého stvorenstva, čím poukázal aj na význam a postavenie človeka vo svete.

Učenie o Filioque, ktoré sa udomácnilo na Západe, je nebezpečné z toho dôvodu, že v jeho dôsledku došlo k porušeniu teologickej rovnováhy v učení o Cirkvi. Úloha Svätého Ducha v Cirkvi bola na Západe málo zdôrazňovaná, a tak sa stalo, že západné kresťanstvo začalo považovať Cirkev za inštitúciu tohto sveta, spravovanú pozemskou mocou s absolutistickou jurisdikciou. Praktickým výsledkom zdôrazňovania prílišnej jednoty na úkor rôznosti je veľká centralizácia cirkevného života s veľkým dôrazom na autoritu pápeža.¹⁰⁸ Nesprávne učenie o Bohu-Trojici sa tak zákonite negatívne prejavilo aj v kresťanskom živote Západu v silnej klerikalizácii na úkor zborového princípu biskupov a ich jednoty s veriacimi.

¹⁰⁷Jerzy Klinger: O istocie prawoslawia, Warszawa 1983, str. 190-191.

III. k a p i t o l a

TROJJEDINÝ BOH - STVORITEĽ SVETA

1. Úvod

Vo vzťahu k stvoreniu sa Boh prejavuje ako Stvoriteľ, Spasiteľ, Utešiteľ a Sudca. Trojjediný Boh, ktorý je nevysloviteľne tajomný a dokonalý podľa svojej bytnosti, je taký aj v stvoriteľskej činnosti. Z tohto tajomstva Trojjediný Boh zjavil svoje nevysloviteľné dokonalosti čiastočne v stvorenom svete toľko, koľko je treba nám ľuďom k duchovnému zdokonaľovaniu a spaseniu. Ostatné zostalo pre nás skryté a tajomné.

Zjavenie Boha ako Stvoriteľa sveta Cirkev vyjadrila v prvom článku Symbolu viery slovami: „Verím v jediného Boha, Stvoriteľa neba a zeme, všetkého viditeľného i neviditeľného.“¹⁰⁹ Týmto vyznaním Cirkev vyjadrila Bohom zjavenú pravdu, že svet nevznikol sám od seba, ani nevznikol náhodou, ani neexistuje od večnosti, ale že svoju existenciu má od Boha - Stvoriteľa. Zároveň týmto vyznaním Cirkev odlišuje Stvoriteľa od stvorenia, Boha od sveta, hoci Ho nestavia do protikladu so svetom. Aj samotný pojem „stvorenie“ logicky predpokladá na jednej strane takú Bytosť, ktorá tvorí, a na druhej strane to, čo je stvorené.

Všetko, čo Boh stvoril, nazývame pojmom „svet“ alebo „kozmos“. Sväté Písmo sa začína pravdou o Bohu a predstavuje Boha ako Stvoriteľa sveta. Hneď na prvej strane Biblie čítame: „V načali sotvori Boh nebo i zemľu (Na počiatku stvoril Boh nebo a zem)“ (Gen 1, 1). Na tejto pravde je založený celý Starý a Nový Zákon. Na počiatku všetkého stojí Boh, bez ktorého nemohlo nič dostať svoju existenciu, získať život, čo veľmi výstižne vyjadruje evanjelista Ján slovami: „Vsja tim byša, i bez neho ničtože byst', ježe byst' (Všetko povstalo skrze Neho, a bez Neho nepovstalo nič z toho, čo povstalo)“ (Jn 1, 3).

Keď Božie Zjavenie hovorí o Bohu ako Stvoriteľovi neba a zeme, rozumie pod pojmom neba a zeme všetko, čo vzniklo stvoriteľskou Božou vôľou, t.j. všetko stvorené.

¹⁰⁸ Timothy Ware: cit. dielo, str. 165.

¹⁰⁹ Niceocarihradský symbol viery.

Božie Zjavenie v nijakom prípade nestotožňuje Boha so svetom a ani nečiní Boha závislým na stvorení. Naopak stvorenie je od prvého okamihu svojej existencie závislé na Stvoriteľovi.¹¹⁰

Podľa svedectva Svätého Písma svet je dielom Svätej Trojice. Svätý apoštol Pavol v liste ku Korintským kresťanom napísal: „No nam jedin Boh Otec, iz nehože vsja, i my u neho, i jedin Hospod' Isus Christos, imže vsja, i my tim (Ale my máme jedného Boha Otca, z ktorého je všetko, a my sme u Neho a jeden Pán Isus Christos, skrze ktorého je všetko, aj my skrze Neho)“ (1 Kor 8, 6), čo ukazuje na účasť Hypostázy Otca a Syna na stvorení. Aj prorok Mojžiš, keď opisuje stvorenie sveta, píše, že Boh tvoril svet skrze Slovo a že „Duch Božij nošašesja verchu vody (Duch Boží sa vznášal nad vodami)“ (Gen 1, 2). Svätý Duch oživoval vodu a tak ju pripravoval na vznik v nej živých bytostí.

Pravdu o účasti všetkých troch Hypostáz Trojice na stvorení vyjadrila Cirkev v Niceocarihradskom symbole viery, keď vyznáva, že Boh Otec je Stvoriteľom sveta, o Bohu Synovi, že skrze Neho je všetko učené a Boha Svätého Ducha vyznáva „Pánom oživujúcim“. Vôľa Troch je jediná, je to vôľa tvorivého aktu. Preto Otec nemôže byť Stvoriteľom, aby nebol Stvoriteľom i Syn i Svätý Duch. Svätý Irenej Lyonský nazýva Syna a Ducha „dvoma rukami Božími“.¹¹¹

Božie Zjavenie nielen dosvedčuje, že svet je dielom Svätej Trojice, ale aj ukazuje, že Boh tvorí svet z ničoho (ex nihilo). Jediné židovsko-kresťanská tradícia pozná pojem stvoreného. Stvorenie z ničoho je dogmou viery pravoslávnej Cirkvi. Táto viera má svoj základ už v Starom Zákone. Prvýkrát je vyjadrená v II.knihe Makabejskej (7, 28), kde matka presvedča syna, aby išiel na mučenícku smrť, a hovorí mu: „Vozriši na nebo i zemľu, i vsja, jaže v nich, vid'jašč urazumiješi, jako ot ne suščich sotvori sija Boh (Pozri na nebo a zem, a všetko, čo obsahujú, a vidiac pochopíš, že Boh to stvoril z ničoho)“, „z neexistujúceho“ - znie v Septuaginte. „Nihil“ tu znamená toľko, že pred stvorením neexistovalo nič „okrem“ Boha. Toto „okrem“ existuje vďaka stvoreniu. V Bohu „počiatok“ nemá zmysel. Počiatok sa objavuje spolu so stvoreným bytím. Je to práve až akt stvorenia, ktorý ustanovuje čas s kategóriami ako je „pred“ a „po“. Učením o stvorení z ničoho pravoslávna teológia nepridáva nič navyše k bytiu Božiemu. Pravoslávna teológia, ako sme už o tom hovorili na začiatku, odmieta doktrínu panteizmu, ktorá stotožňuje

¹¹⁰ Archim. Justin Popovič: Dogmatika pravoslavne Crkve, Beograd 1980, diel I., str. 213-214.

¹¹¹ Citát je prevzatý zo štúdie Vladimira Losského: Dogmatická teologie, Praha 1986, str. 34.

Boha so svetom. Tak isto neprijíma dualizmus, podľa ktorého Boh a svet sú dva súvečné princípy, pričom Boh sa javí nie ako Stvoriteľ všetkého, ale iba akýsi regulátor toho, čo večne existuje. Pravoslávna teológia zamietá aj materialistickú teóriu, ktorá hlása, že všetky bytosti a veci majú svoj pôvod v predexistujúcej chaotickej hmote, ktorá má vnútornú tvorivú silu.¹¹²

Často si kladieme otázku: „Prečo Boh stvoril svet?“ Svätí otcovia odpovedajú, že svet bol stvorený ako priestor pre vtelenie Božieho Syna. Boh nestvoril svet z nejakej nevyhnutnosti alebo donútenia, ale z lásky. Aby tak „mimo“ seba zjavil svoje dokonalosti a daroval stvoreným bytostiam účasť na svojej blahodati a dokonalosti. To, čo Boh prejavuje voči svojmu stvoreniu, nie je ničím iným než svedectvom toho, že „Boh ľuby jest' (Boh je láska)“ (1 Jn 4, 8).

Spôsob stvorenia sveta, vo svojej podstate tak zložitého, je pre nás ľudí nepochopiteľný. Je to tajomstvo, ktoré možno dosiahnuť iba vierou, hoci samotný svet je predmetom rozumového skúmania. Ale aj veda stojí pred jeho tajomstvami v úžase. Boh stvoril všetko čo chcel a ako chcel. Zo stvorenia je však pozorovateľný mimoriadny poriadok, plán a nepochopiteľná múdrosť. Všetko, čo Boh stvoril, je vo svojej podstate dobré a dokonalé. Z Božích „rúk“ nemohlo vyjsť ničो nedobré alebo nedokonalé. Preto prorok Mojžiš túto skutočnosť vyjadril slovami: „I vidí Boh vsja, jelika sotvori. I se dobra zilo (A videl Boh, že všetko čo stvoril bolo veľmi dobré)“ (Gen 1, 31).

2. Patristické učenie o stvorení

Patristické učenie o stvorení sveta bolo formulované v dlhoročnej polemike s origenizmom. Problém, o ktorom sa v tejto diskusii hovorilo, bola grécka koncepcia večného vesmíru a biblický pohľad na dejiny ako proces lineárny, ktorý má svoj počiatok od stvoriteľského „fiat“ (buď!).

Origenes vo svojom pohľade na počiatok sveta vychádzal z tvrdenia, že akt stvorenia bol prejavom Božskej prirodzenosti. Pretože prirodzenosť Božia je vždy tá istá a nezmenená, Origenes dedukoval, že nikdy nemohlo byť také „obdobie“, v ktorom by Boh nekonal svoju stvoriteľskú činnosť. V konečnom dôsledku svet existoval stále, pretože láska Božia vždy potrebovala mať akýsi predmet. To tvrdil Origenes v diele *De principis* I, 2, 10, v ktorom je

¹¹² Dr.Dumitru Staniloae: Pravoslavna dogmatika,Beograd 1993, diel I., str. 261.

poplatný Platónovej filozofii. Origenizmus večnosť stvorenia v jeho podstate nerozlišoval od večnosti Loga, ale spájal do paralely. Obe reality majú večný počiatok od Boha. Toto origenistické tvrdenie priviedlo Ária, ktorý poprel večnú existenciu stvorenia, ku koncepcii, podľa ktorej Logos je zrodený v čase. Bol to omyl, o vyvrátenie ktorého sa zaslúžil sv. Atanáž Veľký z Alexandrie a jeho antiariánska teológia. Pokračovatelia sv. Atanáža jasne teologicky rozlíšili medzi rodením druhej Božskej Hypostázy Syna a stvorením sveta.¹¹³

Podľa svätého Atanáža Veľkého stvorenie je prejavom Božej vôle. Božia vôľa sa ontologicky odlišuje od Božej bytnosti. V bytnosti Otec rodí Syna a toto rodenie je večné, mimo času a priestoru. Je to večný a nezmeniteľný vzťah dvoch Hypostáz - Otca a Syna.

Tvorenie je realizované cez Božie chcenie, čo znamená, že Boh zostáva úplne slobodný v akte stvorenia alebo nestvorenia i transcendentný k svetu po jeho stvorení.

Spoločnou chybou Ária a Origena bolo spájanie Božej bytnosti a Božej vôle. Ustanovenie rozlíšenia medzi Božou bytnosťou a Božím stvorením sa stalo hlavným základom Atanážovej argumentácie.

Je absolútne nemožné uvažovať o Hypostáze bez Syna, pretože „Syn nie je stvorenie, ktoré začalo existovať cez akt vôle; podľa bytnosti je On vlastný Syn bytnosti (Otca)“, píše sv. Atanáž v diele Proti ariánom, III, 60, PG 25, 448-449. Navyše Syn je Boh podľa bytnosti, súčasne však „existencia stvorenia, ktoré začalo byť z ničoho, je slabá, smrteľná a zložitá“ (Atanáž: *Contra Gentes*, 41, PG 25, 81 CD). Popierajúc ariánsku tézu, že Logos bol stvorený pre svet, svätý Atanáž učí, že „to nie On bol stvorený pre nás, ale my sme boli stvorení pre Neho“ (Atanáž: *Contra Arianos*, II, 31, PG 26, 212 B). V Bohu poriadok bytnosti predchádza poriadok dobrovoľného konania. Poriadok bytnosti prevyšuje poriadok konania a je od neho nezávislý. Pretože Boh je tým, čím je. Boh nie je definovateľný, ani nijakým spôsobom ohraničený v tom, čo činí cez svoju vlastnú bytnosť i existenciu. Božia bytnosť i realita stvorenia sú úplne odlišné módy existencie. Prvá je absolútne slobodná a nezávislá na druhej. Bytnosť stvorenia však úplne závisí od Boha. Existuje „vdďaka Jeho láske, vôli a Jeho slovu, takže (stvorenie) môže prestať existovať, ak to Stvoriteľ chce“ (Atanáž: *Contra Arianos*, I, 20, PG 26, 55 A).

Svätý Atanáž Veľký išiel ďaleko za teologický pojem kozmu u Origena, ktorý Origenes považoval za konečný prejav samotnej Božej bytnosti. V tomto vidíme, že chápanie stvorenia

¹¹³ Vladimír Losský: *Dogmatická teologie*, Praha 1986, str. 38.

tak, ako ho formuluje svätý Atanáž Veľký, nás privádza k rozlíšeniu v Bohu medzi Jeho transcendentnou bytnosťou a Jeho vlastnosťami, takými ako je sila, láska, múdrosť, ktoré prejavujú Jeho existenciu ad extra a nie Jeho bytnosť.

Rozdiel v bytnosti medzi Bohom a Jeho stvoreniami, ako aj rozlíšenie medzi „prirodzeným“ rodením Syna od Otca a stvorenstvom „cez akt vôle“ nájdeme taktiež u svätého Cyrila Alexandrijského a u svätého Jána Damaského (porovnaj Thesaurus..., 15, PG 75, 276 B; tamtiež, 18, PG 75, 313 C: De fide orthodoxa, I, 8, PG 94, 812-813).

Tento rozdiel reprezentuje aj chalcedonská christologická formulácia „o dvoch prirodzenostiach“ v Christu. Tieto dve prirodzenosti žijú v spoločenstve ako „hypostatická“ jednota, ale nikdy nemôže dôjsť k ich „zmiešaniu“, t.j. nemôžu sa stať „jednou prirodzenosťou“.

Dôraz, ktorý kladie svätý Atanáž Veľký na povahu stvorenia, nás nesmie pomýliť. Chce tým vyjadriť kontrast medzi absolútnou a samodostačujúcou bytnosťou Boha a závislosťou celého stvorenstva od nej. Istotne nechce redukovať stvorenstvo iba na samotný „zjav“. Boh dal stvoriteľským aktom počiatok novému „stvorenstvu“, inej „bytnosti“, ktorá je odlišná od Jeho bytnosti. Je to však „bytnosť“ dôstojná Boha, je tá, ktorá si zaslúži Jeho blahodať. Boh netvorí, tak ako učí Origenes, iba intelektu, ktoré svoju existenciu nachádzajú jedine v kontemplaní Božej bytnosti a ktoré sa odlišujú len stavom svojho odpadnutia od Boha, ale stvorenstvo, ktoré je bytím a nie akýmsi „fantómom“, alebo odrazom niečoho. Boh je láska, miluje svet a rešpektuje ho. Stvorenstvo navyše vtedy opäť získava svoju pôvodnú kvalitu, keď Logos prijíma do hypostatickej jednoty ľudskú prirodzenosť. Implikáciu autonómie stvorenstva v úplnosti rozvinul svätý Maxim Vyznavač a ďalší sv. otcovia v sporoch s ikonoborcami.

Svätý Maxim Vyznavač v učení o stvorení prekonal všetky bludné učenia origenizmu. Východiskovým bodom jeho učenia o stvorení bolo učenie o Logu ako princípe stvorenia. Súhlasne s Prológom Evanjelia podľa Jána alexandrijská tradícia chápala božské Slovo ako predexistujúci princíp, v ktorom bolo stvorené všetko a ktorý od večnosti obsahuje v sebe rôznorodosť stvoreného sveta. V tomto zmysle možno povedať, že Boh všetko predvídal. Svätý Maxim Vyznavač tvrdí, že všetko, čo existuje, existuje ako božské myšlienky, večne v Bohu, v Jeho hypostatickom Logu. Stvorenie sveta je podľa svätého Maxima Vyznavača aktom božskej vôle, ktorá priviedla k naplneniu božského predvedenia od večnosti založené v Logu.

Idea večného plánu, ktorý Boh zrealizoval vtedy, keď dal bytie stvorenstvu v čase, nie je v protiklade s koncepciami, aké nájdeme v židovskej „sapienciálnej“ literatúre. Svätý Maxim

Vyznavač, ktorý bol verný učeniu svätého Atanáza Veľkého o rozlíšení medzi bytnosťou a Božou vôľou, ako vidíme, sa snažil budovať autentickú kresťanskú ontológiu stvorenstva. Táto jeho ontológia požaduje rozlíšenie v Bohu medzi bytnosťou a Energiou, čo neskoršie poznáme pod názvom „palamizmus“.

V sporoch s origenizmom svätí otcovia Cirkvi museli prekonať Origenov názor, že prvotné intelektuálne stvorenie bolo svojou povahou statické. Origenes učil, že ozajstnú logickú existenciu stvorenia nachádza v kontemplácii bytnosti Božej a jeho prvým pohybom bola forma povstania proti Bohu. Podľa svätého Maxima Vyznavača a celej východnej teologickej tradície pohyb (kinesis) je konečným a prirodzeným výsledkom ich stvorenia prostredníctvom Boha. Keď Boh stvoril svet, umiestnil „mimo“ seba systém dynamických existencií, ktoré sa od Neho odlišujú tým, že sa menia a pohybujú k Nemu. Logos každého stvorenia je v zásade aktivita, nie je to existencia bez energie, čiže bez pohybu. Táto dynamická koncepcia o stvorení je hlavným argumentom svätého Maxima Vyznavača v boji proti „monoenergistom“ VII. storočia, ktorých christológia sa zakladala na tom, že Christovo človečenstvo stratilo svoju autentickú ľudskú „energiu“ a vôľu v dôsledku spojenia s Božstvom. Podľa svätého Maxima Vyznavača, človečenstvo by stratilo svoju existenciu, ak by bolo zbavené svojej vlastnej energie, svojho vlastného cieľa a svojej vlastnej dynamickej identity. Takýto vlastný pohyb prirodzenosti je úplne možný iba vtedy, ak je nasmerovaný ku skutočnému cieľu, ktorým je túžba po Bohu, túžba dosiahnuť s Ním plnosť, čím ľudská prirodzenosť splní cieľ, kvôli ktorému bola stvorená. Skutočným cieľom existencie stvorenstva nie je kontemplácia bytnosti Božej (tá je nedostupná), ale plnosť Božskej Energie.¹¹⁴

Hexameron sa stal najautoritatívnejším textom o počiatku stvorenstva a vývoji sveta. Svätý Bazil Veľký obhajoval tézu o skutočnom stvorenom pohybe a dynamike v stvorenstve. Tvrdí, že stvorenstvo nezískava svoje formy a rôznorodosť od Boha, ale získava iba energiu, ktorá je mu daná od Boha. Je to energia autentická, prináležiaca stvorenstvu: „Da izvedet zemlja (Nech zem vydá...)“ (Gen 1, 24). Tento obyčajný rozkaz, podľa svätého Bazila Veľkého, sa stal veľkou skutočnosťou a tvorivým logom.¹¹⁵

¹¹⁴John Meyendorff: Teologia bizantyjska, Warszawa 1984, str. 168-169.

¹¹⁵Protojerej John Meyendorff: Vvedenije v svjatootečeskoje bogoslovije, New York 1982, str. 151-152.

Tak isto ako svätý Atanáž Veľký a svätý Maxim Vyznavač, i svätý Bazil Veľký zostáva verný biblickej koncepcii o absolútnej božskej transcendentnosti a slobode v akte stvorenia. Neznamená to však, že stvorená príroda je ontologicky autonómna. Otec Georgij Florovský tvrdí, že „musíme rozlišovať akoby dva módy večnosti: skutočnú bytostnú večnosť, v ktorej žije Svätá Trojica a „náhodnú“ večnosť voľných, slobodných aktov Božej lásky“.116 Príroda bola stvorená preto, aby „participovala“ v Bohu, čo nie je len prvým pohybom a cieľom stvorenia, ale aj konečným významom (logom) jeho permanencie. Boh je princípom, strediskom i cieľom stvorenia. Princípom je ako Stvoriteľ, strediskom ako prozreteľnosť (Energia) a cieľom je ako hranica všetkého. „Jako iz toho i tim i v nem vsjačeskaja (Lebo z Neho a skrze Neho a v Ňom je všetko)“ (Rim 11, 36).

Každé vedecké poznanie, ktoré by ignorovalo uvedený zmysel stvorenia, by bolo nebezpečné a jednostranné.

3. Poriadok stvorenia

A/ NEVIDITEĽNÝ SVET

Podľa svedectva Božieho Zjavenia Trojjediný Boh prejavil svoju stvoriteľskú silu najprv vo stvorení duchovného sveta. Svätý Izák Sýrsky píše: „Stvorenie anjelských bytostí prebehlo v mlčaní.“117

Všetky duchovné bytosti stvoril Boh z ničoho a obdaroval ich duchovno-mravnými vlastnosťami. Tak ako ukazuje Písmo, anjeli boli stvorení k výkonu a hlásaniu Božej vôle ľuďom a taktiež na to, aby oslavovali Boha, svojho Stvoriteľa.

Pomenovanie „anjel“ nie je pomenovaním, ktoré by vystihovalo tieto duchovné bytosti podľa bytnosti, ale podľa služby, ktorú konajú. Grécky pojem „angelos“ v preklade znamená hlásateľ, oznamovateľ, zvestovateľ, posol.

¹¹⁶ G.Florovsky: The Idea of Creation in Christian Philosophy, Eastern Churches Quarterly 8 (1949), str. 67.

¹¹⁷ Citované podľa Vladimíra Losského: Dogmatická teologie, Praha 1986, str. 46.

Božie Zjavenie na niektorých miestach používa pojem „angelos“ aj v prenesenom význame. Týmto pojmom sú označovaní aj ľudia, a to tí, ktorých si Boh vyvolil, aby zvestovali Jeho vôľu vo svete. V knihe proroka Malachiáša čítame: „Poneže ustni jerejovy sochraňat razum, i zakona vzyščut ot ust jeho. Jako anhel Hospoda Vsederžiteľa jest' (Lebo ústa kňaza strážia poznanie, a z jeho úst sa žiada učenie. Lebo je zvestovateľom Hospodina zástupov)“ (2, 7). Tak isto v Evanjeliu podľa svätého Matúša nachádzame vyjadrenie o svätom Jánovi Krstiteľovi: „Se, az posylaju anhela mojeho pred licem tvojim, iže uhotovit puť tvoj pred toboju (Ajhľa, posielam svojho posla pred Tebou a on Ti pripraví cestu)“ (Mt 11, 10). To isté vyjadrenie o svätom Jánovi Krstiteľovi nachádzame v Evanjeliách podľa Marka a Lukáša (Mk 1, 2; Lk 7,27). Vo všetkých týchto prípadoch je v gréckom texte použitý pojem „angelos“. Toto stotožnenie môžeme odôvodniť jedine tým, že tak ako anjeli, aj Bohom vyvolení ľudia konajú vo svete tú istú službu. Bolo by však chybné, ak by sme stotožňovali anjelov s ľuďmi podľa ich bytnosti. Sväté Písmo pod pojmom „angelos“ rozumie zvláštne bytosti svojho druhu, ktoré sa líšia od Boha i od ľudí svojou zvláštnou bytnosťou a existenciou,¹¹⁸ že sú skutočne samostatnými a špecifickými bytosťami. Na samom počiatku Biblie sa presvedčame o tom, že Boh pred bránou raja ako strážcov ustanovuje cherubínov s ohnivým mečom, aby strážili cestu k stromu života (Gen 3, 24). Prorok Mojžiš túto udalosť opisuje nasledovne: „I izrinu Adama, i vseli jeho prjamo raja sladosti: I pristavi cheruvima, i plammenoje oružije obraščajemoje, chraniti puť dreva žizni (A potom zahnal /Boh/ človeka a na východ od záhrady postavil cherubínov s blýskavým plamenným mečom, aby strážili cestu k stromu života)“ (Gen 3, 24). Cherubín je samostatná bytosť, ktorá vedome a dobrovoľne plní Božiu vôľu. Na Boží príkaz vyviedli anjeli Lóta zo Sodomy (Gen 19, 1-15). Patriarcha Jakub videl anjelov, ako vystupujú a zostupujú po rebríku (Gen 28, 12-13). V Písme máme mnoho svedectiev o zjavovaní sa anjelov v dejinách. Anjeli vždy vystupujú ako bytosti samostatné v úlohe prostredníkov medzi Bohom a človekom. Už prorok Dávid videl Božieho anjela, ako na rozkaz Boží sužuje ľud (2 Kr 24, 16-17). Boží anjel sa zjavil prorokovi Eliášovi a radil mu, čo má povedať poslom kráľa Ochoziáša (4 Kr 1, 3-4). Taktiež prorok Izaiáš videl serafínov so šiestimi krídlami, ktorí obklopovali Boží trón a oslavovali Boha. Jeden z nich sa k nemu vzniesol s rozpáleným uhl'om, dotkol sa jeho úst a riekol mu: „Se, prikosnusja sije

¹¹⁸ Archim. Justin Popovič: Dogmatika pravoslavne Crkve, Beograd 1980, diel I., str. 227.

ustnam tvojim, i otimet bezzakonija tvoja i hrichi tvoja očistit (Ajhl'a, tento sa dotkol tvojich perí a zmizla tvoja vina, tvoj hriech je odpustený)“ (Iz 6, 2-7).

V knihe Jób sú anjeli pomenovaní ako „synovia Boží“, ktorí plesajú radosťou, keď Boh tvoril hviezdy (38, 7). V tejto knihe je uvedené aj to, že anjeli predstupujú pred Boha, kedykoľvek si to praje (1, 6; 2, 1). Všetko, čo píše Jób o anjeloch, nás privádza k tomu, že boli stvorení pred svetom viditeľným a že sú služobníkmi Božej vôle.

Aj Nový Zákon prekypuje svedectvami o existencii anjelov. V dejinách novozákonného ľudstva anjeli pôsobia od samotného počiatku až do apokalyptického konca. Nový Zákon sa začína zjavením sa archanjela Gabriela Zachariášovi, ktorý mu zvestuje správu, že jeho neplodná manželka Alžbeta porodí syna, Jána Krstiteľa (Lk 1, 26-28). Pri narodení Spasiteľa v Betleheme sa zjavilo veľké množstvo anjelov, ktorí oslavovali novonarodené Dieťa Christa (Lk 2, 9-13). Anjel Boží sa potom vo sne zjavil Jozefovi a dal mu konkrétne pokyny, ako zachrániť život Božského Dieťaťa pred Herodesom (Mt 1, 20; 2, 13; 19). V Getsemanskej záhrade sa zjavil Spasiteľovi anjel a posilňoval Ho (Lk 22, 43). Anjel odvalil kameň od Spasiteľovho hrobu (Mt 28, 2). Tento anjel potom prvý zvestoval ženám myronosiciam zvesť o Zmŕtvychvstaní Isusa Christa (Mt 28, 2-6). Pri Nanebovstúpení Spasiteľa sa apoštolom zjavujú anjeli a vysvetľujú im tajomstvo druhého príchodu Spasiteľa (Sk 1, 10-11).

Novozákonné Zjavenie nielen prekypuje zjavovaním sa anjelov, ale aj učením o anjeloch. Jedno je potvrdzované druhým a jedno je aj druhým dopĺňované a vysvetľované.¹¹⁹ Samotný Spasiteľ sa vyjadruje o existencii anjelov takto: „Vsjak, ašče ispovist mja pred čeloviki, i syn čelovičeskij ispovist jeho pred anhely Božijimi (Každého, kto mňa vyzná pred ľuďmi, vyzná aj Syn človeka pred Božími anjelmi)“ (Lk 12, 8). Keď Christos odpovedal saducejom, ktorí popierali existenciu večného posmrtného života, zmienil sa o existencii anjelov: „V uskresenije bo ni žeňatsja, ni posjahajut, no jako anheli Božiji na nebesi suť (Pri vzkriesení nebudú sa ani ženiť ani vydávať, ale budú ako anjeli Boží v nebi)“ (Mt 22, 30).

Anjeli sa zúčastňujú v živote mladej Cirkvi. Anjel sa zjavil a oslobodil apoštolov z väzenia (Sk 5, 19-20). Anjel sa zjavil apoštolovi Pavlovi a oznámil mu, aby išiel do Ríma pred cisára (Sk 27, 23). Ďalej sa môžeme presvedčiť o tom, že apoštoli učili o existencii anjelov to isté, čo aj ich Božský Spasiteľ. Sv.apoštol Pavol zaprisahal svojho učeníka Timoteja, aby sa držal svätého

¹¹⁹ Ibidem, str. 229-230.

učenia. Zaprisahal ho pred Bohom, Spasiteľom Isusom Christom a pred Jeho vyvolenými anjelmi (1 Tm 5, 21). Podľa vyjadrenia sv. apoštola Pavla, anjeli sa pozerajú z neba na všetko, čo sa deje s kresťanmi na zemi (1 Kor 4, 9).

Toto Bohom zjavené učenie o anjeloch vždy veľmi zodpovedne a ostražito ochraňovala a vyznávala Cirkev slovami: „Veríme v jedného Boha Otca, Stvoriteľa neba a zeme, všetkého viditeľného i neviditeľného“ (Niceocarihradský symbol viery).

Pravoslávna Cirkev, vychádzajúc zo Zjavenia, učí, že anjelské bytosti v žiadnom prípade nemajú svoj pôvod v sebe samých, nie sú bytosťami večnými, ale boli Bohom stvorené ako všetko ostatné stvorenie. Anjeli boli Bohom stvorení pred viditeľným svetom.¹²⁰ Takéto poradie uvádza prorok Mojžiš, ktorý opis stvorenia sveta začína konštatovaním: „V načali sotvori Boh nebo i zemľu (Na počiatku stvoril Boh nebo a zem)“ (Gen 1, 1). Že „nebo“ tu nemôže znamenať oblohu, je zrejmé z toho, že táto bola stvorená až v druhom období tvorenia. Z toho vyplýva, že pod pojmom „nebo“ treba chápať svet neviditeľný, svet anjelský, lebo Písmo hovorí o anjeloch ako o obyvateľoch neba. V tom istom zmysle vysvetľujú tento biblický text aj sv.otcovia a učitelia Cirkvi: sv.Bazil Veľký, sv.Gregor Teológ, sv.Ján Zlatoústý a iní. Ak vychádzame z biblického opísania o pokušení prvých ľudí, možno usudzovať, že už predtým existoval svet duchovný, svet neviditeľný, v ktorom ešte pred pádom ľudí muselo dôjsť k mravnému prevratu, ktorý skončil odpadnutím niektorých anjelov od Boha.

Prirodzenosť anjelov je duchovná, netelesná. Sv.apoštol Pavol ich nazýva neviditeľnými (Kol 1, 16). I keď sa anjeli zjavujú ľuďom, nezjavujú sa takými, akými sú vo svojej podstate, ale tak, aby boli pre ľudí viditeľní. Hoci anjeli sú duchovné a dokonalé bytosti, svojou dokonalosťou sa nevyrovnajú Bohu. Z hľadiska budúcnosti sú anjeli nesmrteľní, nemôžu zomrieť (Lk 20, 36). Anjeli však nie sú nesmrteľní podľa svojej bytnosti, ale sú takými vďaka blahodati Božej a vďaka svojej poslušnosti Bohu. Pôsobením Svätého Ducha sa anjeli natoľko zdokonalili a utvrdili v dobre, že zostali imúnni voči zlu, a to navždy.

Svet anjelov je číselne nevyjadriteľný. Sv.apoštol Pavol píše, že kresťan sa zjednocuje cez Cirkev s nespočtým zástupom anjelov

(Žid 12, 22). Taktiež je v Písme uvedené, že druhý príchod Isusa Christa na svet bude sprevádzaný nespočtým množstvom anjelov (Jud 14).

¹²⁰ Dr.Dumitru Staniloae: Pravoslavna dogmatika, Beograd 1993, diel I., str. 324.

Ako je vidieť z Písma, anjeli sa medzi sebou delia podľa stupňa dokonalosti. Sv.apoštol Pavol opisujúc svet anjelov svedčí: „Tim sozdana byša vsjačeskaja, jaže na nebesi i jaže na zemi, vidimaja i nevidimaja, ašče prestoli, ašče hospodstvija, ašče načala, ašče vlasti. Vsjačeskaja tim i o nem sozdašasja (Ním sú stvorené všetky veci, ktoré sú v nebesiach i ktoré sú na zemi, viditeľné i neviditeľné, tróny, panstvá, kniežatstvá, mocnárstva, to všetko je stvorené skrze Neho a pre Neho)“ (Kol 1, 16).

Rozlíšenie anjelov na tri stupne, do ktorých patria vždy tri rady, nájdeme vyjadrené v starobyľom cirkevnom spise Areopagitu „O nebeskej hierarchii“. V tomto spise sú anjeli rozdelení takto:

- 1/ Nižšia hierarchia: anjeli, archanjeli, kniežatstvá;
- 2/ Stredná hierarchia: panstvá, mocnosti, sily;
- 3/ Vyššia hierarchia: serafíni, cherubíni, trónovia.¹²¹

V Eucharistii, ktorá je reálnou jednotou s Bohom cez Telo zmŕtvychvstalého Christa, Cirkev vyznáva svoju vieru v existenciu anjelov, a to konkrétne v modlitbe, ktorú sa kňaz modlí počas piesne „Dostojno i pravedno jest... (Je dôstojné a správne...)“.

Pravoslávna Cirkev vzdáva úctu anjelom tým, že im zasvätila dni, modlitby. Túto prax pravoslávna Cirkev prevzala zo Starého Zákona. Je známe, že už Židia na znak úcty umiestnili na Arche zmluvy obrazy dvoch cherubínov.

Východ nikdy nemal presný opis anjelského sveta, s výnimkou už nami uvedeného opísania nebeskej hierarchie, ktorú podáva Pseudodionisiana.

Keď pravoslávna Cirkev vzdáva úctu anjelskému svetu, koná to z dôvodu, že anjeli reprezentujú ideálny aspekt stvorenia.¹²² Boli stvorení pred stvorením viditeľného sveta a ich poslaním je slúžiť Bohu a Jeho „obrazu“ - človeku. Myšlienka, ktorá je zakotvená vo Svätom Písme, o neustálom oslavovaní Boha anjelmi, je častou témou východných liturgií, zvlášť eucharistických kánonov, ktorými sú všetci verní vyzývaní k tomu, aby sa pridali k tejto oslave, aby tak obnovili svoju prvotnú jednotu s Bohom. Takéto obnovené zjednotenie neba a zeme v Eucharistii je eschatologickým cieľom celého stvorenstva.

¹²¹Ibidem, str. 343.

¹²²Ibidem, str. 344.

B/ ZLÍ ANJELI

Božie Zjavenie ukazuje a potvrdzuje, že existujú nielen duchovia dobrí, ale aj zlí. Zlí anjeli, podľa svedectva Písma, sú tiež osobné bytosti, samostatné, ktoré sa dobrovoľne a nenávratne zatvrdili a „zdokonalili“ v zle. Sväté Písmo ukazuje na skutočnú existenciu zlých anjelov a na ich zjavovanie sa v tomto svete. Písmo presnými pomenovaniami označuje povahu a činnosť nečistých duchov. Hlavného a najvyššieho ducha zla nazýva „Satanáš“, čo hebrejsky znamená nepriateľ, podvodník.

Svätý Justín Mučeník učí, že pojem „Satanáš“ pochádza z hebrejského a sýrskeho jazyka, od pojmu „Sata“, čo znamená odpadlík (apostates) a od slova „naš“, čo znamená had (ófis).

Vo Svätom Písme nájdeme aj iné pomenovania zlého anjela: diabol (ohovárač) (Mt 4, 1-13), belzebub (Mt 12, 24), knieža vzdušných mocností (Ef 2, 2), pokušiteľ (Mt 4, 3), Lucifer (Iz 14, 12), nečistý duch (Ef 6, 12), démon (Mt 7, 22), anjel Satanáša (Mt 25, 41).

To, že diabol a jeho anjeli sú skutočne bytosťami osobnými, ukazuje Sväté Písmo, keď opisuje, ako sa zlí anjeli zjavovali ľuďom, alebo keď hovorí o ich prítomnosti vo svete. V knihe Jób je vykreslené, ako často sa anjeli objavujú pred Božou tvárou a s nimi tiež diabol. Ďalej sú opísané všetky nešťastia a utrpenia, ktorými zlý anjel s Božím dovolením pokúša spravodlivého Jóba (1.-2.kap.). Presvedčame sa aj o tom, že zlý anjel znepokojuje tiež Saula (1 Kr 16, 14-15). Diabol útočí aj na kráľa Dávida a zvádza ho k nemravnému činu (Deut. 21, 1). V prorockom videní proroka Zachariáša sa opisuje veľkňaz Jozue, ako stojí pred anjelom Pána, po ktorého pravici stojí Satanáš ako žalobca (Zach 3, 1).¹²³

Aj Nový Zákon jasne a zreteľne poukazuje na existenciu zlých a nečistých anjelov. Predstavuje ich ako bytosti samostatné a osobné. Nový Zákon najprv opisuje zlého anjela ako pokušiteľa, ktorý veľmi chytro a obratne pokúša Isusa Christa, nášho Spasiteľa (Mt 4, 1-11; Lk 4, 1-13). Z uvedeného opísania je zjavné, že Spasiteľ vedie rozhovor so zlým anjelom ako s osobou samostatnou, rozumnou a slobodnou.

¹²³ Archim. Justin Popovič: Dogmatika pravoslavne Crkve, Beograd 1980, diel I., str. 239-240.

Nový Zákon hovorí aj o tom, že Spasiteľ počas svojho pôsobenia veľmi často vyháňa z ľudí nečistých duchov, oslobodzuje ľudí z moci zlého, pritom sa k nečistým duchom obracia ako k bytostiam slobodným a samostatným.¹²⁴

Z Nového Zákona je známe, že keď farizeji obviňujú Spasiteľa, že vyháňa nečistých duchov mocou ich kráľa Belzebuba, Christos nielenže nepopiera ich existenciu, ale vo svojej odpovedi potvrdzuje existenciu Satanáša a jeho kráľovstva: „I ašče satana satanu izhonit, na sja razdililsja jest'. Kako ubo stanet carstvo jeho; I ašče az o bel'zevuli izhoňu bisy, synove vaši o kom izhoňat (Ak satanáš vyháňa satanáša, sám so sebou je rozdelený, a ako teda obстоjí jeho kráľovstvo? Ak ja Belzebubom vyhánam démonov, vaši synovia ich kým vyhánajú?)“ (Mt 12, 26-27).

Zlí anjeli celú svoju bytosť premenili na nádobu hriechu a sú tiež iniciátormi zla v ľudskom svete. Ľudia sa natoľko dopúšťajú hriechu, nakoľko sa s nimi dobrovoľne a slobodne stotožňujú. Preto aj vo Svätom Písme je napísané: „Tvorjaj hrich ot diavola jest, jako isperva diavol sohrišajet (Kto čini hriech, je z diabla, lebo diabol hreší od počiatku)“ (1 Jn 3, 8).

Zlý anjel je otcom lži a jeho činnosť je namierená na to, aby ľudí odvrátil od Boha. To je dôvod, prečo Cirkev pri krste žiada od ľudí do nej vstupujúcich, aby sa zriekli nečistého ducha.¹²⁵

Pôvod zlých anjelov treba hľadať nie v Bohu, ale v nich samých, v ich dobrovoľnom a slobodnom odpadnutí od Boha. Boh nestvoril zlých anjelov. Boh aj ich stvoril dobrými, svätými a svetlými, ale oni nechceli zostať v láske s Bohom. Nechceli sa zdokonaľovať v dobre a pravde, a preto odpadli od Boha. V snahe vyrovnáť sa Bohu, založili si svoje vlastné kráľovstvo zla ako protiklad Božieho Kráľovstva.¹²⁶

Z tohto aspektu sú dôležité slová Isusa Christa: „Vy otca vašeho diavola jeste i pochoti otca vašeho choščete tvoriti. On čelovikoubijca bi iskonit i vo istini ne stojit, jako nist' istiny v nem. Jehda hlaholet lžu, ot svojich hlaholet, jako lož jest' i otec lži (Vaším otcom je diabol a vy chcete plniť žiadosti svojho otca. On bol vrahom od počiatku a nezotrval v pravde, pretože niet v ňom pravdy. Keď luhá, rozpráva zo seba, lebo je luhár a otec lži)“ (Jn 8, 44). Keď sv. Ján Zlatoústý vysvetľuje tieto slová Spasiteľa, hovorí, že tento anjel sa sám rozhodol opustiť Božiu pravdu,

¹²⁴ Ibidem, str. 241.

¹²⁵ Prot. Alexander Schmemmann: Vodoju i Duchom, Moskva 1993, str. 21-22.

¹²⁶ Dr. Dumitru Staniloae: Pravoslavna dogmatika, Beograd 1993, diel I., str. 347.

vypadol z pravdy, v ktorej prebýval, žil a pohyboval sa. Pred diablom nebolo hriechu. Sv.Ján Zlatoústý píše: „Diabol bol na počiatku dobrý. Keď sa však stal nedbalým, upadol do zloby, z ktorej už nemohol vyjsť. A že bol na počiatku dobrý, o tom svedčí Isus Christos: „Vidich satanu jako molniju s nebese spadša (Videl som satanáša ako blesk padajúceho z neba)“ (Lk 10, 18).

Podľa toho, čomu nás učí Zjavenie, počiatkom hriechu je pýcha (Sir 10, 15). Satanáš, ktorý podcenil Bohom mu darované dokonalosti, chcel sa stať rovný Bohu.

Démoni aj po páde zostali duchovnými bytosťami, avšak s úplne zmeneným mravným stavom a náklonnosťami.

Démoni nemôžu zvädzať ľudí viac než ľudia znesú (1 Kor 10, 13). Lebo Boh ako Ochranca a Opatrovateľ stvorených bytostí nedovoľuje démonom, aby úplne potlačili dobro a trvale upevnili zlo vo svete, hoci ho tam šíria (Lk 22, 31). Božie Zjavenie síce neudáva presný počet padlých duchov, svedčí však o tom, že ich počet je veľmi veľký. Zároveň ukazuje, že medzi nimi existuje rozdiel podľa moci a sily voči zlu. Sám Spasiteľ hovorí o tom, že nečistý duch, ktorý vyšiel z človeka „pojmet sedm druhich duchov horšich sebe (privádza iných sedem duchov horších než je on sám)“ (Lk 11, 26; Mt 12, 45).

V.všeobecný snem odsúdil Origenovo učenie o konečnej apokatastáze (čiže spasení všetkého, tada aj diabla).¹²⁷

Zo života Isusa Christa vieme, že Božia moc nad zlými anjelmi je neobmedzená. Musia sa podriaďovať každému Božiemu príkazu. Isus Christos jedným slovom vyhnal množstvo nečistých duchov (Lk 8, 30). Aj ľuďom, ktorí uverili v Christa a dali sa pokrstiť, je daná moc vyháňať démonov (Mk 16, 17). Preto v pravoslávnej Cirkvi existuje liturgický poriadok (čin) zbavenia človeka nečistých duchov.¹²⁸

C/ VIDITEĽNÝ SVET

Stvorenie viditeľného, hmotného sveta je opísané vo Svätom Písme, konkrétne v 1.knihe Mojžišovej Genezis. Tam je uvedený aj poriadok stvorenia. Na základe tohto opísania

¹²⁷Archim.Justin Popovič: cit. dielo, diel I., str. 245-246.

¹²⁸Pozri Trebnik pravoslávnej Cirkvi, Jordanville 1961, časť II. str. 326-356.

pripúšťame tvrdenie, že Boh najprv stvoril prahmotu, z ktorej v priebehu šiestich období učinil všetko, čo dnes tvorí viditeľný, hmotný svet. V šiestom období stvoril korunu tvorstva, človeka. Opis stvorenia hmotného sveta prorok Mojžišom vedie k záveru, že stvorenie hmotného sveta nesie v sebe princíp postupnosti, avšak nie mechanickej evolúcie, pri ktorej by sa zriadenie sveta riadilo iba vplyvom prírodných síl, založených na hmote. Pôsobenie týchto síl Písmo nevyklučuje, ale naznačuje, že toto pôsobenie bolo v súlade s vôľou a múdrosťou Boha. Preto o svete nemôžeme povedať, že sa zriadil sám. Prorok Mojžiš jasne tvrdí, že princípom každého bytia je Boh. Hneď na začiatku Biblie konštatuje: „V načali sotvori Boh nebo i zemľu (Na počiatku stvoril Boh nebo a zem)“ (Gn 1, 1). Na základe tohto konštatovania sa nielen pravoslávna teológia, ale všetky kresťanské teologické učenia o stvorení sveta zhodujú v tom, že princípom každého bytia je Boh, Stvoriteľ všetkého.

Pri skúmaní opísania stvorenia sveta v knihe Genezis je dôležité uvedomiť si, že je zamerané na opísanie zeme, pretože to je sféra, kde žije človek. O vesmíre Mojžiš píše iba okrajovo. Keď opisuje stvorenie vesmírnych telies, hovorí o nich len do tej miery, do akej majú vzťah k zemi. Nebeským telesám pripisuje vlastnosti pozerajúc sa na nich zo zeme, čo je dôkazom toho, že Boh nepotláča slobodu autora pri písaní Božích právd.¹²⁹

Biblické opísanie stvorenia sveta nie je referát, ktorý by mal poslúžiť fyzike, matematike alebo hvezdárstvu pre bádateľské účely, ale aby si človek uvedomil, že jeho život bez Stvoriteľa nemá zmysel. Hlavnou úlohou Boha je priviesť človeka k spaseniu. Iba ten človek, ktorý verí a uvedomuje si, že Boh je Pôvodcom všetkého bytia, pravdivo chápe zmysel svojho života na tejto zemi.

Biblické opísanie stvorenia sveta sa natoľko zhoduje s poslednými výskumami, že nemôžeme hovoriť o rozdielnosti alebo protiklade medzi vedou a Bibliou v tejto otázke. Vedecké objavy umožňujú vidieť v správnom aspekte biblické udalosti vrátane opísania stvorenia hmotného, viditeľného sveta.¹³⁰ Na túto skutočnosť poukazovali už otcovia Cirkvi. O svätom Bazilovi Veľkom je známe, že sa obracia ku konzervativizmu a fundamentalizmu niektorých svojich súčasníkov a kladie im priamo otázku, keďže Slnko bolo stvorené až štvrtý deň, či je z toho jasné,

¹²⁹ Vladimír Losský: Dogmatická teologie, Praha 1986, str.43-44.

¹³⁰ O vzťahu vedy a náboženstva pojednáva G.Petrov v štúdiu Evangelium základ života, Přerov 1923, str. 14.

že 24 hodinové dni, vznikajúce na základe pohybu Zeme okolo Slnka, nemohli existovať do štvrtého dňa. Na základe toho vidíme, že šesť dní tvorenia nie sú dni 24 hodinové, ale určité obdobia, počas ktorých bolo stvorené svetlo, hviezdy, Slnko, Mesiac, planéty, Zem, voda, rastliny, živočíchy a človek. Aj hebrejský pojem „iom“, ktorý je preložený ako „deň“, nie je dňom v zmysle našich 24 hodín. Tento pojem má široký význam, môžeme ho chápať ako obdobie, éru, eón. To už vo IV. storočí nášho letopočtu učil svätý Bazil Veľký a potvrdili to i vedecké bádania v novoveku, kedy bolo zistené, že naša planéta nie je taká mladá, ako to na prvý pohľad vyzerá podľa Mojžišovho opísania o stvorení sveta, ale že má už niekoľko miliónov rokov.¹³¹

Svätý Gregor Nisský nasledoval svojho brata, ktorý bol evolucionistom. Vo svojom hlavnom diele „O duši a vzkriesení“ vkladá do úst svojej sestry Makríny nasledujúce slová: „Písmo zvestuje, že Boh postupoval cestou postupného, vopred určeného tvorenia človeka. Potom, čo položil základy vesmíru, ako svedčí história, človek sa nezjavil na zemi hneď, ale predchádzalo mu stvorenie živočíchov a tým zasa predchádzalo stvorenie rastlín.

Sväté Písmo potvrdzuje tú skutočnosť,“ píše svätý Gregor Nisský, „že sily života sa zjednotili s prírodou, v zhode s počiatočnou gradáciou sa vliali do neživej prírody, potom prešli do zmyslového sveta a odtiaľ vystúpili do rozumných bytostí“ (Migne, PG, 46, 60 A).

Svätý Izák Sýrsky uvádza, že v stvoriteľskom akte je akási tajomná, rozmanitá modalita Božej činnosti. Po stvorení neba a zeme Boh v po sebe nasledujúcich pokynoch prikazuje hmote, aby plodila stvorenstvo.¹³²

Rozdiel medzi Bibliou a vedou v otázke stvorenia spočíva jedine v tom, že Biblia ukazuje na to, kto a prečo stvoril svet, na čo veda odpovedať nedokáže. Z tohto dôvodu na pôde vedy vznikli rôzne teórie o vzniku sveta, napr. panteizmus, dualizmus, materializmus a i. Všetky tieto teórie boli v protiklade s Bibliou. Mnohí vedci sú však stúpenkami biblického kreacionizmu.

¹³¹ Protojerej John Meyendorff: Vvedenie v svjatootečeskoje bogoslovije, New York 1982, str. 153.

¹³² Vladimir Losskij: Očerok mističeskogo bogoslovija vostočnoj Cerkvi, Bogoslovskije Trudy č. 8, Moskva 1972, str.58.

4. Pravoslávna antropológia

A/ STVORENIE ČLOVEKA

Podľa proroka Mojžiša Boh tvorí človeka v závere svojho stvoriteľského aktu. V knihe Genezis čítame: „I reče Boh: sotvorim čelovika po obraze našemu i po podobiju, i da obladajet rybami morskimi, i pticami nebesnymi, i zvirmi i skotami, i vseju zemleju i vsimi hady presmykajuščimisja po zemli. I sotvori Boh čelovika, po obraze Božiju sotvori jeho: Muža i ženu sotvori ich. I blahoslovi ich Boh, hlahoľa: rastitesja i množitesja, i napolnite zemľu, i hospodstvujte jeju, i obladajte rybami morskimi, i zvirmi i pticami nebesnymi, i vsimi skotami, i vseju zemleju, i vsimi hadami presmykajuščimisja po zemli (A riekol Boh: Učičme človeka na svoj obraz, podľa našej podoby, a nech vládne nad morskými rybami a nad nebeským vtáctvom a nad živočíchmi a nad celou zemou a nad každým plazom, ktorý sa plazí po zemi. A Boh stvoril človeka na svoj obraz, na obraz Boží ho stvoril, ako muža a ženu ho stvoril. A Boh ich požehnal a riekol: Plod'te sa a množte sa a naplňte zem a podmaňte si ju a vládnite nad morskými rybami a nad nebeským vtáctvom i nad každým živým tvorom, ktorý sa plazí po zemi)“ (Gen 1, 26-28).

V druhej kapitole knihy Genezis Mojžiš akoby dopĺňal informácie o človeku. Píše, akým spôsobom Boh tvorí človeka: „I sozda Boh čelovika, perst' vzem ot zemli, i vdunu v lice jeho dychanije žizni. I byst' čelovik v dušu živu (A Hospodin Boh utvoril človeka vezmúc prach zo zeme a vdýchol mu do nozdier dych života, a človek sa stal živou bytosťou)“ (Gen 2, 7). Na inom mieste tej istej kapitoly prorok Mojžiš opisuje aj spôsob stvorenia Evy: „I sozda Hospod' Boh rebro, ježe vzja ot Adama, v ženu, i privede ju ko Adamu (A Hospodin Boh utvoril z rebra, ktoré vzal z Adama, ženu a doviedol ju k nemu)“ (Gen 2, 22).

Otcovia Cirkvi nikdy nevysvetľujú otázky antropológie vyčerpávajúco. Jednako ich teológia človeka vychádza z „obrazu a podoby“. Z otcov Cirkvi iba svätý Gregor Nisský napísal antropológický traktát pod názvom „O stvorení človeka“. U iných otcov Cirkvi nachádzame iba fragmenty na antropológické témy. Ak chceme mať jasnú predstavu o danej problematike, nesmieme zabúdať ani na „hlas púšte“, ktorý reprezentuje experimentálny pohľad askétov na človeka. Vo svojej podstate je to praktická antropológia, ktorá nás bezprostredne informuje o tom, ako viesť neviditeľnú „obranu“ proti zlu. V dielach takých otcov Cirkvi, akými boli svätý

Maxim Vyznavač, svätý Simeon Nový Teológ i v dielach iných sa zachovalo nesmierne bohatstvo mystickej kontemplácie.¹³³ V nich ide o človeka a jeho vzťah k Bohu.

Na veľkosť človeka ukazuje to, že bol stvorený na obraz a podobu Božiu. Vďaka tomu človek vychádza z „Božích rúk“ ako bytosť žijúca. Boh stvoril človeka svätého, bezhriešneho a nesmrteľného. Toto všetko činí človeka silne túžiaceho po svojom Stvoriteľovi.

Keď Boh ukončil stvorenie človeka, konštatoval: „I se dobro zilo (A hľa, bolo to veľmi dobré)“ (Gen 1, 31). Svätý Ján Damaský preto napísal: „Boh stvoril človeka bezúhonného, bez vášní, oslobodeného od každej nemoci, bezstarostného, zdobila ho každá cnosť a bol plný každej dobroty“ (De fid. II, 12, col 921).

Na veľkosť človeka poukazuje aj svätý apoštol Pavol v liste k Rimanom, v ktorom chápe človeka ako dieťa Božie (Rim 8, 14-17). V tom istom zmysle sa vyjadruje aj svätý apoštol Peter vo svojom 2. liste, kde hovorí, že cieľom každého človeka je stať sa účastníkom Božej prirodzenosti (1 Pt 1, 4). Pre úplnosť uvedieme, že svätý apoštol Pavol považuje ľudí žijúcich na tejto zemi za pútnikov (Žid 11, 13).

Celá bytosť človeka, so všetkými jeho vlastnosťami bola čistá a svätá, a preto spôsobilá ku nekonečnému zdokonaľovaniu sa v cnosti a múdrosti. Aký bol stvorený prvý človek, vysvetľuje svätý Gregor Nisský: „Naša prirodzenosť bola pôvodne stvorená Bohom ako nejaká nádoba, spôsobilá k prijímaniu dokonalosti“ (Na pohrebe Pulchérie).

Niet pochybností o tom, že rozum prvého stvoreného človeka bol čistý, jasný, a teda spôsobilý k hlbokému poznaniu, avšak tento rozum a poznanie človeka ako Bohom stvorenej bytosti neboli absolútne, ale ohraničené. Bolo potrebné, aby sa prví ľudia zdokonaľovali. Proces zdokonaľovania chápe východná pravoslávna teológia ako duchovný rast, ktorý vrcholí v theosise - zbožštení.¹³⁴

Z výkladu proroka Mojžiša o spôsobe stvorenia človeka vidíme, že Trojjediný Boh stvoril prvého človeka podľa svojho obrazu ako praotca ľudského pokolenia. Telo vzal zo zeme, čím je v človeku zastúpený hmotný svet. Vdýchol do neho dych života, čo znamená, že je v ňom zastúpený aj svet duchovný. Tým, že človek patrí dušou k svetu duchovnému a telom k svetu

¹³³ Paul Evdokimov: Prawoslawie, Warszawa 1964, str. 64-65.

¹³⁴ Archim. Justin Popovič: Dogmatika pravoslavne Crkve, Beograd 1980, diel I., str. 260-261.

hmotnému, materiálnemu, podľa slov svätého Jána Damaského je mikrokozmosom v makrokozme. Svoje tvrdenie odôvodňuje tým, že v človeku je v malom obsiahnutý celý svet.

Svätý Gregor Teológ o človeku konštatuje, že Boh, ktorého želaním bolo zjaviť bohatstvo svojej dobrotivosti, sa rozhodol stvoriť jednu bytosť živú z obojich, to jest tak z viditeľnej ako aj neviditeľnej prírody, a stvoril človeka tak, že telo stvoril už zo stvorenej hmoty, do ktorej vdýchol svoj dych, čo sa nazýva rozumnou dušou a obrazom Božím, stvoril akýsi iný svet v malom (mikrokozmos).

Takto stvorený človek prejavuje tajomnú jednotu hmoty a ducha. Východná pravoslávna teológia v súvislosti s „obrazom a podobou“ Božou v človeku sa nesnažila deliť človeka s cieľom zmenšiť dôležitosť tela. Nedovoľuje jej to samotný akt vtelenia Syna Božieho, kedy Logos, Slovo, prijíma, vhypostázuje nielen dušu, ale aj telo.

Pri vysvetľovaní tejto otázky východní pravoslávni otcovia Cirkvi zdôrazňovali, že človek je čímisi neopakovateľným. Svätý Gregor Nisský upozorňuje, že človek je obrazom - ikonou, a ako taký je mikrotheos (malý boh).

Pre obraz Boží v človeku v zmysle starozákonnom je použitý symbol srdca (por. Jer 17, 9-10).

Asketickí otcovia hovoria, aby sme vstúpili do seba a tam nájdeme Boha a Kráľovstvo.¹³⁵

Preto, aby sme lepšie pochopili postavenie človeka, je potrebné vysvetliť biblický pojem „srdce“. V zmysle biblickom to nie je v žiadnom prípade emocionálny faktor, ako tvrdí psychológia. Podľa Židov je „srdce“ centrom mysle a objíma všetky faktory ľudského ducha. Je to oblasť, kde je samotná pravda a svedomie etiky. V Novom Zákone je uvedené, že človek môže svoje srdce učiniť lenivým vo viere (por. Lk 24, 25; Jk 1, 8; Mk 5, 9). Svätý apoštol Pavol požaduje od kresťanov prostotu srdca (por. Kol 3, 22). A žalmista Dávid tvrdí: „Reče bezumen v serdcey svojem: nisi Boh (Iba blázon povie vo svojom srdci: Boha niet)“ (Ž 13, 1). „Srdce“ je teda centrom, ktoré mení a preniká celého človeka, ale samotné je ukryté v najhlbšej tajomnosti. „Srdce“ vlastne vyjadruje nevysloviteľnú hĺbku skrytého človeka. Preto ukrytému Bohu zodpovedá ukrytý človek a apofatickej teológii zodpovedá apofatická antropológia.¹³⁶

Osobou v pravom slova zmysle je len Boh a človek ako ľudská osoba je iba Jeho obrazom. Tajomstvo osoby je plne závislé od Boha. Podľa Skutkov apoštolských: „O nem bo živem i

¹³⁵ Ibidem, str. 252-253.

¹³⁶ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 75-76.

dvižemsja i jesmy... (Lebo ved' v ňom žijeme, hýbeme sa a sme...)“ (Sk 17, 28). Čiže celý náš život plynie v Bohu.

Svätý Bazil Veľký vysvetľuje, akým stvorením je človek. „Človek je stvorením,“ píše, „ktoré dostalo príkaz stať sa bohom“ (De ambiguis, P.G. XCI, 1308 B). Preto z tohto aspektu musíme posudzovať aj bezhriešnosť prvých ľudí. Nebol to stav v zmysle absolútnom, ale relatívnom. Úplne závisel od slobodnej vôle človeka. Inými slovami povedané: „Človek mohol nehrešiť, ale nie nemohol hrešiť.“

Svätý Ján Damaský o tom píše, že podľa prirodzenosti Boh stvoril človeka bezhriešneho a podľa vôle slobodného. Bezhriešneho nie v tom zmysle, že nemohol prijať hriech. Lebo jedine Boh je nedostupný hriechu. Ale v tom zmysle, že prvý človek mal možnosť hriechu vo svojej slobodnej vôli. Človek sa mohol buď zdokonaľiť v dobre, alebo prejsť na stranu zlého.¹³⁷

Svätý Gregor z Nazianzu vysvetľuje, prečo Boh po stvorení daroval človeku slobodnú vôľu. Podľa neho to Boh učinil z toho dôvodu, aby dobro v celej plnosti mohol prijať ten, kto si ho sám vyberie a aby došlo aj k tomu, ktorý dal základy dobra v „nature“ (prirodzenosti).

Človek je slobodný preto, že je obrazom Božej slobody a vlastne z toho dôvodu má možnosť výberu. Sloboda človeka sa biblicky chápe ako možnosť výberu. To, že Boh stvoril prvého človeka slobodného, ešte neznamená, že človek bol stvorený ako bytosť autonómna, čiže samodostačujúca. Jeho bytosť je autentická natoľko, nakoľko je blízko k Bohu, nakoľko sa nachádza v láske, lebo len láska umožňuje človeku prirodzený rozvoj.¹³⁸

Podľa svätého Maxima Vyznavača Boh, keď stvoril človeka, udelil mu štyri zo svojich vlastností: existenciu, večnosť, dobrotu a múdrosť. Prvé dve sú v samotnej podstate človeka, tretia a štvrtá mu boli len prisľúbené a ich prijatie či neprijatie závisí od ľudskej slobodnej vôle.¹³⁹

Boh nestvoril prvého človeka ako nejaké statické (bez nutnosti vývoja v dobre) bytie. Prvým ľuďom bolo prikázané, aby nejedli zo stromu poznania dobra a zla (vid' Gen 2, 17) a tak sa zdokonaľovali cestou poslušnosti. Ani prirodzená účasť na Božskom živote, k čomu je človek povolaný, nie je čímsi statickým. Ved' človek je povolaný k rastu. Božský život je Božím darom,

¹³⁷ Archim. Justin Popovič: cit. dielo, str. 261-262.

¹³⁸ Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 81.

¹³⁹ John Meyendorff: cit. dielo, str. 178.

ale zároveň aj úlohou, ktorú by mal človek slobodne a dobrovoľne splniť. Aby človek mohol rozvíjať svoje duchovné sily zdokonaľovaním sa v Božom dobre, Boh mu prikázal nejest' zo stromu poznania dobra a zla: „I zapovida Hospod' Boh Adamu, hlaho'a: Ot vsjakaho dreva, ježe v raji, snidiju snisi. Ot dreva že, ježe razumiti dobroje i lukavoje, ne sniste ot neho. A v oňže ašče deň sniste ot neho, smertiju umrete (A Hospodin Boh prikázal človeku a riekol: Z ktoréhokoľvek rajského stromu smieš jest', ale zo stromu poznania dobra a zla nesmieš jest', lebo v deň, keď budeš z neho jest', istotne zomrieš)“ (Gen 2, 16-17).

Boh dal Adamovi v raji toto prikázanie, aby mu ukázal, že v živote človeka je veľmi dôležité dobrovoľné a úplné podriadenie sa Stvoriteľovi. Človek môže duchovne rásť a zdokonaľovať sa len vtedy, ak sa bude svojou vôľou slobodne a dobrovoľne podriaďovať Božej vôli. Že táto skutočnosť má pre človeka rozhodujúci význam, ukazuje Boh aj tým, že porušenie tohto prikázania spôsobí smrť.

V tomto jedinom prikázaní bol obsiahnutý celý Zákon, všetky neskoršie prikázania, ktoré boli Bohom dané vyvolenému národu. Túto myšlienku vyjadruje aj západný kresťanský mysliteľ Tertullian, keď hovorí, že v tomto Zákone sú ukryté všetky prikázania, ktoré boli neskôr vyhlásené prostredníctvom Mojžiša, ako napríklad: „Milovať budeš Pána, svojho Boha, celým svojím srdcom a celou svojou dušou... Milovať budeš blížneho ako seba samého. Nezabiješ, nepokradneš...“ (porov. Dekalóg). Tak sa stal prvý Zákon daný Adamovi a Eve v raji základom mravného vývoja skrze poslušnosť aj u ostatných Božích prikázaní.

Je jasné, že ak by Adam a Eva naozaj milovali Boha, neboli by porušili Jeho prikázanie. Ak by milovali blížneho, t.j. seba navzájom, Eva by Adamovi nepodala plod zo stromu poznania dobra a zla, ani by nepočúvli našepkávanie zlého, nedopustili by sa krádeže a neboli by zatúžili po cudzom.¹⁴⁰

Ak hovoríme o strome poznania dobra a zla, na tomto mieste sa vynára otázka: Čo to bol za strom?

Väčšina otcov Cirkvi sa domnieva, že to bol skutočný strom ako všetky ostatné stromy v raji. Blažený Teodorit píše, že ako strom života tak aj strom poznania dobrého a zlého vyrástol zo zeme. Tieto stromy boli svojím zložením podobné ostatným rastlinám.

¹⁴⁰ Archim. Justin Popovič: cit. dielo, str. 268.

Svätý Teofil ďalej uvádza, že strom poznania bol sám o sebe krásny, tak ako bol krásny aj jeho plod, ktorý sám vo svojej podstate nebol smrtonosný, ako sa niektorí domnievajú, ale smrť privádzalo nedodržanie prikázania (viď Ad Antolic. II, 25). Boh tento strom vyvolil iba na vyskúšanie poslušnosti prvých ľudí. Strom poznania dobrého a zlého bol takto pomenovaný preto, lebo človek na základe vlastnej skúsenosti poznal, aké dobro je ukryté v poslušnosti a aké zlo v protivení sa Božej vôli.

Svätý Ján Zlatoústý sa o strome poznania dobra a zla vyjadruje v tom zmysle, že Sväté Písmo ho nazvalo stromom poznania dobra a zla nie preto, že by takéto poznanie oznamoval, ale preto, že cez neho mal človek buď prestúpiť Božie prikázanie, alebo ho zachovať.

Práve z toho dôvodu, že Adam s Evou porušili uvedené prikázanie a jedli z uvedeného stromu, bol tento strom pomenovaný stromom poznania dobra a zla. Neznamená to však, že by človek dovedy nepoznal, čo je dobro a čo je zlo. Vychádzajúc z biblického textu vidíme, že prví ľudia vedeli o tom, že ak porušia toto prikázanie, postihne ich smrť. Eva, keď rozprávala s pookúšiteľom, povedala mu: „Reče Boh, da ne jaste ot neho, niže prikosnetesja jemu, da ne umrete (A riekol Boh: Nejedzte z neho, ani sa ho nedotknite, aby ste nezomreli)“ (Gen 3, 3).

V tomto pomerne malom zákaze bola vyjadrená celá Božia vôľa o ľudskom prebývaní v raji. Tým, že prví ľudia žili v raji, nachádzali sa v bezprostrednom spoločenstve s Bohom a žili v harmonickej jednote s okolitou prírodou.¹⁴¹

Bezprostredné spoločenstvo s Bohom zaručovalo prvým ľuďom nesmrteľnosť. Svätí otcovia a učitelia Cirkvi chápali Adamovu nesmrteľnosť nie podľa tela, že by nemohol zomrieť podľa svojej telesnej prirodzenosti, ale podľa zvláštnej blahodate Božej.

Človek ako stvorená bytosť bol podľa svojej prirodzenosti smrteľný. Avšak ak by zostal v Božom dobre, bol by blahodaťou Božou zostal nesmrteľný. To znamená, že človek bol „predurčený“ k nesmrteľnosti, ktorú mohol dosiahnuť jedine poslušnosťou Bohu.

Svätý Gregor Teológ hovorí o tom, že Boh nestvoril človeka ani smrteľného ani nesmrteľného, ale spôsobilého k jednému aj druhému. Aby človek mohol žiť milostiplným a nesmrteľným životom, Stvoriteľ uprostred raja zasadil strom života, ktorého plody udržiavali prvých ľudí pri živote (Gen 2, 9). Aby Adam a Eva mohli rozvíjať k nesmrteľnosti a blaženosti aj svoje telesné sily, Boh im ohľadne raja prikázal „dilati jeho i chraniti (obrábať a ochraňovať ho)“ (Gen 2, 15).

¹⁴¹ Ibidem, str. 268-269.

Svätý Ján Damaský veľmi hlboko vysvetľuje, ako je potrebné chápať strom života. Túto Božiu myšlienku, tvrdí, ktorú čerpáme z hmotného sveta a tú cestu, ktorou skrze túto myšlienku vystupujeme k Praotcovi, Stvoriteľovi a Pôvodcovi všetkého existujúceho, čo Boh nazval „každým stromom“, máme chápať ako strom plný a nedeliteľný, nesúci náklonnosť len k dobru. Teda ak Boh hovorí, že „z každého rajského stromu budeš slobodne jesť“, chce tým povedať: „Cez celé Moje stvorenie postupuj ku Mne, Stvoriteľovi a zo všetkých si vyber iba jediný plod, Mňa, pravý Život. Nech ti každé stvorenie prináša ako plod života spoločenstvo so Mnou, a toto spoločenstvo je základom tvojej existencie. Týmto spôsobom sa staneš nesmrteľným“ (De fide II, 11. col. 917 BC).¹⁴²

Život človeka je teda úplne závislý na Bohu. Skutočný život človeka závisí od spoločenstva s Bohom. Musí byť spojený s Božím dobrom. Akonáhle človek pretrhne kontakty s Bohom, končí sa jeho skutočný život.

Svätý Irenej Lyonský svojim protivníkom píše toto: „Podriaďovať sa Bohu znamená stať sa nesmrteľným. Spoločenstvo s Bohom činí človeka nesmrteľným a nesmrteľnosť činí človeka blízkym Bohu“ (Contra haer. IV. 38, 3).

Svätý Gregor Teológ, keď sa zamýšľal nad touto otázkou, pripomína, že ak by sme zostali tými, ktorými sme boli a zachovávali prikázania, boli by sme sa stali tým, čím sme neboli. Od stromu poznania by sme sa priblížili k stromu života. A pýtate sa, akými by sme sa boli bývali stali? Nesmrteľnými a veľmi blízkymi Bohu.¹⁴³

Z uvedených dôvodov zdôrazňovanie synergizmu v pravoslávnej teológii má svoje opodstatnenie a zmysel, lebo prví ľudia mohli dosiahnuť cieľ len pod podmienkou, že sa slobodne rozhodnú žiť v spoločenstve s Bohom. Slobodná ľudská osobnosť sa mala slobodne otvoriť na prijatie lásky. Medzi Bohom a človekom malo dôjsť k najväčšiemu „milovať a byť milovaný“. Tento stav človek nemohol dosiahnuť bez blahodate Svätého Ducha. Pôsobením Svätého Ducha sa na človeka nevyvíja nijaký nátlak. Svätý Maxim Vyznavač svedčí o tom, že Svätý Duch nepôsobí násilím na toho, kto Ho neprijíma a protiví sa Mu. Pôsobenie blahodate Božej, ak jej človek otvorí svoje srdce, podľa slov svätého Gregora Nisského, má obrovskú silu. Božia sila môže vzbudzovať nádej v beznádeji a ukázať cestu z nemožnosti. Boh miloval prvých ľudí bez

¹⁴² Ibidem, str. 265-266.

¹⁴³ Ibidem, str. 267.

zásluhy, zdarma. Na druhej strane však plne rešpektoval slobodnú vôľu človeka. Nechcel jednotu s človekom „za každú cenu“.144 Svätý Simeon Nový Teológ hovorí, že „Boh sa spája iba s bohmi“. V týchto slovách nachádzame vysvetlenie toho, prečo chce Boh jednotu s človekom len na základe jeho slobodného rozhodnutia.

B/ PRVOTNÝ HRIECH, JEHO PRÍČINY A NÁSLEDKY

Naši prarodičia Adam a Eva nezostali v stave pôvodnej spravodlivosti, bezhriešnosti, svätosti a blaženosti, ale prestúpili Božie prikázanie. Odpadli od Boha, Svetla života a upadli do hriechu, tmy a smrti.

Nevinná Eva dovolila, aby bola podvedená zlom - ľstivým hadom. Podvod sa odohral veľmi chytro. Bol zahalený zdanlivou naivitou. Had vychádzal z otázky, ktorá akoby vyjadrovala pochybnosť o existencii Božieho prikázania. Ohováral Boha, akoby Ten zo závidosti zakázal jesť nielen ovocie, na ktoré sa vzťahovalo prikázanie, ale zo všetkých rajských stromov. Had rozprával Eve o tom, že jesť zakázané ovocie im môže iba prospieť, učiní ich bezhriešnymi a vševediacimi, budú bohmi. Tento zvodný návrh vyvolal v Evinej duši pýchu, ktorá veľmi rýchlo prešla v bohoboreckú náladu, ktorej sa Eva poddala a svojvoľne prestúpila Božie prikázanie. K nasledovaniu zvedla aj Adama a ten spolu s ňou dobrovoľne jedol ovocie zo zakázaného stromu. Božie Zjavenie túto pre ľudstvo tragickú udalosť opisuje takto: „Zmij že bi mudrijšíj vsich zvirej suščich na zemli, ichže sotvori Hospod' Boh. I reče zmij ženi: što jako reče Boh: da ne jaste ot vsjakaho dreva rajskaho; I reče žena zmiju: ot vsjakaho dreva rajskaho jasti budem. Ot ploda že dreva, ježe jest' posredi raja, reče Boh, da ne jaste ot neho, niže prikosnetesja jemu, da ne umrete. I reče zmij ženi: ne smertiju umrete. Vid'ašče bo Boh, jako v oňže ašče deň sniste ot neho, otverzutsja oči vaši, i budete jako bozi, vid'ašče dobroje i lukavoje. I vidi žena, jako dobro drevo v snid', i jako uhodno očima vidisti i krasno jest', ježe razumiti. I vzešči ot ploda jeho jade, i dade mužu svojemu s soboju, i jadosta (Had bol najchytřejším zo všetkých zemských živočíchov, ktorých stvoril Hospodin Boh. Ten povedal žene: Je pravdou, že vám Boh povedal: Nesmiete jesť zo žiadneho rajského stromu? A povedala žena hadovi: Ovocie zo stromov rajských jeme, ale o

144 Paul Evdokimov: cit. dielo, str. 113-114.

ovocí stromu, ktorý je uprostred raja, riekol Boh: Nejedzte z neho ani sa ho nedotknite, aby ste nezomreli. I riekol had žene: Vôbec nezomriete! Ale Boh vie, že kedykoľvek z neho budete jesť, otvoria sa vám oči a budete ako Boh, znajúc dobré i zlé. Keď žena videla, že strom je dobrý k jedlu a príjemný očiam a lákavý na zmúdrenie, vzala z jeho ovocia a jedla. Potom dala svojmu mužovi a jedol aj on“ (Gen 3, 1-6).

Toto biblické opísanie jasne ukazuje, že diabol bol prvou príčinou pádu našich prarodičov. Diabol bol cez hada tvorcom hriechu vo viditeľnom svete. Had sám o sebe nie je zlý ako stvorenie, ale stal sa nástrojom diabla, ktorý sa v ňom ukryl, z neho prehovoril a tak upútal pozornosť Evy, a cez neho ohovára Boha a zvádza Evu k zlu. To, že v hadovi sa skrýval diabol, je vidieť z ďalších textov Písma. Svätý apoštol Ján v Zjavení píše: „I vložen bysť zmij velikij, zmij drevnij, nericajemij diavol' i satana, I'sťaj vseleennuju vsju (I zvrhnutý bol drak, ten veľiký starý had, diabol a satanáš, zvádzejúci celý svet)“ (Zj 12, 9). Na inom mieste svätý apoštol Ján uvádza, že „on čelovikoubijca bi iskonni (on /diabol/ je vrahom ľudí od počiatku)“ (Jn 8, 44). Pre úplnosť uvedieme slová svätého apoštola Pavla, ktorými konštatuje: „Zmij Evu preľsti lukavstvom svojim (Had zviadol Evu svojou zlou I'sťou)“ (2 Kor 11, 3). Túto skutočnosť má na mysli svätý apoštol Pavol aj vtedy, keď svojmu žiakovi Timotejovi píše: „I Adam ne preľstisja, žena že preľstivšisja v prestupleniji bysť (A nie Adam bol zvedený, ale žena, zvedavá, dopustila sa priestupku)“ (1 Tim 2, 14).

Pôvod hriechu a zla je teda v diablove. Preto každý ľudský hriech, nielen tento prvý, má svoj pôvod v diablove ako tvorcovi a príčine každého zla.¹⁴⁵ Preto medzi hriešnikmi a diablom sa vytvára akési tajomné genetické príbuzenstvo, v dôsledku čoho svätý apoštol Ján priamo hovorí: „Tvorjaj hrich ot diavola jest, jako isperva diavol' sohrišajet (Kto činí hriech, z diabla je, lebo diabol hreší od počiatku)“ (1 Jn 3, 8).

Na inom mieste svätý apoštol Ján uvádza definíciu hriechu: „Vsjač tvorjaj hrich, i bezzakonije tvorit. I hrich jest' bezzakonije (Každý, kto robí hriech, koná aj proti Zákonu; a hriech je predsa prestúpením Zákona)“ (1 Jn 3, 4). Preto vo východnej pravoslávnej teológii je hriech chápaný ako nepravosť, ako prekročenie stanovenej normy ľudskej existencie.

Túto pravdu Svätého Písma o pôvode a príčine hriechu a zla vo svete potvrdzuje aj patristická literatúra. Vo svätootcovskej literatúre nachádzame myšlienky o tom, že tak ako diablove závisť

¹⁴⁵ Dr.Dumitru Staniloae: cit. dielo, diel I., str. 365.

voči Bohu bola príčinou jeho pádu na nebi, tak bola závisť voči človeku ako Božiemu stvoreniu podobnému Bohu príčinou zhubného pádu prvých ľudí.

Svätý Ján Zlatoústý píše: „Je možné sa právom domnievať, že hadove slová patrili diablove, ktorého k tomuto podvodu priviedla závisť a použil živočícha ako vhodný nástroj, čím zamaskoval svoju lesť tak, že najprv oklamal ženu a potom s jej pomocou aj prvého stvoreného človeka, Adama“ (In Genes., homil. 16,2., porov. Ibidem 16,1., Homil. 17,6; 17,7; Bl. Augustín: De Genes., ad., litt. XI,34., De civit. Dei, XVI, 11,2; Sv. Jan Damasc.: De fide II,10).

Svätý Irenej Lyonský sa o tejto problematike vyjadruje nasledovne: „Diabol odpadol od Boha zo závisť, a preto, že je padlým anjelom, činí len to, čo činil od počiatku: klame a zvádza ľudský rozum k prestupovaniu Božích prikázaní a postupne zatemňuje ľudské srdce“ (Contra haer., V.24,4 a 3; porov. Sv. Justin: Dialog cum Tryph., c., 103; Sv. Ambros: De paradis., c., II,9).

Svätý Gregor priamo vysvetľuje: „Diablova závisť a z nej zrodená náklonnosť k zlým vlastnostiam sa stala cestou, ktorá vedie ku každému ďalšiemu zlu. Lebo keď diabol odpadol od dobra, zrodila sa v ňom závisť a prvýkrát, súčasne s ňou, aj náklonnosť ku zlu. Podobne ako kameň, ktorý sa odtrhne od vrcholu hory a celou svojou váhou sa rúti dolu, tak aj diabol, keď pretrhol svoje pôvodné prirodzené zväzky s dobrom, gravituje, tlačí celou svojou váhou k zlému, je svojvoľne vlečený ako nejakým bremenom, až nakoniec dospeje k najväčšej hranici zlého. A pretože rozumnú silu, ktorú diabol obdržal od svojho Stvoriteľa ku konaniu dobra, učinil nástrojom k vynachádzaniu svojich zlých plánov, pristupuje ľstivo k človeku a našepkáva mu, aby si sám, svojimi vlastnými rukami pripravil smrť, a tak sa stal samovrahom“ (Orat. catech. c.6).

Nepochybujeme o tom, že diabol je pôvodcom a strojom hriechu a had bol iba jeho nástrojom. Stichira na „Hospodi vozvach“ Syropôstnej nedele hlása: „Diabol ako ľstivú nádobu použil hada, ktorý zviedol k jedeniu“ (viď Velikij sbornik).

Druhou príčinou pádu našich prarodičov boli oni sami, konkrétne ich slobodné rozhodnutie. Túto skutočnosť je možné vypožorovať z biblického rozprávania. Aj keď Eva padla podvodom, ľst'ou diabla, nepadla preto, že padnúť musela, ale z toho dôvodu, lebo padnúť chcela. Biblický text dosvedčuje, že Eve bolo ponúknuté a nie vnútené prestúpenie Božieho prikázania. Eva konala podľa diablovho návrhu vtedy, keď vedome a dobrovoľne pristúpila celou svojou bytosťou na jeho návrh. Lebo videla, že plod je dobrý na jedenie, že je na pohľad príjemný, že je krásny pre

poznanie. Z toho vidno, že o ňom premýšľala a až potom sa rozhodla zo stromu poznania dobra a zla plod odtrhnúť a zjesť ho. Ako sa zachovala Eva, tak učinil aj Adam. Tak ako had šepkal Eve, aby ochutnala zo zakázaného plodu, nenútil ju, lebo nemohol, tak učinila aj Eva s Adamom. Adam nemusel prijať plod, ktorý mu ponúkla Eva, avšak neurobil tak, ale prijal ho a tým narušil Božie prikázanie (Gen 3, 6-17).

Svätí otcovia zhodne tvrdia, že diablove závisť a Evina lesť boli príčinou toho, že Adam zabudol na Božie prikázanie, ochutnal plod a hriech nad ním zvíťazil (vid' Sv.Gregor Teológ: Orat.45,8., t.,36, col.633; Sv.Ján Zlat.: In Genes. homil. 17,4).

Veľmi zaujímavú myšlienku nájdeme v diele svätého Gregora Nisského, ktorý tvrdí: „Zlo malo pôvod v hadovi. Jeho ľst'ou bola oklamaná žena a ženou muž. Takže zlo vo svete týmto spôsobom začalo existovať cez trojicu“ (Sv.Gregor Nisský: In Christi resurrect. Orat. 1).

Muž a žena sa podieľali na svojom páde úplne slobodne, lebo mimo slobodnej vôle nielo hriechu, ani zla (Sv. Ján Zlat.: In Genes. homil. 17,5). Ak by prví ľudia nepadli do hriechu dobrovoľne, nikto by ich k tomu nemohol donútiť (Sv. Ján Zlat.: Ad Stagyrium 1,5), lebo diabol iba zvádza k hriechu, avšak nenúti, pretože k tomu nemá moc (Sv. Makarius Veľký: De custodia cordis, 12).

Moc zlého ducha voči človeku je obmedzená v tom zmysle, že človek ako obraz Boží bol stvorený slobodným a rozumným bytím. Stvoriteľ ho postavil na čelo stvorenstva. Centrálna funkcia človeka v stvorenstve je zjavná, a preto aj diabol, keď chcel ovládnuť stvorenstvo tohto sveta, mohol to urobiť len so súhlasom človeka. Hriech je teda vždy aktom slobodnej vôle, a nikdy nie aktom ľudskej prirodzenosti.

Hriech našich prarodičov je nesmierne dôležitý a osudný čin, lebo ním je porušený každý Bohom daný vzťah človeka k Bohu a k svetu. Pred pádom celý život našich prarodičov spočíval v tom, že sa dobrovoľne podriadili bohoľudskému poriadku. Boh bol všetko vo všetkom a prví ľudia to s radosťou a nadšením pociťovali, poznávali a prijímali. Boh im bezprostredne zjavoval svoju vôľu, ktorú oni dobrovoľne akceptovali. Boh ich viedol a prví ľudia Ho celou svojou bytosťou radostne nasledovali. Pádom bol porušený a zvrhnutý bohoľudský poriadok života a prijatý diabloľudský, lebo Adam a Eva dobrovoľným prestúpením Božieho prikázania dali jasne najavo, že si prajú dosiahnuť božskú dokonalosť, že chcú byť „ako bohovia“, avšak čo je paradoxné, nie s pomocou Boha, ale diabla, čo znamená mimo Boha, bez Boha a proti Bohu.

Tým prví ľudia zamenili Boží Zákon, ktorého podstata spočívala v konaní dobra a v službe Dobru, za zákon diabolský, čím sa stali oddanými služobníkmi zla a prebývali v zle.¹⁴⁶

V skutočnosti prvotný hriech znamená ľudské zavrhnutie Bohom určeného životného cieľa človeku, ktorým sa mal stať podobný Bohu. Cez hriech ľudia preniesli ťažisko svojho života z prirodzenosti podobnej Bohu do reality mimo Boha. Dostali sa z bytia do nebytia, zo života do stavu smrti. Vzdialili sa od Boha a zašli do temných dial'av fiktívnych hodnôt a skutočností, lebo hriech ich odhodil ďaleko od Boha. „Ďaleko od Boha ma odhodil hriech,“ narieka pravoslávna duša v modlitbe k anjelovi strážcovi (pozri Kánon anjelovi strážcovi, pieseň 4). Týmto konštatovaním pravoslávna Cirkev poukazuje na to, že hriechom sa prví ľudia stali „otrokmi“ démona a že z tohto stavu smrti sa mohli dostať jedine s pomocou svojho Stvoriteľa.

Hriech našich prarodičov Adama a Evy sa nazýva prvotným preto, že sa objavil v prvom ľudskom pokolení a že bol vôbec prvým hriechom v ľudskom rode. Tento hriech sa často definuje ako hriech dedičný, a to z toho dôvodu, že sa prenáša z pokolenia na pokolenie. Východná pravoslávna antropológia zásadne rozlišuje dedičný hriech od hriechu osobného. Dedičný hriech chápe ako stav „starého Adama“, Adama po páde, Adama smrteľného. Práve túto skutočnosť, podľa Teodoret z Cýru, mal na mysli žalmista Dávid, keď v 50.Žalme vyznáva: „Vo hrisich rodi mja mati moja... (V hriechoch ma porodila moja matka...)“. Podľa Teodoret z Cýru sa tieto slová nevzťahujú na telesný akt, ale celú hriešnu sústavu smrteľnej ľudskosti: „Tým, že sa stali smrteľnými (Adam a Eva), počali smrteľné deti...“ (Teodoret z Cýru: In epistolam ad Romanos quaestiones, PG 80, 1245 A). V tomto smrteľnom stave sa telesne rodíme všetci. Z tohto smrteľného stavu ľudí oslobodil Spasiteľ Isus Christos. V tomto stave smrteľnosti sa narodila aj Prečistá Panna Mária, pretože sa narodila tak, že mala telesných rodičov Joachima a Annu. A z toho dôvodu východná pravoslávna teológia nemôže prijať západnú dogmu o Nepoškvrnenom počatí Panny Márie. Jedine Christos bol počatý nadprirodzeným spôsobom od Svätého Ducha, preto bol bez hriechu. Panna Mária, učí pravoslávna Cirkev, bola bez osobného hriechu, ale nemohla sa narodiť v inom stave než v stave „starého Adama“. Vďaka Christovi všetci ľudia bez rozdielu rasového, národnostného, sociálneho, vzdelanostného, alebo nejakého iného, sa môžu nanovo narodiť cez svätú tajinu krstu. Nedôslednosť pri vyjasnení si toho, čo vlastne je dedičný hriech a čo hriech osobný, priviedla Západ k dogme o Nepoškvrnenom počatí

¹⁴⁶ Archim. Justin Popovič: cit. dielo, str. 278-279.

Panny Márie, ktorej vyhlásenie je v protiklade s prvotnou kresťanskou Tradíciou. Len ujasnením si toho, čo je potrebné chápať pod dedičným hriechom a hriechom osobným, je možné dospieť ku konkrétnemu konsenzu. Dedičný hriech nezávisí od našej osobnej vôle, lebo do takého stavu sa rodíme. Osobný hriech je však v priamej závislosti od prejavu našej slobodnej vôle.

Hoci spáchanie hriechu, podľa svedectva Biblie, trvalo len krátku chvíľu, predsa vyvolalo u človeka zhubné následky, a to nielen pre neho samotného, ale aj pre celé stvorenstvo.¹⁴⁷ Podľa svätého Jána Damaského človek tým, že porušil Božie prikázanie, stratil dôveru Boha, zahalil sa do útrap života. Figové lístie je svedectvom toho, že Adam a Eva sa obliekli do smrteľnosti a hrubosti tela. Túto skutočnosť potvrdzuje aj to, že Adam sa obliekol do kože. Podľa spravodlivého Božieho rozhodnutia bol človek vyhnaný z raja, odsúdený k smrti a k hnilobe (De fide... V realite to znamenalo, že prví ľudia odvrátili svoj zrak od Boha a upriamili ho k stvoreniu. Človek bez vášne sa teraz v dôsledku pádu stáva plným vášne. Svoju lásku človek upriamuje na nepodstatné veci. Dovolí, aby svet nad ním zvíťazil, lebo po páde ľudia zostávajú determinovaní a podriadení svetu, v ktorom dominujúcu moc má smrť. V takomto zmysle interpretujú sv.Gregor Nisský a svätý Maxim Vyznavač Gen 3, 21, kde sa hovorí o „vyhnaní z raja“. Po páde sa aj svet, ktorý bol pôvodne stvorený ako „veľmi dobrý“, stal pre človeka väzením, v ktorom panuje smrť.

Vo všeobecnom súčasnom stave si stvorená príroda neplní úplne adekvátne svoje predurčenie. Biblická antropocentrická koncepcia sveta zostáva zachovaná vo východnej pravoslávnej teológii. V patristickej literatúre, ktorá je pre Východ v tejto oblasti smerodatná, je vyjadrené, že príroda trpí z dôvodu pádu človeka - „mikrokozmu“, ktorému Boh dal kontrolu nad prírodou a človek mal byť kontrolovaný skrze ňu. V skutočnosti tak ako človek, aj príroda sa stala doménou a prostredím pre Satanáša. Požiadavka zjavného zrieknutia sa Satanáša pri svätej tajine krstu svedčí o tom, že dotyčný krstenec prechádza zo zajatia diabla na slobodu. Aj vtedy, keď Cirkev posväcuje vodu, ovocie, rastliny a iné veci, vracia ich do pôvodného stavu, nielen k Bohu, ale aj k človeku, ktorý je „obrazom“ Boha. Posvätenie vody na sviatok „Bohojavlenija“ - Bohozjavenia potvrdzuje, že človek už viac nie je otrokom svetských síl. Zmŕtvychvstanie Isusa Christa vyslobodilo ľudský rod zo zajatia zlých síl a naspäť mu vrátilo vládu nad svetom v mene Božom. Pádom do hriechu sa prví ľudia odsúdili k smrti duchovnej i telesnej. K telesnej smrti dochádza vtedy, keď sa duša, ktorá oživuje človeka, oddeľuje od tela. Rozdelenie duše a tela v momente

smrti je protiprirodzené, tak isto ako aj ďalšie existovanie duše. Lebo večné existovanie duše je prirodzené len vtedy, ak celý človek vstane z mŕtvych vo chvíli vzkriesenia. Samozrejme, že nesmrteľnosť duše nie je nasmerovaná len ku zmŕtvychvstaniu celého človeka, podmieňuje ju aj vzťah duše k Bohu.

Vo svätotočcovskej literatúre sa často hovorí o smrti duše. Napríklad svätý Gregor Palama tvrdí, že po skutku, akého sa dopustili naši prarodičia v raji, sa v ich živote objavil hriech. My sami sme mŕtvi a ešte pred smrťou tela trpíme smrťou duše, čo znamená oddelenie duše od Boha.

Bolo by nesprávne, ak by sme si mysleli, že dualizmus prirodzenosti človeka znamená statickú koexistenciu dvoch rôznych elementov, smrteľného tela a nesmrteľnej duše. Naopak, v tom je odzrkadlená dynamická funkcia človeka medzi Bohom a stvorením. Človek je ozajstným človekom, pretože je obrazom Boha a Božský činiteľ v človeku nie je len duchovný element, ako svojho času tvrdili Origenes a Evagrius, ale celý človek, telo a duša.

Vychádzajúc z tohto svätotočcovského princípu pravoslávna Cirkev neuznáva západnú dogmu o očistci, ktorá je výplodom západného racionalizmu podmieneného právnym zmýšľaním. Východ chápe spasenie ako proces duchovného zdokonaľovania sa celého človeka, tela a duše.

Z toho istého aspektu je Východu cudzia západná prax udeľovania odpustkov. Táto západná praktika sa prieči procesu zdokonaľovania sa človeka a približovania sa k Bohu.

Už bolo spomenuté, že duchovná smrť nastáva vtedy, keď sa duša zbavuje Božej blahodate, ktorá dušu oživuje vyšším duchovným životom. Svätý Ján Zlatoústý hovorí toto: „Tak ako telo umiera vtedy, keď ho opustí duša, aj duša zomiera vtedy, ak ju opúšťa Svätý Duch“ (Sv. Ján Zlat. : In Ephes., hom., 18,3).

Smrť tela sa líši od smrti duše tým, že telo sa po smrti rozpadáva. Keď duša zomrie na následky hriechu, táto sa síce nerozpadne, ale zbavuje sa duchovného svetla, túžby po Bohu, radosti a blaženosti a zostáva v stave zármutku a utrpenia.

Niet pochybností o tom, že hriech je určitým druhom rozkladu duše, lebo dušu poškodzuje, rozvracia a porušuje jej Bohom daný životný poriadok. Tým znemožňuje duši uskutočňovať cieľ, ktorý jej bol „určený“ Bohom. A tak ju čini smrteľnou. Preto má pravdu svätý Gregor Teológ, keď hovorí: „Existuje iba jedna smrť; hriech, ktorý je rozkladom duše“ (Orat. 18,42., t.35, 1011 A). Akonáhle do ľudskej duše vstupuje hriech, rozlieva v nej jed smrti. Nakoľko sa hriech šíri v

¹⁴⁷Ibidem, str. 282.III., 1., col., 1981).

ľudskej duši, natoľko sa človek vzdialuje od Boha, ktorý je Životom a Zdrojom života. Prví ľudia si sami pripravili smrť svojím vzdialením sa od Boha.

U našich prarodičov nastala duchovná smrť ihneď po ich páde, telesná neskoršie. Svätý Ján Zlatoústý svedčí, že keď Adam a Eva po požití plodu zo zakázaného stromu poznania dobrého a zlého žili ešte mnoho rokov, neznamená to, že sa nesplnili slová Božie: „A v oňže ašče deň sniste ot neho, smertiju umrete (A v deň, ktorý by si z neho jedol, smrťou zomrieš)“ (Gen 2, 17). Pretože od okamihu, kedy počuli slová: „Zemľa jesi, i v zemľu otideši (Z prachu si a do prachu sa navrátiš)“ (Gen 3, 19), zomreli.

Zmena, ktorá nastala v živote našich prarodičov následkom hriechu, zachvátila všetky duševné sily človeka. Hriešna porušenosť sa najprv prejavila v zatemnení rozumu. Rozum pádom do hriechu stratil pôvodnú múdrosť, bystrý postreh, vnímavosť, rozmach a túžbu po Bohu. Zatemnilo sa i vedomie našich prarodičov o všadeprítomnosti Božej, o čom je možné usudzovať na základe pokusu Adama a Evy skryť sa pred všadeprítomným a vševediacim Bohom (Gen 3, 8). Z bohocentrického človeka sa teraz stáva človek egocentrický.¹⁴⁸

Hriechom bola porušená, oslabená a skazená vôľa našich prarodičov. Človek stratil svoju pôvodnú svätosť. Cit lásky k Bohu bol potlačený strachom z Boha. Ich slobodná vôľa bola náchylná ku klamstvu. Veď ihneď po páde Eva zvaluje vinu na hada, Adam na Evu, ba dokonca na Boha, ktorý mu Evu dal (Gen 3, 12-13).

Svätý Bazil Veľký na základe Písma tvrdí, že človek, ktorý bol stvorený na obraz a podobu Božiu, hriechom porušil svoj obraz. Pádom v sebe človek zatemňuje obraz Boží, ale nestráca a neničí ho. Obraz má konštitutívny a normatívny charakter, preto nemôže byť nikdy stratený alebo zničený. Pre pravoslávny Východ stvorenie človeka podľa Božieho obrazu znamená to, čím je človek podľa prirodzenosti. Preto podľa patristického učenia nestráca len to, čo je nadprirodzené, ako učí západná teológia, ale porušuje si svoju ozajstnú prirodzenosť. Žiadne zlo nemôže vymazať počiatkové tajomstvo človeka, lebo neexistuje nič, čo by v ňom mohlo zničiť obraz Boží.

Z tohto dôvodu hoci ľudský rozum a jeho vôľa stratili pôvodný stav, predsa u človeka zostáva možnosť rozumieť Božiemu zjaveniu a prijímať ho. Taktiež u človeka zostala túžba a akýsi cit dobra.

¹⁴⁸ Ibidem, str. 283-284.

Tým, že ľudská duša je tesne spojená s telom, lebo človek je tajomnou jednotou duše a tela, vyvolal hriech následky aj v telesnej sústave našich prarodičov. Následkom pádu nielen ich život, ale aj život celého ľudského pokolenia na tejto zemi je poznamenaný rôznymi chorobami a utrpeniami tela až smeruje k tomu, že duša sa oddelí od tela.

Nad ženou ako prvým vinníkom vyslovuje Boh tieto slová: „Umnožaja umnožu pečali tvoja i vzdychanija tvoja. V boliznich rodiši čada (Veľmi rozmnožím tvoje trápenia a bolesti tehotenstva, v bolesti budeš rodiť synov)“ (Gen 3, 16).

Nad Adamom ako spoluvinníkom pádu sa Boh vyslovil takto: „Jako poslušal jesi hlasa ženy tvojeja i jal jesi ot dreva, jehože seho jedinaho zapovidach tebi ne jasti, ot neho jal jesi. Prokľata zemľa v dilich tvojich, v pečalech snisi tuju vsja dni života tvojeho. Ternija i volčcy vozrastit teb i, i snisi travu selnuju. V ploti lica tvojeho snisi chlib tvoj, dondeže vozvratišisja v zemľu, ot nejaže vzjat jesi. Jako zemľa jesi, i v zemľu otideši (Že si počúvol hlas svojej ženy a jedol si z tohto stromu, z ktorého som ti zakázal jesť, nech je kvôli tebe zem prekliata, v bolesti prežiješ všetky dni tvojho života. Trnie a bodľacie bude ti prinášať plody a budeš jesť poľné byliny. V pote tváre budeš jesť chlieb, kým sa nevrátiš do zeme, lebo z nej si vzatý. Pretože prach si a na prach sa obrátiš)“ (Gen 3, 17-19).

Vidíme teda, že naše ťažkosti a životné problémy rôzneho druhu nie sú ničím iným než dôsledkom prvorodného hriechu. Inými slovami povedané, je to v dôsledku toho, že človek si vytvoril nezmyselnú cestu, cestu neidentickú svojmu postaveniu v stvorenstve. Stáva sa otrokom i cititeľom vecí, ktoré majú iba dočasnú a nie večnú hodnotu a obracia sa od uctievania Boha, ktorý zostáva našim Otcom a má k nám osobný vzťah.

Východisko z tejto katastrofálnej situácie ukázal človeku Christos, ktorý je vtelený Syn Boží, Logos. Vtelenie Božieho Syna vracia poriadok a normatívnu zásadu jednoty Boha a človeka, a to nerozdielne a bez zmiešania. Skrze Christa sa celá naša prirodzenosť napravuje. V Christovi sme sa stali podobní Bohu, lebo pravdivým človekom je Christos.¹⁴⁹

IV. k a p i t o l a

CHRISTOLÓGIA - UČENIE O ISUSOVI CHRISTOVI

1. Úvod

Boh, pretože je vševediaci, vedel od samotného počiatku, že človek neobstojí v skúške. Preto vopred pripravil spasiteľný plán, ktorým by došlo k obnoveniu padlého človeka. Boh určil spôsob, ako obnoví ľudstvo a naspäť ho privedie k sebe.

Zo Svätého Písma vieme, že Boh pre spasenie človeka poslal na svet svojho Jednorodného Syna, ale ani dovtedy, pokiaľ nenastúpil čas príchodu Spasiteľa na svet, Boh nezanevrel na ľudský rod. Hneď po páde našich prarodičov Boh sľubuje poslať Spasiteľa, ktorý by obnovil stratenú jednotu človeka s Bohom (Gen 3, 15).

Prví ľudia tým, že zhrešili, pretrhli spoločenstvo s Bohom a svoju bytosť nakazili hriechom. Zatemnil sa im rozum, rozvrátila vôľa a skazili v sebe Boží obraz a podobu. Človek slobodne rozhodol o tom, aby v tomto svete, do čela ktorého bol Stvoriteľom postavený, sa usadil démon a ovládol človeka a celé stvorenstvo. Človek sa stal náchylným k zlu.

Pretože prví ľudia slobodne dopustili, aby nad nimi vládol démon, neboli schopní vlastnými silami sa oslobodiť z jeho moci a obnoviť narušený vzťah s Bohom. Neznamená to však, že vo všeobecnosti nebola možná opätovná obnova človeka.

Prvý človek hriechom síce skazil v sebe Boží obraz, ale nezničil ho úplne, čím tiež nestratil možnosť opätovného obnovenia narušeného vzťahu s Bohom. Človek síce zatemnil svoj rozum, ale nie natoľko, aby nebol schopný prijať Božie Zjavenie. Taktiež človek skazil svoju vôľu a naklonil ju k zlu, ale zase nie tak, aby bola úplne zlou a neželala si dobro.

Z toho je vidno, že človek vlastnými silami nebol schopný obnoviť jednotu s Bohom. Veď bolo potrebné v celej bytosti človeka zničiť hriech a obnoviť v ňom Boží obraz a podobu. Taktiež bolo potrebné zničiť všetky zhubné následky nielen vo vnútri človeka, ale aj vo vonkajšom svete a nastoliť Božie Kráľovstvo. Je samozrejmé, že splniť túto úlohu nemohol človek sám, alebo

¹⁴⁹Jepiskop Atanasije Jevtič: Bog se javi u telu, Vrňačka Baňja 1992, str. 12-13.

niekto iný z Božieho stvorenia, iba sám Boh.¹⁵⁰ Svätý Proklos Konštantinopolský hovorí: „Človek nemohol sám seba spasit', pretože bol dlžníkom kvôli hriechu. Ľudský rod nemohol zachrániť ani anjel, pretože bol nedostatočný podľa ceny. Preto bolo potrebné, aby bezhriešny Boh zomrel za tých, ktorí zhrešili“ (In laud. S. Virg. Orat. 1). Svätý Atanáž sa pýta: „Ako by sa mohlo stať, aby nás človek oslobodil od hriechu?“ (Sv. Atanáž: Contra Arian. Orat. II., n. 67). Na inom mieste potom tvrdí: „Nikto zo stvoreného nemohol poslúžiť spaseniu, keď aj sám potreboval spasenie“ (Sv. Atanáž: Contra Arian. Orat. II., n. 69).

Adam zhrešil, ale ďalší svoj život prežil v pokání. Celé dejiny ľudského rodu potvrdzujú, že hoci človek narušil vzťah s Bohom, nestratil náboženské cítenie. Človek hľadal Boha, ale zahalený duchovnou slepotou Ho nemohol nájsť. Ľudia prinášajú Bohu rôzne obete v nádeji na Božiu pomoc. Tento stav padlého človeka svätý Makarios Egyptský prirovnáva k stavu dieťaťa, ktoré hľadá svoju matku: „Niektorí si nesprávne myslia, že človek bol úplne mŕtvy a nebol schopný činiť dobro. Dieťa, hoci samotné nedokáže robiť nič, ani prísť k svojej matke, predsa však kričí, plače a svoju matku hľadá. Keďže dieťa nedokáže prísť k nej, ona prichádza k nemu, pretože sa v nej ožyva materinská láska.... Tak čini aj milosrdný Boh s celým ľudským pokolením, ktoré od Neho odpadlo, samo vstať nemôže, ale je schopné postaviť sa“ (Beseda XLVI).

Boh našiel spôsob, ako spasit' človeka. Druhá Božská Osoba Svätej Trojice, Jednorodný Syn Boží, prijal na seba ľudskú prirodzenosť a obnovil ju. Nie z donútenia, ale z lásky k ľudskému rodu prichádza Boží Syn na svet. Svätý evanjelista Ján píše: „Tako bo vozl'ubi Boh mir, jako i Syna svojeho Jedinorodnaho dal jest', da vsjak virujaj v oň ne pohibnet, no imat' život život vičnyj (Boh tak miloval svet, že svojho Jednorodného Syna dal, aby nezahynul, ale večný život mal každý, kto v Neho uverí)“ (Jn 3, 16).

Vtelením Božieho Syna sa prejavila Božia všemohúcnosť, ktorá dokázala v osobe Bohočloveka spojiť dve prirodzenosti - Božskú a ľudskú. Dokonalý Boh sa stal dokonalým človekom. Svätý evanjelista Ján píše: „I Slovo plot' bysť i vselisja v ny, i vidichom slavu Jeho, slavu jako Jedinorodnaho ot Otca, ispolň blahodati i istiny (Slovo sa stalo telom, prebývalo medzi nami, a my hľadeli sme na Jeho slávu ako na slávu Jednorodného od Otca, plné milosti a pravdy)“ (Jn 1, 14).

¹⁵⁰ Atanasije Jevtič: Bog se javi u telu, str. 9-10.

Spasiteľné dielo nemohlo byť formálnou záležitosťou, ale prejavom obojstrannej lásky, ktorým by došlo k ozajstnému zmiereniu človeka s Bohom. Preto spasenie človeka nemohlo byť výhradne Božou vecou, ale muselo zahŕňať obe strany; Boha aj človeka. Boh stvoril človeka slobodného. Prví ľudia sa však slobodne pridali na stranu démona a postavili sa proti svojmu Stvoriteľovi. Z tohto dôvodu aj ich návrat k Bohu musel byť slobodný a nie z donútenia.¹⁵¹ Svätý Gregor Teológ hovorí, že Boží Syn sa chcel dobrovoľne stať a menovať aj Synom človeka, pritom nezmenil to, čím bol (bol milosrdný), aby Nekonečný sa stal konečným.

Svätý Bazil Veľký zdôvodňuje, prečo sa práve nekonečný Boh musel vteliť, aby mohol byť človek spasený. „Iba nekonečný Boh“ - píše svätý Bazil Veľký - „mohol tým, že na seba prijal telo, bojovať so smrťou, aby svojím utrpením a Zmŕtvychvstaním nám daroval život večný“ (Sv. Vasilij Velikij: O Duchu Svjatom 8, Tvorenija svjatyh Otcov, diel VII., str. 257).

Podobne ako svätý Bazil Veľký sa o nevyhnutnosti Vtelenia Syna Božieho pre spasenie človeka vyjadruje aj svätý Irenej Lyonský: „Nemohli by sme získať neporušenosť a nesmrteľnosť, ak by sme sa nespojili s Tým, ktorý je neporušiteľný a nesmrteľný a ak by sa neporušiteľný a nesmrteľný nestal tým, čím sme my, len tak mohlo byť naše porušiteľné pohltené neporušiteľnosťou a naše smrteľné nesmrteľnosťou.“¹⁵²

Všemohúci Boh mohol spasiť človeka aj iným spôsobom, ak by chcel. Preto vo svätootcovskej literatúre nájdeme aj toto konštatovanie. Svätý Atanáž Veľký tvrdí, že Boh mohol spasiteľné dielo vykonať aj iným spôsobom, mohol vysloviť iba slovo a tak zvíťaziť nad zlom. Ale On musel vykonať to, čo je všeobecne možné pre Boha (Contra Arian. Orat. II., n. 68).

To isté píše aj svätý Gregor Teológ a svätý Gregor Nisský. Podľa svätého Gregora Teológa: „Kvôli nám stal sa On (Boží Syn) človekom a prijal na seba obraz služobníka. Za naše priestupky bol vydaný na smrť. Tak učinil Spasiteľ, ktorý ako Boh mohol nás zachrániť jediným slovom. Ale On urobil to, čo je pre nás najdôležitejšie, prijal na seba naše telo, lebo mohlo byť spasené iba to, čo bolo prijaté“ (viď Orat. 19., Tvorenija svjatyh Otcov, diel II., str. 158). Svätý Gregor Nisský sa vyjadruje veľmi jednoducho, že Boh nás mohol spasiť jediným svojím slovom (viď Orat. Cathech., cap. XI.).

¹⁵¹ Ibidem, str. 11-12.

¹⁵² Text citovaný podľa Justína Popoviča: cit. dielo, kniha II., Beograd 1935, str. 13.

Vtelenie Slova je aj základom Božieho Zjavenia, aby sme sa my, ľudia, naučili pravému poznaniu Boha. Svätý Atanáž Alexandrijský sa pýta: „Čo iného bolo potrebné urobiť, než obnoviť toho, ktorý bol stvorený podľa Božieho obrazu, aby cez tento obraz ľudia opäť mohli poznať Boha?“¹⁵³

Svätý Irenej Lyonský konštatuje: „Nemohli sme poznať Boha ináč, len cez Vtelenie Božieho Slova, a nikto iný nám nemohol zvestovať Otca, iba Jeho hypostatické Slovo“¹⁵⁴ (porovnaj Rim 11, 3-4, 35).

Záverom konštatujeme, že ak by nebolo Vtelenia, nemali by sme ani úplné poznanie o Bohu.

2. Príprava ľudského rodu na prijatie Mesiáša

Zo Svätého Písma sa presvedčame, že základom Božieho Zjavenia je Osobnosť Mesiáša, Božieho Syna, vteleného Slova. Preto otcovia Cirkvi často zdôrazňujú myšlienku, že Boh stvoril svet a človeka ako priestor a príjemcu Vtelenia Božieho Syna.

Zasľúbenie o budúcom príchode Spasiteľa na svet, ktorý ako semeno ženy rozdrtil hlavu hada (diabla), tvorí základ a zároveň počiatok dejín ľudského rodu pozbaveného výsady rajského života v plnom spoločenstve s Bohom.

Starý Zákon zobrazuje dejiny prípravy ľudského rodu na prijatie Syna Božieho, Mesiáša, Christa, Nový Zákon priamo zjavuje vtelené Božie Slovo, Isusa Christa v dejinách ľudstva.

„I Slovo plot' bysť (Slovo sa stalo telom)“ (Jn 1, 14), touto reálnou skúsenosťou sa začína spasiteľné budovanie Syna, druhej Osoby Svätej Trojice, ktorá vstupuje do dejín tohto sveta.

Vtelením Slova sa naplňuje Zjavenie, lebo všetko, čo vieme o Bohu Trojici, dozvedeli sme sa od Syna. Synova Osobnosť prekračuje všetky hranice, ktoré dovtedy oddeľovali človeka od Boha.

Pravoslávna Cirkev na základe Písma učí, že spasenie nám udeľuje Svätá Trojica, ale k vyplneniu diela sa vteľuje Logos - Slovo. Účasť Svätej Trojice v diele spásy je nesporná. Veď Otec nič netvorí bez Syna, Syn bez Otca a Syn nič neuskutočňuje bez Ducha, lebo to je Božská

¹⁵³ Ibidem, str. 5.

¹⁵⁴ Ibidem, str. 52.

činnosť. Spasenie je však jediné a nie trojité, pretože Svätá Trojica je nedeliteľná. „Božstvo a sláva Svätej Trojice sú tak nerozdeliteľne spojené,“ píše svätý Ján Kasián, „že vo Svätej Trojici nemôžeme niečo pripisovať iba jednej Hypostáze a pritom nemyslieť na ostatné.“ V liturgii svätého Jána Zlatoústeho Cirkev vyznáva: „Vidichom svet istinný, prijachom Ducha nebesnago, obritochom viru istinnuju, nerazdiľnoj Trojici poklaňajemsja, ta bo nas spasla jest' (Videli sme svetlo pravé, prijali sme Ducha nebeského, našli sme vieru pravú, nerozdielnej Trojici sa klaniame, lebo tá nás spasila)“ (Liturgia sv. Jána Zlatoústeho).

Spasiteľné dielo je teda prejavom Božej vôle, vôle Svätej Trojice, ktorá je jediná. Avšak jediná a spoločná vôľa Svätej Trojice je uskutočňovaná každou Hypostázou zvlášť: Otec posla Syna, Syn sa dobrovoľne podriaďuje a Svätý Duch sprevádza Syna a spolupôsobí.

Boh Trojica tvorí človeka k životu. Už sme konštatovali, že prvý človek bol Bohom bezprostredne povolaný k „theosisu“.¹⁵⁵ Ale po páde do hriechu vystúpili v živote ľudského rodu do popredia dve prekážky, ktoré vzdialenosť medzi človekom a Bohom neustále zväčšovali. Prvou prekážkou sa stal hriech, ktorým sa človek dobrovoľne dal na stranu zla, a druhou prekážkou sa stala smrť, ktorá bola dovŕšením pádu a ktorou sa človek dostal do neprirodzeného stavu. V stave pádu človek už nebol na úrovni svojho pôvodného povolania, preto muselo dôjsť k obnove človeka.

Boh trpezlivo čakal, kedy v dejinách ľudského rodu dozreje situácia, aby do nich mohol vstúpiť Jeho Syn. Toto obdobie čakania nazývame obdobím prípravy ľudského rodu, alebo obdobím zaslúbenia. Uvedené obdobie môžeme charakterizovať ako pomalý postup ku Christovi. Svätý apoštol Pavol uvedené obdobie charakterizuje slovami: „Mnohočasni i mnohoobrazni drevle hlahola Boh otcem vo prorocich, v posľidok že dnij sich vozhlahola nam v Syni (Mnoho ráz a rozličným spôsobom hovoril Boh voľakedy otcom skrze prorokov, na sklonku týchto dní prehovoril k nám v Synovi)“ (Žid 1, 1).

Ten istý apoštol v liste ku Galatským kresťanom píše, že Starý Zákon „pistuň nam byst' vo Christa, da ot viry opravdimsja (bol naším pestúnom v Christu, aby sme z viery boli ospravedlnení)“ (Gal 3, 24).

Celé dejiny Starého Zákona potvrdzujú tento Boží zámer. V priebehu starozákonných dejín Boh zachraňuje jeden rod, hŕstku ľudí, ktorej očakávanie dosahuje stále väčšej čistoty. Zavŕšením

¹⁵⁵Atanasije Jevtič: cit. dielo, str. 13.

tohto vývoja je Panna a jej čistota, ktorá prevýšila všetko, čím sa stala dôstojnou porodiť Spasiteľa sveta.

Prvým pádom po strate raja bola Kainova vražda Ábela. Boh aj potom obnovuje dobré semeno vo vyvolení Seta a jeho potomstva. Setovi synovia sú pomenovaní ako „synovia Boží“, ktorí vzývajú Božie meno a jeden z nich, Enoch, „uhodi že Bohu (chodil pred Bohom)“ (Gen 5, 22), a bol Bohom vzatý s telom do raja. Potomkovia Kaina, na rozdiel od Seta, sú nazvaní „dščeri čeloviči (dcérami ľudskými)“ (Gen 6, 2).

Vtedy, keď sa ľudská zlosť množila a hrozilo, že nepravosť a zloba zvíťazí nad dobrom, prišla potopa a zdá sa, že Boh svoje stvorenie vrátil prvobytným vodám. Napriek všetkému Boh zanechal akýsi zbytok, jedného človeka, Noeho a jeho blízkych, ktorí v Jeho očiach našli blahodať, pretože Noe bol mužom spravodlivým a bezúhonným. Noe tým, že počúvol Boží príkaz, zachraňuje ľudstvo a všetko stvorenie na zemi. Avšak neobnovuje ho, ako to učinil Christos, preto Noe je iba predobrazom Christa.¹⁵⁶

3. Príprava vyvoleného národa na prijatie Mesiáša

V dejinách ľudského rodu je zlomovým medzníkom stavba Babylonskej veže, pretože Babylonská veža je pokusom bezbožnej civilizácie, spoločenstva iba ľudského, ovládnuť nebesá. Previnenie privoláva na civilizáciu, ktorá bola ďaleko od Boha, spravodlivý trest. Dôsledkom je jazyková rozdielnosť, „chaos“, vznik jazykov, národností. Boh však na tento pád odpovedá vyvolením, lebo medzi národnosťami si vyberá jeden národ, národ hebrejský, ktorý bol pomenovaný podľa Hebera, jedného zo Semových potomkov. Toto vyvolenie dosiahlo vrchol v Zmluve, ktorú Boh uzavrel s Abrahámom. Abrahám však musel byť podrobený skúške vo svojej nádeji, aby sa mohla uskutočniť. Príkaz Boží o tom, aby Abrahám obetoval Izáka, svojho jednorodeného syna, jediného dediča, vyžadovalo vieru nad akúkoľvek logiku. V podstate išlo o obeť bezpodmienečnej poslušnosti.

Dejiny vyvoleného národa nie sú len dejinami predobrazov spasenia, ale aj dejinami ľudského odmietnutia alebo súhlasu. Spasenie, na základe postoja vyvoleného národa, sa buď od človeka vzdialovalo, alebo sa mu približovalo. Záležalo to od toho, či človek bol pripravený ho prijať.

¹⁵⁶ Vladimír Losský: Dogmatická teologie, Praha 1986, str. 68-69.

Čas príchodu Spasiteľa závisel od ľudskej vôle. V tom období Boh skúšal človeka a jeho zámery. Z tohto obdobia vonkajšími prostriedkami prípravy vyvoleného národa na prijatie Mesiáša boli obete. V obetiach sa prejavovala túžba človeka po jednote s Bohom. Prekážku k tejto jednote človek videl vo svojich hriechoch. V tejto súvislosti je dôležité si uvedomiť, že obete od samotného počiatku boli bytostne spojené s modlitbou, vo svojej podstate boli teda bohoslužbou. Starozákonné dejiny nás presviedčajú o tom, že pokolenie Abraháma sa stáva vyvoleným národom, keď sa ocitá v Egyptskom zajatí, Boh ho nenecháva osamotene, ale povoláva Mojžiša, aby ho vyslobodil. Mojžišovi sa zjavuje na hore Sinaj, ale nedovoľuje mu, aby uvidel Jeho tvár. Božia bytnosť zostáva pred človekom ukrytá.

Vo vyvolení Izraela sa začína nová etapa, ktorá je podmienená Novou Zmluvou - Zákonom. Zákon, to sú príkazy, ktoré má dodržiavať vyvolený národ. Zákon, ktorý Boh dal Mojžišovi, sa stal základom opätovnej obnovy medzi človekom a Bohom. Jeho hlboký zmysel a správne chápanie upresňovali proroci. Tak sa Zákon a proroci vzájomne doplňovali. Vidíme, že aj Christos hovoril o nich súčasne a zdôrazňoval ich spolupatričnosť. Proroci boli Bohom vyvolení na to, aby Izraelu vysvetľovali pravý zmysel Zákona. Význam prorokov bol asi taký, aký má Tradícia v Cirkvi. Skutočne, proroci a Tradícia nám odhaľujú pravý zmysel Svätého Písma. Prorocký duch v Starom Zákone zjavne pred nami odhaľuje pôsobenie tretej Osoby Svätej Trojice, čiže Svätého Ducha.

Ďalej sa presviedčame o tom, že kruh vyvolenia sa v Izraeli zkonkretizoval na pokolenie Júdovo, v pokolení Júdovom na dom Dávida a v ňom priviedol k najvyššiemu vyvoleniu - Panne Márii. Toto vyvolenie jej zvestoval archanjel Gabriel. Na Božie vyvolenie Mária mohla slobodne reagovať, buď súhlasiť, alebo odmietnuť. Uskutočnenie Božích plánov teda záviselo od slobodnej vôle človeka. K tomu, aby sa Slovo stalo telom a prebývalo medzi nami, bol potrebný Máriin súhlas. V skutočnosti sa v osobe Márie naplnilo všetko, čo Boh očakával od padlého ľudského rodu. Druhá Hypostáza Svätej Trojice mohla vstúpiť do dejín len so súhlasom človeka, nie násilím, lebo človek by sa tak stal iba nástrojom. Mária by bola odtrhnutá od Adamových potomkov. Mária musela vyjadriť svoj súhlas, a ona to učinila slovami: „Se raba Hospodňa, budi mi po hlaholu tvojemu (Som služobníčka Pánova, nech sa mi stane podľa tvojho slova)“ (Lk 1, 38).

V osobe Márie sa takto dovŕšila ľudská svätosť, preto mohla dať Slovu ľudskú prirodzenosť. Boží Syn ju prijal, aby ju obnovil a pozdvihol. Tým, že Božské Slovo prijalo od Márie ľudskú prirodzenosť, stala sa Matkou Boha, Bohorodičkou.

Svätý Ján Krstiteľ, ktorý prišiel v Eliášovom duchu, bol hlasom volajúcim na púšti, posledným prorokom Starého Zákona, ktorý spoznal a prstom ukázal na Spasiteľa Isusa Christa. Mária je vtelené mlčanie. V týchto dvoch ľudských bytostiach dosahuje završenie Starý Zákona. Preto ich aj Cirkev uctieva a v ikonografii rozmiestňuje po oboch stranách osláveného Christa Spasiteľa.¹⁵⁷

4. Starozákonné mesiášske prisľúbenia a proroctvá

Boh pripravoval Izraelský národ k prijatiu Mesiáša ináč než pohanov. Pripravoval ho predovšetkým spôsobom priamym. Čo je vážne a dôležité, prisľúbenia a proroctvá o Mesiášovi Boh zjavoval vyvolenému národu postupne, a to z toho dôvodu, aby pravda o Spasiteľovi bola dostupná pre všetkých.

Preto na počiatku sa o Mesiášovi hovorí ako o semene ženy, potom je o ňom povedané, že bude priamym potomkom Abraháma, Izáka a Jakuba. Už pri uzatváraní zmluvy s Abrahámom sa Boh vyslovil takto: „Blahoslovjatsja o tebi vsja plemena zemnaja (Požehnané v tebe budú všetky národy zeme)“ (Gen 12, 3).

To isté prisľúbenie bolo opakované Izákovi a Jakubovi. Uvedené prisľúbenie je vo svojej podstate totožné s prvým, ktoré bolo dané našim prarodičom v raji, pretože aj v ňom je zvestovaný veľký Potomok ako semeno. Avšak na druhej strane v prvotnom prisľúbení sa hovorilo iba o semene ženy bez toho, aby bolo poukázané na ľudský rod. V druhom prisľúbení je už priamo uvedené, že Mesiáš bude pochádzať z rodu Abraháma, Izáka a Jakuba. Ďalej sa nepoukazuje už iba na víťazstvo veľkého Potomka nad zlým duchom, ale pripisuje sa Mu darovanie požehnania všetkým národom zeme.

Jakub tesne pred smrťou, keď požehnával svojich synov, vyjadril vieru v príchod prisľúbeného Potomka, pričom Ho nazýva Zmieriteľom a Kráľom všetkých: „Neoskudijet kňjaz ot Judy i vožd’

¹⁵⁷ Ibidem, str. 69-71.

ot čresl jeho, dondeže priidut otložennaja jemu i toj čajanije jazykov (Nevzdiali sa berla od Júdu ani veliteľské žezlo od jeho nôh, dokiaľ mu nepríde panovník, ktorého národy budú poslúchať)“ (Gen 49, 10). V tomto prípade je konkrétnejšie poukázané na to, že Mesiáš bude pochádzať z Júdovho pokolenia a stane sa Zmieriteľom národov.

Keď prorok Mojžiš písal na Boží príkaz tieto prisľúbenia, doplnil proroctvo o Mesiášovi, kde poukázal na novú osobitosť, a to na to, že Mesiáš bude jemu podobným prorokom: „Proroka vozstavľju im od srody bratij ich, jakože tebe, i dam slovo moje vo usta jeho, jeliko vozhlaholet prorok onyj vo imja moje, az otmšču ot neho (Spomedzi ich bratov vzbudím proroka ako si ty, a vložím svoje slová do jeho úst, i bude im hovoriť všetko, čo mu prikážem)“ (Deut 18, 18). Z uvedených slov vyplýva, že očakávaný Mesiáš bude Prorokom najbližším Bohu a zároveň bude Zákonodarcom a Prostredníkom medzi Bohom a človekom.¹⁵⁸

Prisľúbenie o príchode Mesiáša v období účinkovania proroka Mojžiša sa stalo veľmi aktuálnym a zároveň hlavným predmetom viery a očakávania vyvoleného národa Božieho. V tom období bolo už všeobecne známe, že Mesiáš má vyjsť z Abrahámovho rodu cez Júdovo pokolenie a že cieľom Jeho príchodu na tento svet je víťazstvo nad diablom, zničenie kráľovstva zla a nastolenie nového Kráľovstva, Kráľovstva lásky, v ktorom by boli zjednotené všetky národy zeme.

5. Proroctvá o Mesiášovi v Žalmoch

Kniha Žalmov nás presvedča v tom, že prorokovi Dávidovi Boh opakoval ešte predtým vyslovené prisľúbenie o semene - Zmieriteľovi. V porovnaní s predchádzajúcim bolo doplnené novými a konkrétnejšími charakteristikami.

Boh cez proroka Nathanaela povedal Dávidovi: „Jehda ispolňjatsja dni tvoji, i ty počiješ s otcami tvojimi vozstavľju simja tvoje po tebi, iže budet ot čreva tvojeho, i uhotovľju carstvo jeho. Toj soziždet dom imeni mojemu, i utverždu prestol jeho do vika. Az budu jemu v Otca i toj budet mni v Syna... carstvo jeho do vika predo mnoju i prestol jeho budet ispravlen vo vik (Keď sa naplnia tvoje dni, aby si odišiel k otcom, vzbudím po tebe potomka spomedzi tvojich synov a upevním jeho Kráľovstvo. On mi postaví dom a ja upevním jeho trón naveky. Ja mu budem

¹⁵⁸ Jepiskop Silvester: Opyt pravoslavnago dogmatičeskago bogoslovija, Kijev 1889, diel IV., str. 10-11.

Otcom a On mi bude Synom... ale postavím ho vo svojom dome a vo svojom Kráľovstve až naveky; i jeho trón bude pevný až naveky)“ (1 Kr 17, 12-14).

Z uvedeného textu je jasné, že toto prisľúbenie sa vzťahuje na Dávidovho potomka, Mesiáša. Niektoré charakteristické vlastnosti nemohli byť pripisované obyčajnému potomkovi kráľa Dávida, Šalamúnovi, predovšetkým preto, že otcom tohto potomka bude sám Boh a On bude Jeho Synom a že Jeho Kráľovstvo bude bez konca. Sú to skutočnosti, ktoré sa nemôžu vzťahovať k pozemskému kráľovstvu, preto aj Izrael videl v tomto prisľúbení Kráľovstvo Mesiáša.¹⁵⁹

Tie isté črty, ktoré sú Mesiášovi pripisované predtým, zvlášť jasne vyjadruje vo svojich žalmoch prorok Dávid. Ide najmä o žalmy 2, 15, 21, 39, 44, 109, ktoré za mesiášske považovali aj samotní Židia. V druhom žalme Pomazaný (Christos) je priamo pomenovaný Synom Božím: „Ty jesi Syn moj, Az dnes rodich Ťa (Ty si môj Syn, ja som Ťa splodil dnes)“ (Ž 2, 7).

V žalmoch 15 a 21 sú už konkrétne vyjadrené niektoré udalosti zo života Mesiáša, ako utrpenie, smrť, oslobodenie od smrti a iné.

V 39. žalme je priamo poukázané na to, že Mesiáš prinesie obeť Bohu za ľudské hriechy. Svätý apoštol Pavol vysvetľuje, že táto obeť zamenila všetky starozákonné obete. V 44. žalme je Pomazaný, Christos tak isto pomenovaný Synom Božím.

Žalm 109 zobrazuje Mesiáša ako najvyššieho Kňaza a Vítaza: „Sidi odesnuju mene dondeže položu vrahov tvojich podnožije noh tvojich (Sed' mi po pravici, kým nepoložím Tvojich nepriateľov za podnož Tvojim nohám)“ (Ž 109, 1). Ďalej je tu Mesiáš zobrazený ako večný Veľkňaz: „Kľjatsja Hospod' i neraskajetsja: Ty jerej vo vik po činu Melchisedekovu (Hospodin prisahal a neol'utuje; Ty na veky si Kňazom na spôsob Melchisedeka)“ (Ž 109, 4). Ako Veľkňaz mal Mesiáš priniesť obeť Bohu.¹⁶⁰

Môžeme teda povedať, že v knihe Žalmov je dostatočne jasne opísaný obraz budúceho Mesiáša ako neobyčajného Kráľa, ktorý sa svojou dôstojnosťou rovná Bohu. Kráľovstvo Mesiáša bude zahŕňať všetky národy Zeme. Pravda, v knihe Žalmov ešte nebolo vyjadrené to, akej povahy bude večné Mesiášovo Kráľovstvo, ani to, čím sa bude odlišovať od pozemských kráľovstiev.

Všetky tieto pochybnosti sú vyjasnené v nasledujúcom období, v období prorokov.

¹⁵⁹ Ibidem, str. 12-13.

¹⁶⁰ Ibidem, str. 14-15.

6. Mesiášske idey v prorockých knihách

Už prví proroci, Joel, Ámos a Oziáš, keď predpovedali existenciu budúceho Kráľovstva, hovorili o ňom ako o duchovne mravnom a nie politickom spoločenstve.¹⁶¹

Prorok Joel hovorí takto: „I budet po sich, i izliju ot Ducha mojeho na vsjaku plot', i prorekuť synove vaši i dščeri vaša... I budet, vsjak iže prizovet imja Hospodne, spasetsja. Jako v hori Sioni i vo Jerusalimi budet spasajemyj, jakože reče Hospod', i blahovistvujemiji, ichže Hospod' prizva (A potom sa stane, že vylejem svojho Ducha na každé telo a vaši synovia a vaše dcéry budú prorokovať... A stane sa, že každý, kto bude vzývať meno Hospodinovo, unikne, lebo na vrchu Sion a v Jeruzaleme bude uniklé, tak ako povedal Hospodin, a medzi pozostalými, ktorých povolá Hospodin)“ (Joel 2, 28-32).

Podobne sa vyjadruje aj prorok Ámos: „V toj deň vozstavľu skiniju Davidovu padšuju, i vozhraždu padšaja jeja, i raskopanaja jeja vozstavľu, i vozhraždu ju jakože dnije vika. Jako da vzyščut mene ostavšijisja čelovicy i vsi jazycy, v nichže prizvasja imja moje v nich, hlaholet Hospod' tvorjaj sija vsja (Toho dňa postavím padlý Dávidov stan a ohradím ich trhliny, postavím jeho zboreniny a vybudujem ho ako za dní dávneho veku, aby dedične ovládli ostatkom Edoma a všetkými národmi, nad ktorými bolo vzývané moje meno, hovorí Hospodin, ktorý to učini)“ (Ámos 9, 11-12).

Pôsobenie Božieho Ducha na všetkých ľuď, ktorí budú vzývať meno Božie, hlásanie Božieho mena medzi národmi, ich obrátenie k Bohu, to sú všetko dôvody, ktoré dávajú právo tvrdiť, že budúce Mesiášovo Kráľovstvo nebude pozemské, ale že bude duchovné.

Mesiášsku myšlienku vyjadruje prorok Izaiáš: „I naricajetsja imja Jeho: Velika sovita anhel, Čuden, sovitnik, Boh kripkij, Vlastelin, Kňaz mira, Otec budúščaho vika (A Jeho meno bude: Predivný radca, Mocný Boh, Otec večnosti, Knieža pokoja)“ (Iz 9, 6). Prorok Izaiáš píše aj o tom, čo bude bezprostredným znamením príchodu Mesiáša na svet: „Se, Diva vo črevi začnet i rodit Syna, i narečeši imja jeho Emmanuil (Hľ'a, Panna počne a porodí Syna a nazve Ho menom Emanuel)“ (Iz 7, 14), čo znamená, že On bude Bohom, ktorý bude zároveň aj človekom.¹⁶²

¹⁶¹ Ibidem, str. 17.

¹⁶² Ibidem, str. 18-19.

Podľa svedectva proroka Izaiáša Mesiáš prijme na seba naše nemoci, bude ukrižovaný za naše hriechy a dobrovoľne a mlčky bude za nás trpieť: „Jako ovča na zakolenije vedesja (Vedie sa ako baránok na zabitie)“ (53, 7). Jasnejšie a konkrétnejšie sú však mesiášske výroky tých prorokov, ktorí žili v období Babylónskeho zajatia. Prorok Jeremiáš píše: „Se, dnie hrjadut, hlaholet Hospod', i zaviščaju domu Izrailevu i domu Judinu Zavit nov, ne po Zavitu, jehože zaviščach otcem ich v deň, v oňže jemšu mi za ruku ich, izvesti ja ot zemli Jegipetskija, jako tiji ne prebyša v zaviti mojem, i az nebrehoch ich, hlaholet Hospod'.... Daja zakony moja v mysli ich, i na serdcach ich napišu ja, i budu im v Boha, i tiji budut mi v ľudi (Hľ'a, idú dni, hovorí Hospodin, že učiním s domom Izraelovým a s domom Júdovým Novú Zmluvu. Nie takú Zmluvu, akú som učinil s ich otcami toho dňa, ktorého som ich pojal za ruku, aby som ich vyviedol z Egyptskej zeme, ktorú to moju zmluvu oni zrušili, hoci som ja sa bol stal ich manželom, hovorí Hospodin.... Dám svoj Zákon do ich vnútra a napíšem ho na ich srdce a budem im Bohom a oni budú mojím ľudom)“ (Jer 31, 31-34).¹⁶³

V období, keď bol Izraelský národ v Egyptskom zajatí, bola mu už veľmi blízka zvesť o príchode Mesiáša. Dokonca prorok Daniel sa snaží s matematickou presnosťou určiť Jeho príchod (porovnaj text z knihy Daniel 9. kap.).¹⁶⁴

7. Starozákonné predobrazy

Predobraz je názorné prococtvo. Svätý Ján Zlatoústý v súvislosti s tým hovorí, že prococtvá sú dvojakého druhu, jedny skrze činy a druhé skrze slová.

V Starom Zákone nájdeme mnoho predobrazov, ktoré poukazujú na Mesiáša, na Isusa Christa. V Starom Zákone boli v mnohých prípadoch nastolené obrazy tých vecí alebo udalostí, alebo bolo poukázané na osobnosti, ktoré našli svoje naplnenie v Novom Zákone. Samozrejmosťou je aj to, že samotní Židia nechápali tieto symboly v zmysle prorockom, ale že ich chápali spolu s prococtvami ako mocný prostriedok prípravy na prijatie Spasiteľa sveta.

¹⁶³ Ibidem, str. 22-23.

¹⁶⁴ Ibidem, str. 24-25.

Z aspektu Nového Zákona rozlišujeme v Starom Zákone predobrazy historické a obradové.

V apoštolskej a patristickej literatúre nájdeme svedectvá o tom, že mnohé osobnosti žijúce v Starom Zákone boli predobrazmi Isusa Christa. Svätý apoštol Pavol vidí v Adamovi obraz Isusa Christa. Tak ako z Adama sme všetci zrodení podľa tela, tak sa všetci duchovne rodíme z Christa. Aj v ďalšej postave starozákonných dejín vidí svätý apoštol Pavol predobraz Isusa Christa: v postave Ábela, ktorého zavraždil jeho brat Kain (viď Žid 12, 24). Podľa svätého Jána Zlatoústeho zavraždený Ábel bol prvým kazateľom pravdy, ktorý sa v mnohom podobal Christovi. Lebo tak ako Isus Christos je príkladom spravodlivosti pre všetkých, tak aj Ábel bol vzorom spravodlivosti dávny ľudom.

Svätý Cyril Alexandrijský vidí predobraz Christa v osobe Noeho a uvádza, že Christos je pravý Noe. Noe zachránil existenciu ľudstva pred potopou, ale neobnovil ho. Christos však navyiac ľudský rod obnovil.

Mnohí svätí otcovia vidia predobraz Christa v starozákonnom kňazovi Melchisedekovi. Už prorok Dávid Mesiáša prirovnával k Melchisedekovi: „Ty jesi jerej vo vik po činu Melchisedekovu (Ty naveky si kňazom na spôsob Melchisedeka)“ (Ž 109, 4). Vychádzajúc z toho svätý apoštol Pavol rozvíjal túto tému a poukázal na podobnosť Melchisedeka a Isusa Christa (viď Žid 5. kap.).

Svätý Ján Zlatoústý taktiež videl veľkú podobnosť medzi Melchisedekom a Isusom Christom. Poukázal na to, že Melchisedek je opísaný ako osoba, ktorá nemá počiatok ani koniec svojich dní, avšak nie preto, žeby ich skutočne nemal, ale preto, že nie je známy jeho rodokmeň. Medzi Melchisedekom a Isusom Christom je ešte jedna zaujímavá podobnosť. Abrahám, ktorý sa vracal domov po oslobodení svojho synovca Lóta zo zajatia, stretol Melchisedeka, ktorý mu pri stretnutí požehnal a ponúkol chlieb a víno. Mnohí svätí otcovia v tom vidia predobraz Eucharistie.

Aj v ostatných biblických postavách vidia svätí otcovia predobrazy Isusa Christa. Podľa svätého Efréma Sýrskeho Izák, syn Abraháma, vo všetkom symbolizoval Christa. Bol jediným synom svojho otca, na svojom chrbte niesol drevo, na ktorom mal byť obetovaný, lebo vieme, že aj Christos niesol na svojom chrbte Kríž, na ktorom priniesol obeť.

Tak isto aj Jozef tým, že prežil stav poníženia a potom aj oslávenia, bol predobrazom Christa.

Prorok Mojžiš bol predobrazom Isusa Christa. Jeho životné osudy a činy sa podobajú Christovým. Mojžiš vyslobodil Izraelský národ z Egyptského zajatia a Christos nás vyslobodil zo zajatia hriechu.

Svätý Cyril Jeruzalemský nás presviedča o tom, že aj Jozue bol predobrazom Isusa Christa, lebo Izraelský národ priviedol do Zaslúbenej zeme ako nás Christos privádza do prisľúbeného Kráľovstva nebeského.

Spravodlivý Jób svojím životom a utrpením v mnohom pripomína život a utrpenie Isusa Christa. Predobrazom Spasiteľa, podľa svedectva Písma, bol aj kráľ Dávid. V mnohých textoch sa stretneme s tým, že proroci dávajú Mesiášovi meno Dávid: „No poslužat tiji Hospodu Bohu svojemu. I Davida carja ich vozstavľu im (Ale budú slúžiť Hospodinovi, svojmu Bohu a Dávida ich kráľa im vzbudím)“ (Jer 30, 9). Proroci nazývajú Mesiášovo Kráľovstvo Dávidovým. Svätý Atanáž Veľký vidí v Dávidovi predobraz Christa v tom, že Dávid premohol všetkých svojich nepriateľov a Christos učinil to isté.

Prorok Jonáš je takisto predobrazom Spasiteľa. Hlavne jeho pobyt medzi Ninivčanmi, ktorých mal priviesť k Bohu, je toho svedectvom, lebo aj Christos celý ľudský rod priviedol k Bohu. Potom trojdňový pobyt Jonáša v útrobach veľryby bol predobrazom trojdňového prebývania Christa v hrobe. Svätý evanjelista Matúš píše takto: „Jakože bo bi Iona vo črevi kitovi tri dni i tri nošči, tako budet i Syn čelovičeskij v serdci zemli tri dni i tri nošči (Lebo tak ako bol Jonáš v útrobach veľryby tri dni a tri noci, tak bude i Syn človeka v serdci zeme tri dni a tri noci)“ (Mt 12, 40). A ďalej svätý evanjelista Matúš konštatuje: „Mužije ninevitstiji... pokajašasja propovidiju Ioninoju. I se, boli Iony zdi (Ninivčania... činili pokánie na kázeň Jonášovu, ale hľa, tu je viac ako Jonáš)“ (Mt 12, 41).

Z mnohých obradových predobrazov dôležitý význam mala obriezka a obeť. Obriezka symbolizovala novozákonnú duchovnú obriezku srdca, ktorá je realizovaná vo svätej tajine krstu. Centrálnou obeťou v Starom Zákone bola obeť paschálneho baránka. Christova obeť je pomenovaná obeťou Božieho Baránka, ktorý sníma hriechy sveta. Svätý evanjelista Ján poukazuje na to, že tak ako paschálnemu baránkovi Židia nezlámali kosti, tak isto aj Christovi neboli na kríži polámané kosti. Aj v bohoslužobnom texte je vyjadrená myšlienka o predobraznom význame paschálneho baránka. Na sviatok Paschy spievame: „Jako jedinolitnyj Ahnec voleju za vsich zaklan byst’.“

Veľmi dôležitú úlohu pri príprave Izraelského národa na prijatie Mesiáša zohral mravný a svetský zákon.

Mravný Zákon odhaľoval hriešnosť Židov, lebo Židia ho pre svoj hriešny stav nemohli naplniť. Svetský zákon viedol Židov ku Christovi tým, že sa im vyhrážal smrťou takmer za každé

porušenie mravného Zákona a takýmto spôsobom držal Židov v neustálom strachu. Mravný a svetský zákon bol pre Židov pochopiteľnejší než predobrazy, a preto tieto zákony zohrali pri príprave Izraela na prijatie Mesiáša významnejšiu úlohu.¹⁶⁵

Ak zoberieme do úvahy ešte historické osudy Izraelského národa, presvedčíme sa, že celý Starý Zákon bol nasmerovaný k Mesiášovi. Z tohto aspektu sú pre nás pochopiteľné aj utrpenia židovského národa. Ochraňovali tento národ pred pohanským vplyvom, upevňovali v ňom vieru v Boha a posilňovali túžbu po Mesiášovi. Preto, akonáhle svätý Ján Krstiteľ prišiel k Jordánu, aby kázal o pokání, židovská veľrada poslala k nemu poslov s odkazom, či nie je on Christos. Pozornosť na seba upútal aj príchod mudrcov z Východu, ktorí Židom priniesli zvesť o Narodení Mesiáša.

8. Príprava pohanov na prijatie Mesiáša

Okrem toho, že Boh pripravoval priamym spôsobom na prijatie Mesiáša vyvolený národ, dával o príchode Mesiáša vedieť aj iným národom.

Hoci vo svojej podstate pohanské národy uctievali rôzne božstvá, vyznávali aj jediného Boha. Svedčí o tom prítomnosť obetného oltára zasväteného neznámemu Bohu v Aténach (Sk 17, 23).

Ak tvrdíme, že Boh dával o sebe vedieť aj iným národom, musíme povedať aj to, ako to robil.

Prísľub o Spasiteľovi, daný našim prarodičom v raji, bol adresovaný celému ľudskému rodu s tým, že sa mal zachovávať a odovzdávať z pokolenia na pokolenie. V každom národe žili ľudia, ktorí ochraňovali tento príslub. Zo Starého Zákona vieme, že aj medzi inými národmi boli takí mužovia, ktorí sa stali dôstojnými priameho Božieho zjavenia. Boh sa zjavoval Abimelechovi, kráľovi gerarskému (Gen 20, 3-18), Melchisedekovi, kráľovi Salema (Gen 14, 18-20), Jetrovi, mediánskemu kniežat'u, ktorý bol svokrom Mojžiša. Jetro počul o všetkom, čo učinil Boh Mojžišovi a Izraelovi, svojmu ľudu, i o tom, že Hospodin vyviedol Izrael z Egypta (Ex 18, 1).

Boh sa zjavil aj moábskemu kniežat'u Balámovi: „I príde Boh k Valaamu i reče jemu: što čelovicy siji u tebe (A Boh prišiel k Balámovi a riekol: „Kto sú to títo mužovia tu u teba?“ (Num 22, 9).

¹⁶⁵ Ibidem, str. 27-28.

Svedectvom toho, že Boh dával o Mesiášovi vedieť aj pohanským národom, je tá skutočnosť, že „volsvi ot vostok priidoša vo Ierusalim, hlahoľušče: Hdi jest' roždejsja car judejskij; vidichom bo zvizdu jeho na vostoci i priidochom poklonitisja jemu (mudrci od Východu slnka prišli do Jeruzalema a hovorili: Kde je ten narodený kráľ Židovský? Lebo sme videli Jeho hviezdu na východe slnka a prišli sme sa Mu pokloniť)“ (Mt 2, 1-2).

Ak Boh počínajúc vyvolením Abraháma začína pripravovať na prijatie Mesiáša predovšetkým jeho pokolenie, neznamená to, že Mesiáš prišiel iba pre spasenie samotných Židov a že pohanské národy budú z tohto procesu vylúčené. Sám Boh, ktorý prehováral k ľudskému rodu cez prorokov, neskrýval tú skutočnosť, že Mesiáš bude pochádzať z rodu Abraháma, ale že bude požehnaním pre všetky národy zeme: „I blahoslovľu blahoslovjaščyja ťa, i klenuščyja ťa proklenu. I blahoslovjatsja o tebi vsja plemena zemnaja (A požehnám tých, ktorí ťa žehnajú, a tých, ktorí ti zlorečia, prekľajem, a budú v tebe požehnané všetky čel'ade zeme)“ (Gen 12, 3). Ďalej je veľmi dôležité svedectvo o tom, že Mesiáš bude vládcom všetkých národov a taktiež nádejou a svetlom pre pohanov (Gen 49, 10).

Na tomto mieste je nevyhnutná otázka, či o tom všetkom vedeli pohania? Nie je ťažké odpovedať, ak berieme do úvahy skutočnosť, že Židia nevytvárali nejaké izolované spoločenstvo, alebo nejaký pred okolitým svetom uzavretý národ, ale naopak, nachádzali sa v blízkych politických a obchodných vzťahoch s okolitými pohanskými národmi.¹⁶⁶ Pri kontaktoch, aké mali Židia s inými národmi, sa len ťažko môžeme zmieriť s tým, že pohania sa bližšie nezaujímalí o vieru židovského národa.

Pozornosť na seba upútavali aj samotní proroci, a to buď svojím zázračným konaním, alebo prorockými výpoveďami, ako napríklad prorok Jonáš, ktorého Boh posielal medzi Ninivčanov.

Pohania v mnohých prípadoch zaostrovali svoju pozornosť na židovské náboženstvo, zaujímali sa o jeho obsah a podstatu. Svedectvom toho je kráľovná zo Šéby, ktorá prišla do Jeruzalema, aby si vypočula múdrosť kráľa Šalamúna, o čom konštatovala: „Ne jach viri hlahoľuščim mi, dondeže priidoch simo, i vidista oči moji. I se, nist' ni pol toho, jakože mi povidaša. Priložil jesi premudrosť i blahaja k sim pače vsjakaho slucha, jehože slyšach v zemli mojej (Neverila som tým rečiam, dokiaľ som neprišla a dokiaľ nevideli moje oči a hľ'a, nebola mi povedaná ani polovica. Prevýšil si čo do múdrosti a dobroty zvest', ktorú som počula)“ (1 Kr 10, 7).

¹⁶⁶ Ibidem, str. 29-30.

Ak k povedanému uvidíme, že do príchodu Mesiáša sa pod vládou Ríma nachádzali národy na Západe aj Východe, nevynímajúc Izraelské kráľovstvo, a taktiež to, že bol učinенý preklad Svätého Písma Starého Zákona do gréčtiny (Septuaginta), jazyka, ktorý bol v tej dobe v Rímskom impériu jazykom dorozumievacím, tieto skutočnosti nás len utvrdzujú v tom, že pohania mali nemálo možností, aby sa zoznámili s náboženstvom Židov, ktorí očakávali príchod Mesiáša.¹⁶⁷

Ideu o zbavení od zla nájdeme aj v náboženstvách iných národov. Podľa svedectva Plutarcha Egyptský národ, ktorý bol blízky Židovskému, ochraňoval podanie o páde našich prarodičov v básni „O Izidorovi a Tifonovi“. V tejto básni je Tifon opísaný ako zlý duch, ktorý sa snaží škodiť všetkému a je prirovnávaný k hadovi. Orus je v tejto básni reprezentantom dobra a nakoniec víťazí nad Tifonom a odoberá mu moc naďalej činiť človeku zlo.

Podobné podanie sa zachovalo u Grékov, ale s inými doplňujúcimi skutočnosťami. Aischylos opisuje to, že Prometheus, ktorý predstavuje ľudstvo, je okovaný putami, pretože sa otvorene postavil proti diablu. V tomto opísaní je vyjadrená nádej, že z ženy sa skrze jediný Božský dotyk jej čela narodí potomok, ktorý ukončí utrpenie ľudstva. Obsah týchto slov je približne takýto: Očakávaj ukončenie svojho utrpenia dovtedy, pokiaľ niekto z bohov nezostúpi tam, kde je zlý mrak a nekonečná temnota.¹⁶⁸

Podľa Plutarchovho svedectva tak isto aj Peržania žili v nádeji, že v budúcnosti budú zbavení každého zla a nešťastia. Svoj zrak sústredovali na boha Mitru, prostredníka medzi Bohom a človekom, ktorý v určitom čase zvíťazí nad Arimanom a vyženie ho za hranice našej planéty, lebo Ariman je príčinou všetkého zla na zemi.

Čím bol pre Peržanov Mitra, tým je pre Indov Krišna, ktorý sa mal vteliť, aby v konečnom dôsledku zvíťazil nad zlom, ktoré na zem priniesol veľký a strašný had.

Očakávanie Záchrancu nebolo cudzie ani Číňanom, ktorí verili, že príde niekto zo Západu a učíní prevrat k lepšiemu. Nazývali ho pastierom, kráľom, najvyšším učiteľom a svätcom.

Ak zoberieme do úvahy politické a náboženské zjednotenie sveta pod vládou Ríma, je jasné, že pohanským národom nemohla byť neznáma idea o príchode Mesiáša, ktorého očakával Izraelský národ.

¹⁶⁷ Ibidem, str. 30-31.

¹⁶⁸ Ibidem, str. 32-33.

Cicero spomína na staré podania, ktoré Rimania zachovali z dávnych čias. Uvádza, že Sibyla predpovedala príchod kráľa, ku ktorému sa bolo potrebné priznať, ak sa človek chcel zachrániť a spasiť. A potom sa Cicero pýta, k akému obdobiu a na koho sa vzťahuje táto predpoveď.¹⁶⁹

Vergilius sa dokonca pokúsil jednému z rímskych princov pripísať túto predpoveď vyslovenú Sibylou. Rímski historici Tacitus a Suetonius svedčia o tom, že príde čas, kedy Východ ovládne svetové diania.

Josephus Flavius uvádza, že jednou z hlavných príčin vojny medzi Rimanmi a Judskom bolo presvedčenie Židov, že práve v tomto čase sa má objaviť človek z ich krajiny, ktorý zavládne nad celým svetom.

Z tohto aspektu je veľmi významné svedectvo svätého apoštola a evanjelistu Matúša, ktorý napísal: „Vo dni Iroda carja, se, volsvi ot vostok priidoša vo Ierusalim, hlahoľušče: Hdi jest' roždejsja car judejskij; vidichom bo zvizdu jeho na vostoci i priidochom poklonitisja jemu (Za dní kráľa Herodesa, tu hľa mudrci od východu Slnka prišli do Jeruzalema a hovorili: Kde je ten narodený kráľ židovský? Lebo sme videli Jeho hviezdu na východe Slnka a prišli sme sa Mu pokloniť)“ (Mt 2, 1-2).¹⁷⁰

9. Filozofia

Pred pohanmi vždy bola a je otvorená kniha prírody, ktorá im dávala možnosť poznať Boha. Túto knihu prírody však bolo potrebné čítať. Úlohu učiteľa na seba vzal ľudský rozum vo forme filozofického uvažovania. Filozofia bola rozšírená v celom vtedajšom svete a bola známa vzdelaným ľuďom.

Filozofia svojou podstatou bola namierená proti polyteizmu. Takí filozofi ako Sokrates, Platón, Aristoteles priamo nevyvracajú poveru vtedajších ľudí - mnohobožstvo, ale nepriamo ju hrdúsia tým, že hľadajú jediný princíp bytia.

¹⁶⁹ Ibidem, str. 34-35.

¹⁷⁰ Ibidem, str. 36-37.

Filozofickými smermi tejto doby boli platonizmus, aristotelizmus, pythagorejstvo, systém cynikov, stoicizmus, epikurejstvo, skepticizmus a filozofická alexandrijská škola, ktorú preslávil alexandrijský Žid Filon.

Platonizmus a aristotelizmus zohrali v živote kresťanstva významnú úlohu. Tieto doktríny boli veľmi blízke kresťanskému zmýšľaniu. Otcovia Cirkvi študovali tieto filozofické systémy a mnohé pojmy z nich prevzali.

Vývoj filozofie však neskoršie jasne ukázal, že ľudský rozum nie je schopný vyriešiť otázky vyššieho rázu. Z mnohých filozofických navzájom si odporujúcich smerov ani jeden nemohol uspokojiť požiadavky vtedajšieho sveta.

Ako reakcia na tento zmätok vznikol filozofický smer skepticizmus, ktorý všetko spochybňoval a tým celé filozofické myslenie priviedol do bezvýhodiskovej situácie.

V tom období na seba upútal pozornosť Filon Alexandrijský, ktorý sa narodil okolo roku 25-20 pred našim letopočtom a zomrel v roku 40 po Christu. Jeho filozofická doktrína bola pokusom spojiť idealistický platonizmus s učením Starého Zákona. Filon nebol iba Židom, ale aj vzdelaným človekom. Oboznámil sa s filozofickými doktrínami rôznych smerov. Poznal učenie Platóna, Aristotela, ovládal stoicizmus a iné. Používa grécku filozofiu, konkrétne stoický platonizmus pri vysvetľovaní Biblie (alegorizmus). Najmarkantnejšie sa Filon odlišoval od predchádzajúcich filozofických smerov svojím monoteizmom.

V gréckej filozofii a náboženstvách existovali také koncepcie, ktoré nad svet stavali akési vyššie bytie. V takom zmysle učil Platón o Jedinom, pythagorejci o Monáde, Anaxagoras a Aristoteles o Ume. Avšak na rozdiel od nich Filon tento prvý princíp všetkého existujúceho chápal v podobe osobného Boha.

Samozrejme, že aj mytologické božstvá, ako napríklad Zeus, boli osobnosťami, avšak týmto božstvám Gréci pripisovali čisto ľudské vlastnosti, dobré aj zlé. Úplne iný je Boh biblický. Vo Filonovom chápaní existuje Boh za hranicami nášho rozumu. Je to Boh nepochopiteľný a nedefinovateľný, ale pritom je to Boh osobný. Je to Boh Abraháma, Boh Izáka a Boh Jakuba.

Takto prostredníctvom Filona Alexandrijského sa do vedomia celého kultúrneho sveta dostala idea o očakávaní Mesiáša.

Pre sprístupnenie mesiášskej idey pre vtedajší kultúrny svet mali veľký význam dve skutočnosti. Po prvé to bol jasný význam Filona, ktorý vniesol túto ideu do filozofického myslenia. Po druhé

nemalý význam zohral preklad Starého Zákona do gréčtiny, jazyka helénskej kultúry, ktorý bol urobený v Alexandrii, v centre vtedajšieho strediska svetovej kultúry.

Pohanský svet si čím ďalej tým viac uvedomoval, že dať zmysel ľudskému životu vychádzajúci iba z pohanských náboženstiev a filozofie nie je možné. Pohanské náboženstvá veľmi rýchlo strácali vplyv na ľudí. Filozofické doktríny si navzájom protirečili, a tak ľudia prestali veriť filozofom. Vo svete víťazila nemravnosť, lebo mravné zákony a etika jednotlivých filozofických smerov nemali dostatočný vplyv na mravný život ľudí. Dejiny ľudstva svedčia o tom, že mnohí zo vzdelaných pohanov si uvedomovali beznádejnosť situácie a prichádzali k záveru, že pomoc môžu očakávať už iba od Boha. V tomto zmysle otcovia Cirkvi nazývajú filozofiu sprievodkyňou (putevoditeľniceju)¹⁷¹ ku Christovi.

Podľa slov Klementa Alexandrijského: „Filozofia privádzala ku Christovi Grékov, tak ako Zákon privádzal k Nemu Židov“ (Strom, 1.p. 282). Ináč povedané, tak ako Starý Zákon prisľúbeniami vlieval do srdca Židov nádej, ale podrobnosťami svojich mravných predpisov vzbudzoval u Židov beznádej, tak filozofia v pohanskom svete, ktorý žil v beznádejnej morálke, prispela k vytvoreniu podmienok pre nádej na príchod Mesiáša.

10. Polyteizmus

Aj náboženská situácia v Rímskej ríši signalizovala, že musí prísť niečo nové, čo by uspokojilo ľudského ducha. Zánik viery v pohanské božstvá, zvlášť tesne pred príchodom Isusa Christa, bol všeobecným javom. Polyteistické náboženské predstavy sa rúcali, keď sa museli národní „bohovia“ skloniť pred panujúcim rímskym panteónom. Rímska pohanská religiozita víťazila, najmä kult mesta Ríma a kult rímskeho cisára si podmaňovali kultúru podrobených národov. Petronius právom hovoril, že Rímska ríša je tak preplnená bohmi, že je ľahšie stretnúť sa s bohom, než s človekom. Množstvo pohanských bohov ukazovalo na ich nebožskosť, relatívnosť a lživosť. U niektorých historikov, opisujúcich túto dobu, nájdeme takéto a podobné svedectvá, že hlavné mesto malo tisíc bohov, ale žiadneho veriaceho, a toľko klamstiev, koľko kňazov. Bohovia sa stali terčom vtípu pre básnikov, divadelných hercov, vojakov, i keď úradne sa im vzdávali pocty.

¹⁷¹ Tá, ktorá niekoho k niečomu vedie.

Zaujímavá a nesporná je tá skutočnosť, že medzi ľuďmi, ktorí nábožensky alebo filozoficky premýšľali, sa začala presadzovať myšlienka o existencii neznáameho absolútneho vládca nad všetkým.

K príchodu Spasiteľa Isusa Christa vo vedomí pohanského sveta dozrela myšlienka o existencii jediného Boha. Ľudia pochopili, že sami nie sú schopní realizovať to, k čomu ich viedlo svedomie.

Náboženskému stavu Rimanov zodpovedal ich mravný stav. Morálny život pohanov bol v tom čase v úpadku. Niekdajšie cnosti rímskeho občana, ako statočnosť, čestnosť, svedomitosť a skromnosť sa teraz vytratili.

Mravný život vtedajšej pohanskej spoločnosti popisuje aj svätý apoštol Pavol v liste k Rimanom a tvrdí, že pohania boli ponechaní Bohom „tvoriti nepodobnaja. Ispolnenych vsjakija nepravdy, bluženija, lukavstva, lichoimanija, zloby. Ispolnennych zavisti, ubijstva, rvenija, ľsti, zlonravija. Šepotniki, klevetniki, bohomerzki, dosaditeli, veličavy, horďy, obritateli zlych, roditelem nepokorivy, nerazumny, neprimiritelny, neľubovny, nekl'atvochranitelny, nemilostivny (aby robili to, čo sa im nepatrí, ich život bol naplnený každou nepravosťou, smilstvom, podlosťou, lakomstvom, zlosťou plnou závisti, vrážd, zlých obyčají, pletichárstvom, ohováračstvom a nenávidením Boha, trýzniteľov, pyšných, chlúbnych, vynálezcov zlého, rodičom neposlušných, nezmyselných, vierolomných, nemajúcich lásky, neukojiteľných a nemilosrdných)“ (Rim 1, 28-31). V tejto kapitole svätý apoštol Pavol podáva úplný obraz o tom, ako hlboko môže padnúť ľudstvo, ak v sebe nestráži Boží obraz a nerozvíja Božiu podobu.

V období úpadku sa vlna morálnej hniloby šírila z hlavného mesta aj do jednotlivých provincií. Ukrotnosť, egoizmus a nemravnosť, ktoré sa prejavovali v správaní niektorých ľudí, dusivo pôsobili na citlivé duše, ktoré hľadali východisko z tejto situácie, ale márne.

Na základe historických a náboženských svedectiev môžeme tvrdiť, že pohanskí kňazi tajne vyznávali monoteistické náboženstvo. Iba obyčajný ľud držali v polyteizme. Svedčí o tom aj tá skutočnosť, že keď svätý apoštol Pavol prišiel do Atén, našiel tam obetný oltár, na ktorom Aténčania prinášali obeť neznámemu Bohu.

Tiež otrokársky systém bol do určitej miery prípravou na prijatie Mesiáša. Z dejín Cirkvi sa dozvedáme, že to boli chudobní a otroci, ktorí mali otvorené srdce pre prijatie Christovho učenia. Na svojom tele poznali hrôzy otrokárskeho poriadku, ktorého charakteristickým znakom bola ukrotnosť a neľudskosť. Otroci túžili po spravodlivosti, po ľudskom usporiadaní života a po

slobode. Do povedomia utlačovateľov sa snažili presadiť myšlienku, že otrok nie je zviera, ale človek. Otroci častokrát organizovali povstania proti svojim utlačovateľom, ale ich povstania boli vždy kruto potlačené.

Antický svet dozrel v úpadku a bol pripravený prijať učenie o láske, bratstve a o čistom cnostnom živote. Preto sa pre neho kresťanstvo stalo aktuálnou zvesťou spravodlivosti. Svätý apoštol Pavol vyhlásil, že v Christu nieto otrokov ani slobodných, ale všetci sú jedno (viď Gal 3, 26-29).

11. Isus Christos

Keď uplynula doba prípravy ľudského rodu na prijatie Mesiáša, Boh poslal na svet svojho Syna. Svätý apoštol Pavol túto skutočnosť vyjadril slovami: „Jehda príide končina lita, posla Boh Syna svojeho (Jedinorodnaho), raždajemaho ot ženy (Keď sa priblížil čas, poslal Boh svojho (Jednorodného) Syna, narodeného zo ženy)“ (Gal 4, 4).

V osobe Isusa Christa sa spojilo nebo so zemou. Príchodom Mesiáša sa neviditeľné stalo viditeľným, nebeské pozemským, Božské ľudským, lebo Boh sa stal človekom. V prológu Evanjelia podľa Jána je táto pravda vyjadrená takto: „Slovo plot' byst' (Slovo sa stalo telom)“ (Jn 1, 14). Grécky pojem „sarks“ v preklade znamená nielen telo, ale má v gréčtine význam „ľudskej prirodzenosti“. Čiže Syn Boží neprijal len telo, ale všetko, čo robí človeka človekom. Syn pritom zostáva v lone nezmeniteľnej Svätej Trojice. Nepochopiteľným pre náš ľudský rozum sa stáva to, ako sa môže neohraničený stať ohraničeným.¹⁷²

Spasiteľné dielo je prejavom Božej vôle a vôľa Svätej Trojice je jediná. Účasť Svätej Trojice v spasiteľnom diele spočíva v tom, že Otec posla Syna, Syn sa vteľuje a Svätý Duch spolupôsobí, čiže posväcuje. Logos prijíma na seba ľudskú prirodzenosť, aby obnovil jednotu človeka s Bohom. Prvá prekážka k tomuto zjednoteniu, rozdelenie dvoch prirodzeností, ľudskej a Božskej, bola prekonaná aktom Vtelenia. Zostali ešte dve prekážky - hriech a smrť. Tieto dve prekážky Christos prekonáva svojou smrťou a Zmŕtvychvstaním. Boh zostúpil na zem, aby človek mohol vystúpiť na nebo.¹⁷³

¹⁷² Justin Popovič: cit. dielo, kn.II., str. 8.

¹⁷³ Ibidem, str. 5.

Svätý Irenej Lyonský tvrdí, že „Boh sa stal človekom, aby sa človek mohol stať bohom“. Irenejovu tézu nachádzame i v diele svätého Atanáza Veľkého a po ňom ju opakujú aj ostatní otcovia Cirkvi.

Akt Vtelenia nám ľuďom dáva reálnu možnosť dosiahnuť zbožštenie (theosis). Svätý apoštol Peter prvý napísal, že „da sich radi budete Božestvennaho pričastnicy jestestva (aby ste sa vzhľadom na to stali účastníkmi Božej prirodzenosti)“ (2 Pt 1, 4). Pritom je jasné, že myslel na obnovenie ľudskej prirodzenosti.

Svätý apoštol Pavol prirovnáva Christa k Adamovi, pričom o Christovi hovorí ako o novom Adamovi: „Tako i pisano jest: ... Pervyj čelovik ot zemli, persteň. Vtoryj čelovik Hospod' s nebese. Jakov perstnyj, takovi i perstniji. I jakov nebesnyj, tacy že i nebesniji. I jakože oblekochomsja vo obraz perstnaho, da oblečemsja i vo obraz nebesnaho (A tak je aj napísané: ... Prvý človek bol zo zeme, pozemský, druhý človek - Pán z neba. Aký bol ten pozemský, takí budú aj všetci pozemskí, a aký ten nebeský, takí budú aj všetci nebeskí. A ako sme niesli obraz pozemského, tak ponesieme aj obraz nebeského)“ (1 Kor 15, 45-49).

Christos prijal na seba ozajstnú ľudskú prirodzenosť, nie vyššiu ani nie nižšiu než je naša. Vtelenie sa uskutočňuje pôsobením Svätého Ducha. Považovať však tretiu Osobu Svätej Trojice za ženícha Panny Márie by bolo hrubým racionalizmom.

V Christovi nie je vtelená ľudská osoba, ale ľudská prirodzenosť. Jeho Osoba je z neba, je Božská. Preto aj svätý apoštol Pavol používa pojem „Nebeský Človek“.¹⁷⁴

Príchodom Božieho Syna na svet sa začína nová epocha ľudských dejín. Počínajúc Narodením Isusa Christa je nastolený christologický problém. Už od samotného počiatku, podľa svedectva Matúšovho Evanjelia, niektorí videli v Osobe Isusa Christa Eliáša, Jeremiáša, alebo niektorého z prorokov. Preto sa aj Christos opýtal svojich učeníkov: „Vy že koho mja hlaholete byti (A vy čo hovoríte, kto som ja?)“ (Mt 16, 15). Na túto otázku v mene všetkých apoštolov odpovedal svätý apoštol Peter: „Ty jesi Christos, Syn Boha živaho. I otviščav Isus reče jemu: Blažen jesi, Simone, var Iona, jako ploť i krov ne javi tebi, no Otec moj, iže na nebesich (Ty si Christos, Syn živého Boha. Vtedy mu Spasiteľ odpovedal: Blahoslavený si, Šimon, syn Jonášov, lebo telo a krv ti nezjavili túto pravdu o mne, ale môj Otec, ktorý je v nebesiach)“ (Mt 16, 16-17).

¹⁷⁴ Vladimír Losský: cit. dielo, str. 74-75.

Otázku, kto je Christos, môžeme zodpovedať len na základe Zjavenia, lebo „niktože znajet Syna, tokmo Otec. Ni Otca kto znajet, tokmo Syn, i jemuže ašče volit Syn otkryti (nikto nezná dobre Syna iba Otec, ani Otca nezná nikto dobre iba Syn a ten, komu by Syn chcel zjaviť)“ (Mt 11, 27). Ako môžeme poznávať Christa, výstižne píše svätý apoštol Pavol: „I niktože možet rešči Hospoda Isusa, točiju Duchom Svjatym (A nikto nemôže povedať Hospodin Isus okrem vo Svätom Duchu)“ (1 Kor 12, 3).

Podľa slov svätého Gregora Teológa, iba „v Duchu vidíme Syna“ (Orat. 34, 13).

Zjavenie Božie nás vedie k tomu, že Isus Christos je pravý Boh aj pravý človek, že je Bohočlovek.¹⁷⁵

12. Isus Christos - pravý Boh

Isus z Nazaretu vo Svätom Písme vystupuje ako Bohočlovek, ako Boh v tele, ako Boh v dejinách, ako Boh v čase a priestore. Všetko, čo bolo predpovedané v Starom Zákone o Mesiášovi, sa naplnilo v Jeho Osobnosti. A v Novom Zákone je už jasne potvrdené, že Isus z Nazaretu je očakávaný Mesiáš, pravý Syn Boží, Logos. Historické udalosti zo života Isusa Christa ukazujú, že je Bohom v tele. Už Jeho samotné neobyčajné Narodenie a znamenia, ktoré sú spojené s touto udalosťou, ukazujú na Neho ako na Božie dieťa. Pri zvestovaní, ktoré oznamuje anjel Boží Panne Márii, že porodí syna, je poukázané na Jeho božský pôvod. Evanjelista Lukáš uvádza: „I otviščav anhel reče jej: Duch Svjatyj najdet na ťa, i sila vyšňaho osinit ťa. Timže i raždajemoje svjato narečetsja Syn Božij (Anjel odpovedal a riekol jej: Svätý Duch príde na teba a sila Najvyššieho ti zatôni, a preto aj to narodené sväté bude sa volať Syn Boží)“ (Lk 1, 35).

V týchto slovách je vyjadrené aj to, že na spasiteľnom diele sa účastnia všetky tri Osoby Svätej Trojice.

Anjel Boží, ktorý zvestoval pastierom zvesť o Narodení Isusa Christa, Ho nazýva Christom, Pánom a Spasiteľom: „Jako rodisja vam dnes Spas, iže jest' Christos Hospod', vo hradi Davidovi (Lebo narodil sa vám dnes Spasiteľ, ktorý je Christos, Pán v meste Dávidovom)“ (Lk 2, 11). Pomenovaniami Isus a Spasiteľ je predpovedaná Jeho Božia činnosť, to, že oslobodí ľudský rod

¹⁷⁵ Justin Popovič: cit. dielo, str. 25.

od hriechu. A zbaviť ľudský rod od hriechu mohol iba sám Boh (vid' Iz 43, 11), ktorý jediný má právo a moc odpúšťať hriechy.¹⁷⁶

Svätý Cyril Alexandrijský hovorí, že práve meno Isus poukazuje na to, že Christos je podľa prirodzenosti Pánom tohto sveta (vid' Scholia de incarnat t. 75).

Veľmi vážne je svedectvo, ktoré o Christovi vydal spravodlivý Simeon Bohopríjemca, keď vzal do svojich rúk Božie dieťa Christa. Naplnený Svätým Duchom Ho nazval spasením (Lk 2, 25-29).

Vidíme teda, že Isus Christos už od samotného Narodenia vystupuje ako Boží Syn. Aj pri krste na rieke Jordán je o ňom dosvedčené, že je Božím Synom. Sám Boh Otec hlasom z neba povedal: „Sej jest' Syn moj voľublenyj, o nemže blahovolich (Toto je ten môj milý Syn, v ktorom sa mi zaľúbilo)“ (Mt 3, 17). Tie isté slová Otca nebeského počujeme pri Premenení Isusa Christa na hore Tábor, naviac aj s doplnením: „Toho poslušajte (Toho počúvajte)“ (Mt 17, 5). Najväčším prejavom toho, že Isus Christos je Božím Synom, je Jeho Zmŕtvychvstanie. Svätý apoštol Tomáš Ho po Zmŕtvychvstaní vyznal: „Hospod' moj i Boh moj (Pán môj a Boh môj)“ (Jn 20, 28). Avšak nielen Jeho Zmŕtvychvstanie, ale aj Vstúpenie na nebo, Zostúpenie Svätého Ducha na apoštolov nepochybne svedčia o tom, že Isus z Nazaretu je pravý Boh a náš Pán.¹⁷⁷

Nielen tieto skutočnosti zo života Isusa Christa dosvedčujú to, že máme pred sebou Božskú bytosť. Ved' aj sám Spasiteľ dáva o sebe vedieť, že je pravý Boh. Ešte v mladosti hovoril svojim rodičom, že Jeho Otcom je Boh: „Ne vista li, jako v tich, jaže Otca mojeho, dostoit byti mi (Či ste nevedeli, že musím byť vo veciach svojho Otca?)“ (Lk 2, 49). Aj vtedy, keď Isus Christos započal misijnú činnosť, postupne národu zjavuje, že Jeho pôvod je v nebi, že je Jednorodný Syn nebeského Otca a že viera v Neho ako Jednorodného Syna Božieho zachráni ľudstvo od smrti a daruje mu večný život. Evanjelista Ján píše takto: „Da vsjak virujaj v oň ne pohibnet, no imat' život vičnyj. Tako bo voľubi Boh mir, jako i Syna svojego Jedinorodnaho dal jest', da vsjak virujaj v oň ne pohibnet, no imat' život vičnyj. Ne posla bo Boh Syna svojego v mir, da sudit mirovi, no da spasetsja im mir. Virujaj v oň ne budet osužden. A ne virujaj uže osužden jest', jako ne virova vo imja Jedinorodnaho Syna Božija (Aby každý, kto uverí v Neho (Syna), nezahynul, ale mal život večný. Lebo tak miloval Boh svet, že svojho Jednorodného Syna dal,

¹⁷⁶ Jepiskop Silvester: cit. dielo, diel IV., str. 40-41.

¹⁷⁷ Justin Popovič: cit. dielo, kn. II., str. 29-30.

aby každý, kto verí v Neho, nezahynul, ale mal večný život. Lebo neposlal Boh na svet svojho Syna, aby súdil svet, ale aby bol svet zachránený skrze Neho. Kto verí v Neho, nebude odsúdený, ale ten, kto neverí, už je odsúdený, lebo neuveril v meno Jednorodného Syna Božieho“ (Jn 3, 15-18).

To, že Isus Christos z Nazaretu je Božím Synom, je základná pravda Nového Zákona, potvrdená Jeho skutkami a Jeho učením. Dôležité je svedectvo svätého evanjelistu Marka, ktorý o Christovi konštatuje toto: „I mnozi slyšaščiiji divľachusja, hlahoľušče: Otkudu semu sija; I što premudrošť dannaja jemu, i sily takovy rukama jeho byvajut (A mnohí, keď Ho počuli, žasli a hovorili: Odkiaľ to Tento má? A aká je to múdrosť, ktorá Mu je daná, že aj také divy sa dejú skrze Jeho ruky?)“ (Mk 6, 2).

Isusovo učenie je ohromujúce ako aj samotná Jeho Osobnosť. Vedť On žil a konal ako pravý Boh a Pán. K takémuto konštatovaniu nás vedie evanjeliová zvesť.¹⁷⁸

Uvažovať o tejto otázke môžeme aj z iného aspektu, aspektu negácie. Ak Isus Christos nie je Synom Božím, potom sa dá ťažko pochopiť skutočnosť, že Toho, ktorý sa narodil z Panny, ľudia považovali za Mesiáša. Ak nebol pravým Bohom, potom ako mohol uzdravovať nemocných (Mt 4, 23-24). Ťažko by mohol uzdraviť Petrovu svokru (Mt 8, 14-15). Môžeme priviesť aj iné skutočnosti. Napríklad ako mohol odpúšťať hriechy, ak by nebol Boh. Alebo ako mohol uzdraviť Jairovu dcéru a uzdraviť ženu, ktorá 12 rokov trpela krvotokom. Ako mohol vzkriesiť Lazara štyri dni ležiaceho v hrobe?

Asi ťažko by bol o sebe Christos vyhlásil: „Az jesm Puť i Istina i Život (Ja som Cesta, Pravda i Život)“ (Jn 14, 6), „Vidivj mene vidi Otca (Kto mňa videl, videl Otca)“ (Jn 14, 9), „Virujte mni, jako az vo Otcí, i Otec vo mni (Verte mi, že ja som v Otcovi a Otec vo mne)“ (Jn 14, 11).

Všemohúcnosť Isusa Christa ako pravého Boha sa silne prejavuje aj v diele a skutkoch Jeho učeníkov, svätých apoštolov. Skutki apoštolské sú vo svojej podstate skutkami Isusa Christa, lebo nikto z ľudí by nemohol bez Božej pomoci vykonať to, čo je opísané v knihe Skutki svätých apoštolov. Je nepochybné, že svojou povahou sú to skutky Božie. Vedť apoštoli pri uzdravovaní chorých vždy zdôrazňovali: „Izciľajet ťa Isus Christos (Uzdravuje ťa Isus Christos)“ (Sk 9, 34).

¹⁷⁸ Ibidem, str. 30-31.

Tak isto by sme mohli povedať, že učenie Evanjelia by sa nemohlo nazývať „Evanjeliom Božím“, čo nájdeme u svätého apoštola Pavla v liste k Rimanom 1, 1.¹⁷⁹

Taktiež je jasné, že ak Isus Christos nie je Boh, potom ani Evanjelium nemôže byť silou, ktorá nás privedie k večnému životu a k spaseniu. Alebo ak Christos nie je Boh, potom ako sa môžeme nazývať Božím chrámom? (Cyril Alexandrijský: De recta fide ad reginas).

Samozrejme, že ak by Isus Christos nebol Boh, ťažko by sme mohli vo Svätom Písme stretnúť vyjadrenie: „No nam jedin Boh Otec, iz nehože vsja, i my u neho, i jedin Hospod' Isus Christos, imže vsja, i my tim (Ale my máme jedného Boha Otca, z ktorého je všetko a my sme cieľom Jeho, a jeden je Pán Isus Christos, skrze ktorého je všetko, aj my sme skrze Neho)“ (1 Kor 8, 6). Ťažko by mohol svätý apoštol Pavol pomenovať Cirkev Christovu Cirkvou Božou (1 Kor 10, 32).¹⁸⁰

Apoštol Pavol priamo nazýva Isusa Christa Bohom, keď píše: „I ovich ubo položi Boh v Cerkvi pervije apostolov, vtoroje prorokov, tretije učitelej (Jedných postavil Boh v Cirkvi za apoštolov, druhých za prorokov, tretích za učiteľov)“ (1 Kor 12, 28).

Sv. Cyril Alexandrijský k týmto slovám hovorí: „Je jasné, že pod pojmom Boh myslí Pána nášho Isusa Christa“ (Cyr. Alex. De recta fide ad regin).

Celým Zjavením sa tiahne jedna jediná pravda, že Isus z Nazaretu je pravý Boh a táto pravda je soteriologickou nevyhnutnosťou.¹⁸¹

13. Viera Cirkvi v Božstvo Isusa Christa

Božstvo Isusa Christa verila a vyznávala Cirkev stále. Táto pravda je základom bohoľudského spasiteľného diela. Mnoho svedectiev o tom nájdeme v dielach sv. otcov a učiteľov Cirkvi, v liturgických textoch a ustanoveniach všeobecných snemov. Učeník sv. apoštolov, horlivý vyznavač Christovej viery, svätý Ignác Bohonossec nabáda Tralských kresťanov, aby sa

¹⁷⁹ Ibidem, str. 40.

¹⁸⁰ Ibidem, str. 42.

¹⁸¹ Porovnaj Dumitru Staniloae: Pravoslavna dogmatika, Beograd 1993, kn. II., str. 22.

neodlučovali od Boha Isusa Christa, ktorý ako Boh udeľuje múdrosť, lebo On je náš Boh a narodil sa z Prečistej Panny Márie. V liste Efezským zase píše, že Boh zobral na seba ľudské telo (obraz), zničil kráľovstvo zla a daroval nám nový život (Ef 19, 3).

Bohomúdry apologéta kresťanskej viery, sv. Justín Filozof, bráni kresťanov pred Trifonom tým, že vychádza zo starozákonného Zjavenia a dokazuje, že Isus Christos je Pán, Boh a Boží Syn (Dialogum Triphon, 128) - lebo On je Boh, Syn jediného, nezrodeného a nevysloviteľného (nedefinovateľného) Boha (Dialog. Triphon, 126).

Veľký ochranca apoštolského Podania, sv. Irenej Lyonský svoju kresťanskú vieru zakladá na Božstve Pána nášho Isusa Christa: „Nikto iný sa nenazýva Pánom okrem Boha a Pána všetkého... a Syna Jeho Isusa Christa, nášho Pána“ (Contra haeres. III, 6, 2). „Nikto počínajúc Adamom sa nemenuje v absolútnom zmysle Bohom a Pánom okrem Isusa Christa, ktorý je Boh a Pán, Večný Kráľ, Vtelené Slovo“ (Contra haeres. III, 19, 2).

„Tak teda ani Pán, ani Svätý Duch, ani apoštoli nikdy nemenovali jasne a zreteľne Bohom toho, kto naozaj nie je Boh, a tak isto by nenazvali Pánom hocikoho okrem vládnuceho nad všetkým Boha Otca a Jeho Syna, ktorý od svojho Otca dostal moc vládnuť všetkému stvoreniu“ (Contra haer. III, 6, 1).¹⁸²

Bohom zjavenú pravdu o Božstve Isusa Christa vyznáva a chráni sv. Atanáž Veľký, ktorý obhajuje kresťanské učenie proti ariánstvu. Christológia sv. Atanáža je založená na pravde, že Isus Christos je pravý Boh. Podľa tohto otca pravoslávia je jediný Isus Christos - pravý Boh a Logos od Boha (De incarnat. Verbi, 47). Svojím Božstvom je Premúdrost' a Sila Otcova. Preto aj Jeho skutky nie sú ľudské, ale nadľudské, čoho najväčším dôkazom je Jeho smrť a Zmŕtvychvstanie.¹⁸³

Podľa sv. Gregora Teológa a Gregora Nisského čím, ak nie svojimi nadprirodzenými skutkami, dáva Isus Christos najavo, že Jeho prirodzenosť je Božská.

Vo Svätom Písme je mnoho svedectiev o tom, hovorí sv. Cyril Jeruzalemský, že Isus Christos je pravý Boh. Otec svedčí z neba o Synovi (Mt 3, 17), taktiež Svätý Duch zostupujúci v podobe holubice (Lk 3, 22), a dosvedčuje to aj archanjel Gabriel zvestujúc radostnú zvesť Márii (Lk 1, 27-28). Svedčí o tom aj Simeon-starec, keď vyznáva: „Nyni otpuščaješ raba tvojeho, Vladyko,

¹⁸² Justin Popovič: cit. dielo, str. 50-51.

¹⁸³ Ibidem, str. 52-53.

po hlaholu tvojemu, s mirom. Jako vidisti oči moji spasenije tvoje, ježe jesi uhotoval pred licem vsich ľudij (Teraz prepúšťaš svojho služobníka, Vládca, podľa svojho slova v pokoji, lebo moje oči videli Tvoje spasenie, ktoré si pripravil pred tvárou všetkých ľudí)“ (Lk 2, 29-31).

Svedčila o Ňom aj prorokyňa Anna (Lk 2, 36-38), svedčil o Ňom aj Ján Krstiteľ (Jn 15, 32-34), najväčší prorok, ktorý zjednocuje v sebe Starý a Nový Zákon. Svedectvo vydala aj rieka Jordán (Mt 3, 13), démoni, ktorí hovorili: „Što nam i tebi, Isuse nazarjanine; prišel jesi jesi puhubiti nas. Vim ťa, kto jesi, svjatyj Božij (Čo máme s Tebou, Isus Nazaretský? Prišiel si nás zatratit'! Znáam Ťa, kto si, Ten Svätý Boží)“ (Mk 1, 24).

Sv. Hilarius Piktavijský zdôrazňuje, že Evanjelium svedčí o Isusovi Christovi ako o pravom Synovi Božom, z čoho vyplýva, že je pravým Bohom. Lebo ak nie je Synom, potom nemôže byť Bohom, respektíve nemôže byť pravým Bohom, ak nie je Synom. Syn je Boh a aj Otec je Boh, pretože Otec i Syn sú jedno aj podľa prirodzenosti a aj podľa mena. Synovi prislúcha všetko, čo je božské, preto dielo Syna je dielom Otca. Vtelením sa nezmenilo Jeho Božstvo. Otec je v Synovi a Syn v Otcovi. Nemôžeme sa pozerat' na Otca a Syna ako na dve Božstvá navzájom sa líšiace a nemôžeme ich ani vidieť zmiešané, lebo netvoríajú jednu Osobu.

Ak hovoríme o Božstve Isusa Christa na základe Zjavenia, musíme konštatovať, že Cirkev je Telo Christovo, preto ak by Christos nebol Bohom, potom aj Cirkev nie je Bohom ustanovená, nie je školou božského života. Ak by Isus Christos nebol Boh, Cirkev by nebola schopná vykonávať božské dielo vo svete: odpúšťať hriechy, zbavovať zla a smrti, oslobodzovať od zlého ducha, udeľovať dary Svätého Ducha.¹⁸⁴

Cirkev je Telom Boha a Pána nášho Isusa Christa, preto žije a existuje vo svete ako jediná a večná božská ustanovizeň. Cirkev stále vyznáva a hlása Bohom zjavenú pravdu, že Isus z Nazaretu je vtelený pravý Boh, Boží Syn, ktorý sa podľa Božstva rovná Otcovi. Túto pravdu, od ktorej závisí život Cirkvi, samotný jej zmysel, Cirkev vyjadřila v Niceo-carhradskom symbole viery: „I vo jedinaho Hospoda Isusa Christa, Syna Božija, Jedinorodnaho, iže ot Otca roždennaho prežde vsich vik, svita ot svita, Boha istinna ot Boha istinna, roždenna, nesotvorena, jedinosuščna Otcu, imže vsja byša... (I v jedného Pána Isusa Christa, Syna Božieho,

¹⁸⁴ Ibidem, str. 54-56.

Jednorodného, zrodeného z Otca pred všetkými vekmi, Svetlo zo Svetla, Boha pravého z Boha pravého, rodeného, nestvoreného, jednobytného Otcovi, ktorým všetko povstalo...)“¹⁸⁵

14. Isus Christos - pravý človek

Ak by Isus Christos bol iba pravý Boh a nebol by aj človek, nemohol by reálne vstúpiť do histórie ľudského rodu a nemal by taký význam pre ľudstvo, aký Jeho príchod mal, nemohol by spasit' človeka a darovať mu večný život. Ak by Isus Christos nebol človek, nebolo by evanjeliovej histórie. Nemohol by založiť kresťanstvo ako historickú skutočnosť, nemohol by založiť takú dejinnú ustanovizeň, akou je Jeho Cirkev. Ťažko by boli nevzdelaní, obyčajní galilejskí rybári nasledovali Isusa Christa, ak by nebol ozajstným človekom, skutočným svojimi skutkami, myšlienkami, rečami a celým svojím životom. Evanjelium je svojím obsahom jednoduché, avšak vyžaruje z neho Osobnosť Isusa Christa ako historická realita. Nesnaží sa dokázať Isusovo človečenstvo, ale konštatuje a opisuje Ho ako neobyčajného človeka. Nikto z evanjelistov nepochybuje o tom, že Isus Christos je pravý človek. Ak by Christos nebol pravým človekom, nemohol by založiť Zákon na svojej Krvi: „Sija bo jest' krov moja, novaho zavita, jaže za mnohija izlivajema vo ostavlenije hrichov (Lebo toto je moja, tej Novej Zmluvy Krv, ktorá sa vylieva za mnohých na odpustenie hriechov)“ (Mt 26, 28).

Nový Zákon od samého začiatku až do apokalyptického zavŕšenia vykresľuje Isusa ako Syna človeka.¹⁸⁶ Logos prijal na seba celého človeka, okrem hriechu. Isus podľa Evanjelia rastie, koná, hovorí, plače, trpí, prejavuje ozajstný život. Jeho nepriatelia spochybňovali Jeho Božstvo, ale nie človečenstvo.

Do akej miery je Isus Christos pravým človekom, sa dozvedáme z Evanjelia, kde sú opísané Jeho prežívania, skutky, reči a taktiež od sv. apoštolov. Rodokmeň Isusa Christa jasne svedčí, že Isus Christos je naozaj Synom človeka, ozajstným človekom, že Jeho rod začína od Adama (Lk 3, 23-38).

¹⁸⁵ Ibidem, str. 58-59.

¹⁸⁶ Dumitru Staniloae: cit. dielo, kn. II., str. 23-24.

Christovo počatie od Prečistej Panny Márie, samotné Jeho Narodenie po deviatich mesiacoch, povitie do plienok, úcta, ktorú novonarodenému prišli vzdať mudrci z Východu, očividne svedčí, že pred sebou máme reálne ľudské bytie.

Obriezka Christa na ôsmy deň, Jeho prinesenie do chrámu po štyridsiatich dňoch, želanie Herodesa usmrtiť novonarodené Dieťa, útek do Egypta - jasne ukazuje na to, že Isus je pravý človek z tela a krvi (Lk 2, 21-38). Potvrďuje to aj iný text Evanjelia: „Otroča že rast'áše i kripl'ášesja duchom, ispolňajasja premudrosti. I blahodat' Božija bi na nem (A Dieťa rástlo a silnelo duchom, naplňované súc premúdrost'ou, a milosť Božia bola obrátená naň)“ (Lk 2, 40). Isus Christos žil v Nazarete, preto je aj nazvaný Nazaretským, nie že by bol neviditeľný, prízračný, ale že je reálny človek žijúci v čase a priestore. Jeho človečenstvo potvrdzuje aj krst na Jordáne od Jána. Pretože je človekom, postí sa štyridsať dní na púšti. Ako reálny človek chodí a navštevuje jednotlivé mestá, lieči rôzne choroby, hlása Evanjelium Kráľovstva. Isus Christos ako človek je a pije a Jeho nepriatelia o Ňom hovorili: „Se, čelovik jadca i vinopijca, mytarem druh i hrišnikom (Hľ'a, človek žráč a pijan vína, priateľ publikánov a hriešnikov)“ (Mt 11, 19). Isus Christos tak ako každý človek mal príbuzných podľa tela: „Se, mati jeho i bratija jeho stojachu vni, iščušče hlaholati jemu (Dostavili sa a stáli vonku i Jeho bratia hľadajúc príležitosť s Ním prehovoriť)“ (Mt 12, 46).

Pri všetkej Jeho Božskej činnosti, Ho mnohí nazývajú „Syn Josifov (Synom Jozefovým)“ (Jn 6, 42). Chodí po mori nie ako príznak, ale ako človek (Mt 14, 22-33). Premenenie Spasiteľa na Táboře poukazuje, že Jeho telo sa premenilo a naplnilo Božstvom. Na Kríži volá k Bohu: „Bože môj, Bože môj, prečo si ma opustil?“ (Mt 26, 36-46). Pretože bol pravým človekom, bili Ho, mučili, ukrižovali, prebodli Jeho rebro kopiou. Taktiež ako pravý človek zomrel a bol pochovaný. O tom, že vstal z mŕtvych s telom, svedčí apoštol Tomáš (Mt 28, 9-10). Zmŕtvychvstalého Isusa Christa nič tak nezarmútilo, ako pochybnosti apoštolov o Jeho autentickosti: „Što smuščeni jeste; i počto pomyšlenija vchoďat v serdca vaša; Vidite ruci moji i nozi moji, jako sam az jesm. Osjažite mja i vidite. Jako duch ploti i kosti ne imať, jakože mene vidite imušča. I sije rek, pokaza im ruci i nozi (Prečo ste naľakaní, a prečo vchádzajú také myšlienky vo vašom srdci? Vid'te moje ruky, moje nohy, že som ja sám, ten istý. Dotýkajte sa ma a vid'te, lebo duch nemá tela a kostí, ako vidíte, že ja mám. A to povediac, ukázal im ruky a nohy)“ (Lk 24, 37-40).

Nový Zákon je Spasiteľovou históriou v tele.¹⁸⁷ Krátka formula novozákonného učenia o Ňom hovorí ako o pravom človeku - Slovo sa stalo telom. V týchto slovách je vystihnutá realita, že Logos prijal ozajstnú ľudskú prirodzenosť, ozajstného človeka. Spasiteľ sa schválne sám nazýva „Synom človeka“, čím poukazuje na svoju ľudskú prirodzenosť. On, Boh v tele, Pán náš Isus Christos, vyhlasuje o sebe: „No da uviste, jako vlast' imať Syn čelovičeskij na zemli otpuščati hrichi (Ale aby ste vedeli, že Syn človeka má moc na zemi odpúšťať hriechy)“ (Mt 9, 6). Večný život človeka závisí od jedenia Tela Syna človeka: „Amiň, amiň hlahoľu vam: ašče ne sniste ploti Syna čelovičeskaho, ni pijete krove jeho, života ne imate v sebi (Amen, amen vám hovorím, ak nebudete jesť Telo Syna človeka a piť Jeho Krv, nemáte v sebe života)“ (Jn 6, 53).

Z textu Svätého Písma vyplýva, že Isus Christos je pravý človek. Raz, keď Christos hovorí k Židom, nazýva sám seba človekom: „Nyni že iščete mene ubiti, čelovika, iže istinu vam hlaholach, juže slyšach ot Boha (Ale teraz ma hľadáte zabiť, človeka, ktorý sám vám hovoril pravdu, ktorú počul od Boha)“ (Jn 8, 40). O tom, že človečenstvo Isusa Christa vstúpilo do večnosti, že sa vzniesol na nebo s telom a že sedí po pravici Boha Otca, svedčí prvý svätý mučeník za Christa, arcidiakon Štefan, ktorý „vozzriv na nebo, vidi slavu Božiju i Isusa stojašča odesnuju Boha, i reče: Se, vižu nebesa otversta i Syna čeloviča odesnuju stojašča Boha (uprel zrak do neba, videl slávu Božiu a Isusa stáť po pravici Božej a povedal: Hľa, vidím nebesia otvorené a Syna človeka stáť po pravici Božej)“ (Sk 7, 55-56).

Aj apoštolské svedectvo o Isusovi Christovi jasne dokazuje, že je pravým Bohom i pravým človekom. Apoštoli ako očividní svedkovia Boha v tele naďalej o Ňom takto kázali a svedčili. Apoštolstvo je vlastne nepretržité svedectvo o Božej pravde Christovej, čo potvrdili svojím mučeníctvom. V čom spočívalo ich svedectvo o Christovi, je ukázané v ich prvej kázni v deň Päťdesiatnice: „Mužije izrailstiji, poslušajte sloves sich: Isusa nazorea, muža ot Boha izvistvovanna v vas silami i čudesy i znamenii, jaže sotvori tim Boh posredi vas, jakože i sami biste, seho narekovannym sovitom i prorazuminijem Božijim predana prijemše, rukami bezzakonnych prihvoždše ubiste. Seho Isusa voskresi Boh, jemuže vsi my jesmi sviditelije (Mužovia Izraeliti, počujte tieto slová: Isusa Nazaretského, človeka od Boha pred vami presláveného mocou, zázrakmi a znameniami, ktoré skrze Neho činil Boh medzi vami, ako aj sami viete - toho určenou radou a predvedením Božím vydaného ste vzali a rukou bezbožných

¹⁸⁷ Ibidem, str. 15.

pripáli na Kríž a zavraždili. Toho istého Isusa vzkriesil Boh, čoho sme my všetci svedkami)“ (Sk 2, 22-23,32).

Z toho môžeme vidieť, že apoštoli hlásajú o Christovi, že je pravý Boh, ale zároveň aj pravý človek.

Nielen apoštoli mali vydávať svedectvo o Christovi ako o Bohu a človeku, ale mal by to činiť aj každý kresťan.

Ak by Christos nebol pravý človek, ako by potom mohol zomrieť a preliať svoju krv pre spasenie ľudského rodu? Apoštol Pavol hovorí, že Pán náš Isus Christos bol taký reálny človek ako Adam: „Jakože jedinim čelovikom hrich v mir vnide, i hrichom smert'... blahodatiju jedinaho čelovika Isusa Christa vo mnohich preizlišestvova i žizň vičnaja (Tak ako skrze jedného človeka (Adama) vstúpil do tohto sveta hriech a skrze hriech smrt'... skrze jedného človeka Isusa Christa sa omnoho väčšmi rozhojnila milost'... život večný)“ (Rim 12, 15, 21).

Keby Isus Christos nezomrel a nevstal z mŕtvych ako pravý človek, potom stráca zmysel naša viera, pretože sa nachádzame v hriechu a nikto nás nemôže spasiť. Je vidno, že Sväté Písmo poukazuje na Isusa Christa ako na človeka pravého, človeka dokonalého, ktorý sa od nás obyčajných ľudí odlišuje tým, že sa narodil nadprirodzeným spôsobom z Panny a Svätého Ducha a že je bezhriešny. Celá história Jeho pozemského života svedčí o tom, že žil ako človek, že bol totožný s nami, avšak hriechu v ňom nebolo. Sv. Gregor Nisský¹⁸⁸ hovorí, že vo Svätom Písme je pripisované Christovi všetko, čo je charakteristické pre nás ľudí, okrem hriechu. On ako pravý človek sa nenarodil v hriechu, lebo bol počatý od Svätého Ducha nadprirodzeným spôsobom. Spasiteľov život na zemi bol životom absolútnej svätosti a bezhriešnosti.

Priami svedkovia pozemského života Spasiteľa, sv. apoštoli hovoria: „Hricha v nem nist' (Hriechu v ňom niet)“ (1 Jn 3, 5), „Ne vidivšaho bo hricha (On nepoznal hriech)“ (2 Kor 5, 21).

Hovoriac o nadprirodzenom Narodení a bezhriešnosti Isusa Christa, sv. Simeon Nový Teológ sa vyjadril takto: „Boh Logos, Stvoriteľ náš, prišiel na svet a stal sa človekom. Bol počatý zo Svätého Ducha a Márie Panny, ako je napísané: I slovo plot' byst' i vselisja v ny (Slovo sa stalo telom a prebývalo medzi nami) (Jn 1, 14).“

¹⁸⁸ Vyjadrenie prevzaté z dogmatiky Justina Popoviča, kn. II., str. 70.

On bol dokonalým človekom podľa tela a duše. Syn a Logos Boží a Boh vzal na seba ľudské telo od Bohorodičky Márie, aby sa tak stal pravým Synom Adama. Ako človek bol totožný s nami vo všetkom okrem hriechu.¹⁸⁹

Hriech nie je vlastnosťou ľudského tela, ktoré stvoril Boh, lebo ono bolo učinené bezhriешným, čistým. Hriech je od diabla, ktorý do človeka vstúpil cez jeho slobodnú vôľu (človek dobrovoľne súhlasil s návrhom démona), čím sa do ľudského tela dostal neprirodzený a protiprirodzený element - hriech.

Teda telo Pána nášho Isusa Christa bolo prirodzené a reálne ako aj telo každého človeka, avšak v Jeho tele nebolo protiprirodzeného elementu - hriechu.

Majúc na zreteli tento fakt, apoštol Pavol píše: „Boh Syna svojho posla v podobiji ploti hricha i o hrisi osudi hrich vo ploti (Boh pošlúc svojho Syna v podobnosti tela hriechu a príčinou hriechu odsúdil hriech v tele)“ (Rim 8, 3). Apoštol týmito slovami zdýrazňuje, že telo Christovo nebolo prízračné, ale bolo také ako naše, iba bez hriechu, pretože „odsúdil hriech v tele“. Tento výrok je na prvý pohľad sporný. Ohľadne neho sv. Ján Kasián píše: „Syn Boží sa naozaj vtelil, ale oslobodený bol od každého hriechu.“

Aj blažený Teodorit chápe tieto slová takto: Apoštol nehovorí, že Christos prijal telo s hriechom, ale že Syn Boží prijal na seba ľudskú prirodzenosť, avšak bez hriechu. Takto vysvetľuje slová ap. Pavla sv. Cyril Alexandrijský, ako aj ďalší sv. otcovia.

Celé učenie Zjavenia o človečenstve Isusa Christa ukazuje a dosvedčuje, že On je s nami jednobytý podľa svojej ľudskej prirodzenosti vo všetkom okrem hriechu. Prijal pravé ľudské telo a ľudskú dušu.

Túto Bohom zjavenú pravdu o Christu (ako o pravom Bohu a pravom človeku) Cirkev stále vyznávala, vyznáva a bude vyznávať naveky. Cirkev mocou Božskej sily zakotvila a slovne vyjadrila túto Božskú pravdu v nemeniteľnom Symbole všeobecnej Cirkvi: „Nas radi čelovik i nášeho radi spasenija sšedšaho s nebes i voplotivšahosja ot Ducha Svjata i Marii Divy, i vočelovičasja. Razpjataho že za ny pri Pontijstím Pilati, i stradavša i pohrebenna. I voskresšaho v tretij deň po pisanijem. I vozšedšaho na nebesa i sid'aščaho odesnuju Otca. I paki hrjaduščaho so slavoju suditi živym i mertvym Jehože carstviju nebudet konca (Kvôli nám ľudom a kvôli nášmu spaseniu zostúpil z neba a vtelil sa zo Svätého Ducha a Márie Panny a stal sa človekom.

¹⁸⁹ Ibidem, str. 73.

Ukrižovaný bol za nás za Pontského Piláta, trpel a bol pochovaný. Ale tretieho dňa vstal z mŕtvych podľa Písma. A vystúpil na nebo a sedí po pravici Otca. A opäť príde v sláve súdiť živých i mŕtvych a Jeho Kráľovstvu nebude konca).“

Cirkev stále takto verila a bránila učenie proti heretikom, ktorí popierali človečenstvo Christovo.¹⁹⁰ Proti takto zmýšľajúcim heretikom vystupovali jednotliví sv. otcovia. Horlivý zástanca kresťanskej viery, sv. Ignác Bohonossec, sa pýta: „Ako mohol Pán trpieť iba zdanlivo, čo tvrdia niektorí bezbožníci, potom za čo trpíme? V tom prípade by sme zomreli a naša viera stráca zmysel“ (Tralským, s. 10).

Sv. Irenej Lyonský píše: „Slovo Božie sa stalo človekom a Syn Boží Synom človeka, aby (človek) zjednotiac sa so Synom Božím získal synovstvo, stal sa Synom Božím. Lebo ináč by sme nemohli získať večnosť a nesmrteľnosť, ak by sme neboli spojení s večnosťou a nesmrteľnosťou. Ale ako by sme sa mohli zjednotiť s večnosťou a nesmrteľnosťou, keby sa najprv večnosť a nesmrteľnosť nestala tým, čím sme my, ak by večnosť nepohltila nevečnosť, nesmrteľné smrteľnosť, čím by sme získali synovstvo?“ (Contra haer., III. kn., XIX. 1)

Ak Christos nebol človek, hovorí sv. Atanáž Veľký, potom je ohrozená spása celého ľudstva. Isus prijal celého človeka, dušu a telo. Telo Christovo podľa prirodzenosti je ľudské, prijal ho od Márie Panny, ktorá je naša sestra. Podľa tela sme príbuzní Isusa Christa. Christos sa nazýva dokonalým Bohom a dokonalým človekom. Zázračnosť Vtelenia Isusa Christa spočíva v tom, že je pravý človek, a to človek bez hriechu.¹⁹¹

Soteriologickou nevyhnutnosťou je, že Isus Christos bol pravý človek. Na tom postavil svoje učenie o Isusovi ako Spasiteľovi človeka aj sv. Gregor Teológ.

Isus Christos musel prijať celého človeka, lebo to, čo sa zjednotilo s Bohom, je spasené.¹⁹² Adam padol do hriechu úplne, nie polovicou svojho bytia, preto aj Spasiteľ prijal celú prirodzenosť Adamovu, aby ho spasil celého. Musel prijať telo kvôli nášmu telu a dušu kvôli našej duši, lebo iba takto mohol do hriechu padlú ľudskú prirodzenosť v Adamovi opäť obnoviť nový Adam - Spasiteľ Isus Christos.

¹⁹⁰ Ibidem, str. 75-76.

¹⁹¹ Ibidem, str. 78.

¹⁹² Atanasije Jevtič: cit. dielo, str. 11.

Isus Christos je preto nazývaný Synom Dávidovým, Synom Abrahámovým, Synom človeka, lebo prijal na seba ľudskú prirodzenosť.

Sv. Ján Damaský hovorí, že Logos prijal na seba celého človeka, zjednotil sa s ním dokonale, aby takto daroval človeku spasenie. Lebo to, čo by ostalo neprijaté, zostalo by nevylicené.¹⁹³

15. Isus Christos - Bohočlovek

Božie Zjavenie potvrdzuje o Osobnosti Isusa Christa dve pravdy. Prvá, že Isus Christos je pravý Boh; druhá, že je i pravý človek. Tieto dve pravdy sú však nasmerované k jednej jedinej spasiteľnej pravde: Isus Christos je pravý B o h o č l o v e k.¹⁹⁴ Nie iba Boh, alebo iba človek, ale Bohočlovek. Keď tvrdíme, že Isus Christos je pravý Boh a zároveň aj pravý človek, vyznávame jednu osobu Bohočloveka Isusa Christa v dvoch prirodzenostiach - Božskej a ľudskej. Nepochopiteľnosť Osobnosti Isusa Christa spočíva v tom, ako môžu byť dve nekonečne odlišné prirodzenosti spojené v jednej Hypostáze Loga a ako vytvárajú nepochopiteľnú a nedeliteľnú jednotu. A v tomto nepochopiteľnom hypostáznom spojení odlišnosť božskej a ľudskej prirodzenosti ostáva, obe prirodzenosti sú spojené, ale nezmiešané a nezliate.

Zjavenie, opisujúc Isusa Christa ako pravého Boha a pravého človeka, ukazuje na to, že On je jediná Osoba, v ktorej je božská a ľudská prirodzenosť spojená do jednej Hypostázy - do jednej Osoby, a to Osoby Boha Loga. Ľudská prirodzenosť v Christu je dokonalá, ale nemá vlastnú hypostázu (osobu). Christos neprijal konkrétnu ľudskú osobu, ľudská prirodzenosť bola priamo vhypostazovaná do Božskej Hypostázy.¹⁹⁵

Boh Logos sa vtelil a prijal od Bohorodičky našu prvotinu - telo oživené dušou.

Hypostáza Loga, ktorá bola predtým jednoduchá, stáva sa zloženou z dvoch dokonalých prirodzeností: Božskej a ľudskej. Táto Hypostáza má i svoju osobitosť: je Synom Boha, odlišuje sa od Otca a Svätého Ducha, zároveň sa odlišuje aj od ľudí. Má súčasne Božské vlastnosti,

¹⁹³ Prevzaté z dogmatiky Justina Popoviča, kn. II., str. 83-84.

¹⁹⁴ Justin Popovič: cit. dielo, kn. II., str. 84.

¹⁹⁵ Dumitru Staniloae: cit. dielo, kn. II., str. 28-29.

ktorými je spojená s Otcom a Svätým Duchom a má vlastnosti ľudskej prirodzenosti, ktorými je spojená s ľuďmi.

Napriek tomu, že má tieto odlišnosti, táto Hypostáza je pravý Boh a pravý človek. V tom spočíva najosobitejšia vlastnosť Christovej Hypostázy.

Novozákonné Zjavenie jasne ukazuje, že Isus Christos je jedna Osoba, čo sa odráža v Jeho činnosti, učení, smrti, Zmŕtvychvstaní i Nanebovstúpení. Isus Christos ako jedna Osoba si pripisuje skutky podľa Božskej i ľudskej prirodzenosti. Nikde nehovorí o sebe ako o dvoch rozličných Osobách. Počas celého pozemského života vystupuje ako jedna jediná a nedeliteľná Osobnosť.

Keď Pán a Boh náš Isus Christos sám seba nazýva Synom človeka a Božím Synom, v prvom prípade poukazuje na ľudskú prirodzenosť a v druhom na Božskú, pritom vystupuje ako jedna Osoba vteleného Boha-Slova. V rozhovore s Natanaelom sa nazýva Božím Synom a aj Synom človeka, poukazuje na seba ako na jednu a tú istú Osobnosť, ktorá si na jednej strane uvedomuje Božskú všemohúcnosť, na druhej strane hovorí o sebe ako o reálnom človeku. Spasiteľ vystupuje ako jedna Osobnosť aj v rozhovore s Nikodémom, pripisujúc si vlastnosti ľudskej prirodzenosti, ktorými sú priestorová ohraničenosť ľudského tela, utrpenie, vzkriesenie tela, ale zároveň aj Božské vlastnosti - všadeprítomnosť a večnosť (Jn 3 13-16).

Najpresvedčivejší realizmus vyplýva zo Spasiteľových slov, ktoré o Ňom svedčia ako o jednej Osobnosti vteleného Boha-Loga: „Az jesm chlib životnyj, iže sšedyj s nebese. Ašče kto snisť ot chliba seho, živ budet vo viki. I chlib, jehože az dam, plot' moja jest', juže az dam za život mira. Amiň, amiň hlahoľu vam: Ašče ne sniste ploti Syna čelovičeskaho, ni pijete krove jeho, života ne imate v sebi. Jadyj moju plot' i pijaj moju krov imať život vičnyj, i az voskrešu jeho v poslidnij deň. Plot' bo moja istinno jest' brašno, i krov moja istinno jest' pivo (Ja som ten živý chlieb, zostupivší z neba. Keby niekto jedol z tohto chleba, bude žiť na veky. A chlieb, ktorý ja dám, je moje Telo, ktoré ja dám za život sveta. Amen, amen vám hovorím, že ak nebudete jesť tela 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. Lebo moje Telo je pravdivý pokrm a moja Krv pravdivý nápoj)“ (Jn 6, 51, 53-55).

S nemenšou jasnosťou sa Isus Christos prejavuje ako jedna Osobnosť, keď sa pred Židmi sám nazýva Božím Synom a Synom človeka, ktorý je ako Boží Syn večný a bezpočiatočný a ako Syn človeka podlieha utrpeniu a smrti (Jn 8, 23-25, 28, 35, 40, 42, 58). Ako Syn Boží je bezhriešny a

Jeho pravda nás oslobodzuje od hriechu a smrti (Jn 8, 46, 32-36). A ako Synovi človeka Mu hrozí nebezpečenstvo, že bude zabitý a usmrtený (Mt 16, 16-23).

Keď na Tajomnej večeri Spasiteľ odhaľuje pred svojimi učeníkmi tajomstvo jednej, neviditeľnej, nesmrteľnej Osobnosti, hovorí im: „Izdoch od Otca i priidoch v mir. I paki ostavľu mir i idu ko Otcu (Vyšiel som od Otca a prišiel som na svet, a zase opúšťam svet a idem k Otcovi)“ (Jn 16, 28). Aký podľa bytia a Osobnosti prišiel Spasiteľ od Otca na svet, takým sa aj vracia k Otcovi, spojaj so sebou vo svojej jedinej nedeliteľnej Osobnosti i ľudskú prirodzenosť.

Akým odišiel z tohto sveta, takým zostal aj naveky, nedeliteľným, nemeniteľným, jedným, jediným Pánom našim Isusom Christom: „Sej Isus, voznesyjsja ot vas na nebo, takozde priidet, imže obrazom vidiste jeho idušča na nebo (Tento Isus, ktorý bol vzatý od nás do neba, príde tak, ako ste Ho videli ísť do neba)“ (Sk 1, 11).

Sv. apoštoli jednomyseľne vyznávajú, že Isus Christos je jedna jediná Osobnosť, nedeliteľná a nemeniteľná. Nikdy, nikde a v ničom nedelili Pána Isusa na dve bytia, alebo dve Osobnosti, teda na Isusa človeka a Isusa Boha. Jeden je Isus, ktorý trpel a vstal zmŕtvych. Svedectvo sv. apoštolov privádza k jednému základnému tvrdeniu, že je to jedna a tá istá Osobnosť: „Seho Isusa voskresi Boh, jemuže vsi my jesmy sviditelije (Toho istého Isusa vzkriesil Boh, čoho sme my všetci svedkovia)“ (Sk 2, 32). Druhá Hypostáza Svätej Trojice, Boh Logos sa stal telom (Jn 1, 14), pritom zostala večnou a nemeniteľnou Hypostázou. Preto, že Boh Logos sa stal človekom, zostal nemeniteľný vo svojej Božskej Hypostáze, ako Bohočlovek mohol ukázať a zjaviť svoju večnú Božskú slávu. To konštatuje sv. Ján Teológ: „I vidichom slavu jeho, slavu jako Jedinorodnaho ot Otca (A videli sme slávu Jeho, slávu ako Jedinorodeného od Otca)“ (Jn 1, 14).

Jedinorodený a večný Syn Boží sa narodil z Panny, ale neprestal byť Bohom, preto je Bohočlovek.¹⁹⁶ Apoštol Pavol o tom svedčí slovami: „Posla Boh Syna svojho Jedinorodnaho, raždajemaho ot ženy (Poslal Boh Syna svojho Jedinorodeného, ktorý sa narodil zo ženy)“ (Gal 4, 4). Na inom mieste sv. apoštol Pavol píše: „Jako v tom živet vsjako ispolnenije Božestva tilesni (Lebo v Ňom (Christu) prebýva všetka plnosť Božstva telesne)“ (Kol 2, 9), čo jasne poukazuje na to, že Isus Christos je dokonalý Boh a dokonalý človek, t.j. Bohočlovek. Syn Boží, ktorý je podľa tela narodený z rodu Dávidovho, je Isus Christos Pán náš (Rim 1, 3-4), nad všetkými Boh náš (Rim 9, 5).

¹⁹⁶ Justin Popovič: cit. dielo, kn. II., str. 86-87.

Tajomstvo kresťanskej viery je vyjadrené v slovách apoštola Pavla: „Boh javisja v ploti (Boh sa zjavil v tele)“ (1 Tim 3, 16), teda ako Bohočlovek.

Božské učenie Svätého Písma o Bohočlovečenstve Isusa Christa Cirkev stále ochraňovala. Najprv túto kresťanskú pravdu nájdeme zakotvenú v starých symboloch apoštolských Cirkví: jeruzalemskej, rímskej, antiochijskej, alexandrijskej, cyperskej. Definitívne a nemeniteľne je vyjadrená v Niceocarihradskom vyznaní viery, 2-7 článok, ako sme už uviedli. Vyznávajúc a brániac Bohom zjavenú pravdu o Bohočlovečenstve Isusa Christa zakotvenú a vyjadrenú v Niceocarihradskom symbole viery, sv. otcovia IV. všeobecného snemu ešte jasnejšie a presnejšie formulovali túto pravdu slovami: „Nasledujúc sv. otcov všetci jednomyseľne vyznávame jediného a toho istého Syna, Pána nášho Isusa Christa, dokonalého podľa Božstva a dokonalého podľa človečenstva, pravého Boha a pravého človeka, z rozumnej duše a tela, jednobytného s Otcom podľa Božstva a jednobytného s nami podľa človečenstva, vo všetkom nám podobného okrem hriechu, narodeného pred všetkými vekmi od Otca podľa Božstva, v posledných dňoch kvôli nám a kvôli nášmu spaseniu z Panny Márie a Bohorodičky podľa človečenstva, jedného a toho istého Christa, Syna, Pána, Jednorodného v dvoch prirodzenostiach, nezliatne, nemeniteľne, nerozlučne, nedeliteľne poznávaného, ... nie na dve osoby roztínaného alebo rozdeleného, ale jedného a toho istého Syna Jednorodného, Boha-Loga, Pána Isusa Christa, tak ako z dávnych čias proroci o Ňom a ako aj sám Pán Isus Christos naučil nás, a ako je aj v symbole otcov našich.“¹⁹⁷

Bohúčlovečenstvom je vyriešený problém Boha i človeka. Bohúčlovečenstvo Isusa Christa je základným kameňom kresťanstva. Spasenie nachádzame nie u Boha a nie u človeka, ale u Bohúčloveka Christa. To, že Isus Christos je Boh i človek, Bohúčlovek a pritom jedna jediná Osoba, je pravá a základná skutočnosť, ale aj tajomstvo kresťanstva. Z neho vychádzali sv. evanjelisti, apoštoli, mučeníci, sv. otcovia a učítelia Cirkvi a Cirkev zvestuje túto pravdu dodnes.

16. Spôsob hypostatického spojenia dvoch prirodzeností v Christovi

Osobnosť Isusa Christa tvoria teda dve dokonalé prirodzenosti: „Božská a ľudská“. Zjavenie uvádza, že v Christovi je spojený Boh a človek, ale nehovorí, ako konkrétne. Sväté Písmo svedčí:

¹⁹⁷ Pozri Justin Popovič, str. 88-89.

„Slovo plot' byst' (Slovo sa stalo telom)“ (Jn 1, 14), alebo „Boh javisja v ploti (Boh sa zjavil v tele)“ (1 Tim 3, 16), ale nevysvetľuje proces tohto zjavenia. Vo Svätom Písme však nenájdeme názor, žeby jedna prirodzenosť druhú pohlcovala, alebo žeby sa jedna premenila na druhú. Cirkev, vedená Svätým Duchom, svoju vieru o spôsobe spojenia dvoch prirodzeností v Osobe Isusa Christa vyjadrila, ako sme už uviedli, na IV. všeobecnom sneme v Chalcedóne. Tým sa zavíšil dlhý zápas proti pokusom, ktoré chceli racionalisticky vysvetliť Vtelenie, a to buď zoslabením Božstva, alebo človečenstva v Osobe Isusa Christa.

Prvý, kto sa odhodlal vyjadriť vieru Cirkvi o spôsobe spojenia dvoch prirodzeností v Osobe Isusa Christa, bol Apolinários Laodicejský,¹⁹⁸ proti ktorého koncepcii vystupovali veľkí otcovia z Kapadokie. Apolinários žil v 4. storočí. Bol typickým predstaviteľom alexandrijskej školy, ktorá v Christovi zdôrazňovala predovšetkým jednotu. Apolinários učinil záver, že Christovo človečenstvo uvoľnilo miesto Božskej stránke, a teda človečenstvo nebolo dokonalé. Použil známu formuláciu: jedna prirodzenosť vteleného Boha Slova.

Zásľuhou Cyrila Alexandrijského Cirkev prekonala heretické tvrdenie Apolinária. Podľa sv. Cyrila Alexandrijského Logos - Syn Boha Otca je jednobytný Otcovi podľa Božstva, avšak prijal na seba celú ľudskú prirodzenosť. Nielen telo, ale telo oživované „rozumnou dušou“. Pritom hovorí: „Božstvo a človečenstvo nevytvorili jedného Christa, Pána a Syna ako nejaké nóvum: dokonalé Božstvo a dokonalé človečenstvo bolo nepochopiteľne spojené v jednej Hypostáze.“¹⁹⁹

Súhlasne so Svätým Písmom učíme, že Prostredník medzi Bohom a človekom je spojením ľudskej prirodzenosti s prirodzenosťou Jednorodného Syna Božieho. Hlásame, že spojenie dvoch odlišných prirodzeností sa uskutočnilo nepochopiteľným spôsobom. Preto vyznávame jediného Christa, ktorý je Boh aj človek. Tieto dve prirodzenosti tvoria jednotu, avšak sú spojené nezmiešane a nezliatne“ (De vecta fide ad regin 10).

Pre vyjadrenie takého učenia sv. Cyril Alexandrijský použil formuláciu: „Jedna prirodzenosť vteleného Boha Slova“. To potvrdzuje aj jeho dvanásť anátém, ktoré vydal proti Nestóriovi, z ktorých uvádzame 4 najväznejšie:

1. Ak niekto popiera, že Slovo Boha Otca sa hypostázne spojilo s telom - nech je anatóma.

¹⁹⁸ John Meyendorff: Teologija bizantijska, Warszawa 1984, str. 199.

¹⁹⁹ Ibidem, str. 197-198.

2. Ak niekto po spojení delí Christa na hypostázy... nech je anatéma.

3. Ak sa niekto opováži nazývať Christa bohonosným človekom a nie pravým Bohom - nech je anatéma.

4. Ak niekto neuznáva, že telo Pána je telom Slova Boha Otca a že sa stalo Jeho vlastným telom - nech je anatéma.

V christologických sporoch stoja proti sebe dve bohoslovecké školy - alexandrijská a antiochijská.

Pretože z alexandrijskej školy vzišiel Apolinários, ktorý zdôrazňoval Božstvo v Osobe Isusa Christa a jeho formuláciu, hoci správne, použil a chápal sv. Cyril Alexandrijský, mnohí v nej videli monofyzitstvo. Antiochijská škola viacej akcentovala ľudskú stránku v Osobe Isusa Christa. Je nesporné, že táto škola vychovala mnohých veľkých teológov, ale vzišla z nej aj nestoriánska heréza, ktorá roztínala Christa na dve rôzne osoby. Učiteľmi Nestória boli Diodor z Tarzu a Teodor z Mopsuestie, ktorý bol posmrtno odsúdený.

Nestórios rozlišoval v Christovi dve prirodzenosti a jeho myslenie sa zdalo pravoslávne do okamihu, kým odmietol Pannu Máriu pomenovať Bohorodičkou. S nestorianizmom Východ rýchlo skoncoval na III. všeobecnom sneme v Efeze roku 431.

Cyriľova definícia „jedna prirodzenosť vteleného Boha Slova“ a boj s nestorianizmom zrodili opačne krajné tvrdenie - monofyzitizmus. Niektorí Cyrilovi žiaci zobrali definíciu doslovne a tvrdili, že v Christovi je jedna prirodzenosť, t.j. Božská, a že ľudská prirodzenosť bola pohltená Božstvom.

Určité vysvetlenie Cyrilovej definície priniesla formulácia pápeža Leva Veľkého: „Dei et hominis una persona (Boh a človek jedna osoba)“.²⁰⁰

Definícia IV. všeobecného snemu označuje tajomstvo Vtelenia apofaticky; nehovorí totiž, ako je spojené človečenstvo a Božstvo v Isusovi Christovi, ale ako nie sú spojené. Hodnotou tohto vyznania je, že zreteľne odlišuje pojmy prirodzenosť a osoba.

Monofyzitizmus bol potom obnovený monothetizmom - učením, že Isus Christos mal iba jednu vôľu a jedno chcenie. Preto VI. všeobecný snem vydal dogmatickú formuláciu o spojení dvoch vôlí a dvoch chcení v Osobe Isusa Christa. Formulácia znela takto: „Vyznávame v súlade s náukou otcov, že v Ňom (Christovi) sú dve prirodzené vôle a dva prirodzené spôsoby činnosti

²⁰⁰ Dumitru Staniloae: cit. dielo, kn. II., str. 25.

nerozdeliteľne, nezmeniteľne, nerozlučne, nezliatne a dve prirodzené chcenia, avšak nie v tom zmysle, že by boli navzájom v protiklade, ale tak, že Jeho ľudské chcenie neprotirečí Božskému a nie je s ním v rozpore, ale nasleduje, alebo lepšie povedané, dobrovoľne sa podriaďuje Jeho Božstvu a Jeho všemohúcemu chceniu.“

Určitý vklad k chápaniu vzťahov medzi človečenstvom a Božstvom v Christovej Hypostáze vniesol Leontios Byzantský pojmom „enhypostaton“ - vhypostazovanie, t.j. že ľudská prirodzenosť je vhypostazovaná do Božskej.²⁰¹

Túto ideu ďalej rozvinul sv. Maxim Vyznavač, podľa ktorého obe prirodzenosti v Christu majú schopnosť istého vzájomného prenikania bez toho, aby nastalo ich zmiešanie. Pre vyjadrenie vzájomného prenikania dvoch prirodzeností použil pojem perichorisis (obitatie, prebývanie, objatie). Perichoréza je stav, keď Christovo Božstvo preniká Jeho človečenstvo Božskými Energiami. Od prvého okamihu je Vtelenie podobné roztavenému železu, ktoré je preniknuté ohňom, ale pritom vo svojej podstate zostáva železom.²⁰²

Premenenie sa Isusa Christa na hore Tábor odhalilo sv. apoštolom a nám zbožštenie ľudskej prirodzenosti, prenikanie človečenstva Božskými Energiami. To isté nachádzame u sv. Jána Damaského, ktorý pre vyjadrenie perichorézy používa latinský pojem „communicatio idiomatum“ (vzájomnosť vlastností) a učí, že oheň Jeho Božstva navždy objíma a rozplameňuje ľudskú prirodzenosť. Tu je odpoveď, prečo svätí zostávajú ľuďmi a môžu byť účastníkmi Božstva, môžu sa stať bohmi podľa blahodate.²⁰³

17. Dôsledky hypostázneho spojenia dvoch prirodzeností v Isusovi Christovi

Dôsledok hypostázneho spojenia Božskej a ľudskej prirodzenosti charakterizuje Osobnosť Bohočloveka. Samotný spôsob hypostázneho spojenia má apofaticko - katafatickú povahu, preto aj dôsledok tohto hypostázneho spojenia má apofaticko - katafatickú povahu.

²⁰¹ Ibidem, str. 27.

²⁰² John Meyendorff: cit. dielo, str. 200.

²⁰³ Protojerej John Meyendorff: Vvedenije v svjatootečeskoje bogoslovije, New York 1982, str. 315.

Otcovia IV. všeobecného snemu sa o spojení dvoch prirodzeností, Božskej a ľudskej, vyjadrili, že sú spojené v jednej Hypostáze nezliatne, nezmeniteľne, nerozdeliteľne a nezmiešane. Táto christologická dogma je východiskom pochopenia dôsledkov hypostázneho spojenia dvoch prirodzeností, lebo len jednota Christovej Hypostázy nám ukazuje na dôsledky tohto spojenia, ktoré sú dvojakého druhu. V prvom prípade sú to dôsledky v konaní Osoby Isusa Christa, Bohočloveka, a v druhom dôsledky vyplývajúce pre nás, pre ľudí, konkrétne: v dôsledku Vtelenia sa človek môže stať Bohom podľa „blahodate“.²⁰⁴

Z hypostázneho spojenia dvoch prirodzeností v Isusovi Christovi vyplývajú tieto dôsledky:

- a) spojenie vlastností dvoch prirodzeností,
- b) kenóza (dobrovoľné poníženie) Božieho Syna vo Vtelení, utrpení a smrti na Kríži a zbožštenie Jeho ľudskej prirodzenosti,
- c) Panna Mária je Bohorodička,
- d) Spasiteľova bezhriešnosť,
- e) Christovi náleží úcta (klaňanie sa) ako Bohu.²⁰⁵

A/ SPOJENIE VLASTNOSTÍ DVOCH PRIRODZENOSTÍ

Spojenie vlastností Božskej a ľudskej prirodzenosti v Isusovi Christovi je podmienené jednou Hypostázou Bohočloveka. Isus Christos by nás nemohol spasiť, ak by oddelene prejavil vlastnosti Božskej prirodzenosti a osobitne (oddelene) vlastnosti ľudskej prirodzenosti. Zostal by pre nás ako Boh nedostupný a spojenie dvoch prirodzeností by nebolo pre nás spasiteľné. Nedošlo by ku kenóze, čo je základom Vtelenia, Panna Mária by nebola Bohorodičkou, nedošlo by k zbožšteniu ľudskej prirodzenosti v Osobe Isusa Christa a samozrejme nemohlo by dôjsť ani k nášmu zbožšteniu.

²⁰⁴ Justin Popovič: Dogmatika pravoslavne Crkve, Beograd 1935, diel II., str.176-177.

²⁰⁵ Takéto dôsledky sumarizuje vo svojej knihe Dumitru Staniloae, v Pravoslavnej dogmatike II, Beograd 1993, str. 40-73.

Argumentovať môžeme aj z iného aspektu. Ak by nebolo spojenia vlastností dvoch prirodzeností v Osobe Isusa Christa, Hypostáza by sa prejavovala ako čiste Božská a čiste ľudská. Boh Logos by nehovoril ľudskými slovami a ľudská prirodzenosť v Christovi by bola nie v aktívnej, ale v pasívnej úlohe. Aj my ľudia by sme nemohli žiť v jednote s Bohom. Boh by sa nevtelil a človek by sa nezbožštil. Christos vo svojej Osobe by nezjednotil oba svety, duchovný a materiálny (neviditeľný a viditeľný). Tak isto by človek nemohol prijať Božské Energie, ak by obe prirodzenosti neboli spojené. Viedlo by nás to k panteizmu. Všetko potrebné pre spasenie nám však zaručuje iba spojenie dvoch prirodzeností, presnejšie, že Hypostáza z dvoch prirodzeností je vtelený Boh Logos.²⁰⁶

Sväté Písmo ukazuje, že všetky skutky Isusa Christa sú skutkami jednej Hypostázy. Myšlienky Christa sú myšlienkami jednej Osoby. Dielo spasenia, život i bytie Isusa Christa, je prejavom jednej Osoby. Ale pri všetkej tejto hypostáznej jednote Božská prirodzenosť, a tak isto aj ľudská, zostáva vo svojich hraniciach. Hypostáza je tá, ktorá vlastnosti jednej prirodzenosti činí aj vlastnosťami druhej. Preto svätý apoštol Pavol hovorí v liste ku Korintským kresťanom o Isusovi Christovi: „Hospoda slavy raspjali (Pán slávy, ktorého ukrižovali)“ (1 Kor 2, 8). V knihe Skutky svätých apoštolov ten istý apoštol o Ňom hovorí, že „Cerkov Hospoda i Boha, juže s'áža kroviju svojeju (Pán Boh si Cirkev Božiu vlastnou krvou vydobyl)“ (Sk 20, 28). Na inom mieste sa svätý apoštol Pavol o Christovi vyjadruje: „Vtoryj čelovik Hospod' s nebese (Druhý človek je Pán z neba)“ (1 Kor 15, 47). V liste k Rimanom uvádza, že „primirichomsja Bohu smertiju Syna jeho (sme zmierení s Bohom smrťou Jeho Syna)“ (Rim 5, 10). V liste k Rimanom ešte píše: „Iže ubo svojeho Syna ne počadi, no za nas vsich predal jest' jeho (Boh neušetril svojho vlastného Syna, ale vydal Ho na smrť za všetkých)“ (Rim 8, 32).

Tak isto sa vo Svätom Písme Isusovi Christovi ako Synovi človeka pripisujú vlastnosti, ktoré sú dôsledkom Jeho Božskej prirodzenosti. Svätý apoštol Ján cituje slová samotného Isusa Christa: „I niktože vzyde na nebo, tokmo sšedyj s nebese Syn čelovičeskij, (Ale nikto nevstúpil hore do neba, iba Ten, ktorý zostúpil z neba, Syn človeka)“ (Jn 3, 13). Ďalej je o Ňom dosvedčené, že má „vlast' otpuščati hrichi (moc odpúšťať hriechy)“ (Mt 9, 6), je Mu pripisované večné Božie Synovstvo (Mt 16, 13, 16), že vykoná posledný súd nad svetom (Jn 5, 27).

²⁰⁶ Ibidem, str. 40-41.

Sväté Písmo ukazuje, že na jednej strane Isus Christos o sebe vyhlásil: „Az vo Otcí, i Otec vo mni (Ja som v Otcovi a Otec je vo mne)“ (Jn 14, 11), a na druhej strane povedal: „Nyni že iščete mene ubiti, čelovika, iže istinu vam hlaholachu, juže slyšach ot Boha (Ale teraz hľadáte ma zabiť, človeka, ktorý vám hovoril pravdu, ktorú som počul od Otca)“ (Jn 8, 40).

Dejiny Cirkvi nás presvedčajú o tom, že boli heretici, ktorí z neznalosti videli v Christovi len telesnosť a popierali slová Evanjelia: „V načali bi Slovo, i Slovo bi k Bohu (Na počiatku bolo Slovo a to Slovo bolo Boh)“ (Jn 1, 1). Iní v Ňom videli iba Božskosť a zabúdali na svedectvo Jánovo: „Slovo ploť bysť (Slovo sa stalo telom)“ (Jn 1, 14).²⁰⁷

Svätý Atanáž Veľký nazýva vzťah vlastností dvoch prirodzeností v jednej Hypostáze Isusa Christa „idiopiisis“,²⁰⁸ čo v preklade znamená privlastnenie vlastností jednej prirodzenosti druhou pomocou Hypostázy.

Z Christovej Hypostázy, ktorá spája obe prirodzenosti, sa zračí dokonalá činnosť ľudskej prirodzenosti. Keď svätý Maxim Vyznavač opisuje spojenie dvoch prirodzeností v Hypostáze Isusa Christa, hovorí aj o spojení vlastností týchto prirodzeností. Podľa neho Isus Christos ako Boh koná ľudsky, ale ako človek zjavuje nám Božstvo. Trpí Božsky, lebo trpí dobrovoľne, pretože nie je obyčajný človek. Jeho skutky sú pre nás zázračné, lebo ich konal v ľudskom tele.

Svätý Maxim Vyznavač sa o vzájomnom prenikaní dvoch prirodzeností v Christovi vyjadruje v tom zmysle, že pri Ňom dochádza k zbožšteniu ľudskej prirodzenosti. V Osobe Isusa Christa došlo ku vzájomnému prenikaniu prirodzeností už tu na zemi a z toho je zjavné, že aj naše zbožštenie nie je determinované naším vzkriesením, ale určitý stupeň theosisu máme možnosť dosiahnuť už tu na zemi, počas svojho pozemského života.²⁰⁹

Boží Syn tým, že sa vteľuje, obohacuje ľudskú prirodzenosť svojimi dokonalosťami. Svätý Maxim Vyznavač o tom píše, že Christovo telo „je sväté, má silu čeliť každej chorobe. Bolo a je sväté nie preto, lebo my si to myslíme, ale je sväté, pretože je chrámom Boha Loga, ktorý posväcuje svoje telo Svätým Duchom.“²¹⁰

²⁰⁷ Justin Popovič: cit. dielo, str. 178.

²⁰⁸ Fragmenta varia; P. gr. t. 26, col. 1224 BC.

²⁰⁹ Opuscula theologica et polemica, P.G., 91, 117 B.

²¹⁰ Ibidem, 108 B.

Ako je naše telo bytostne spojené s dušou a nie je iba materiálne a nemôžeme si ho predstaviť, že by žilo bez duše, tak je to aj s ľudskou prirodzenosťou vhypostázovanou v Logu.

Pravoslávna teológia sa nestotožňuje s názorom, že Boží Syn prijíma ľudskú prirodzenosť preto, aby sa stal naším právnym zástupcom, alebo aby za nás platil a trpel namiesto nás, ako je to v západnej teológii. Prijatie ľudskej prirodzenosti, ako aj prenikanie vlastností dvoch prirodzeností sa uskutočňuje na základe ikonómie (dobrovoľného budovania našej spásy) a nie na základe nevyhnutnosti.²¹¹

Svojím Vtelením Boží Syn otvára nám ľuďom cestu k dokonalosti. Preto svätý evanjelista Ján o Ňom napísal: „V tom život bi, i život bi svit čelovikom (V Ňom bol život a tento život bol svetlom pre ľudí)“ (Jn 1, 4). Iba spojenie vlastností dvoch prirodzeností v Osobe Isusa Christa nám umožňuje reálne sa zapojiť do života v Ňom. Tak ako v Hypostáze Christa nedošlo k zmenšeniu ľudskej prirodzenosti, aj v každom človeku, ktorý uskutočňuje život v Christu, nedochádza k zmenšeniu ľudského bytia, ale k jeho obohateniu. Pôsobenie Svätého Ducha nevyvoláva negovanie človeka, ale ho obohacuje.²¹²

B/ KENÓZA SYNA BOŽIEHO VO VTELENÍ, UTRPENÍ A SMRTI NA KRÍŽI A ZBOŽŠTENIE JEHO ĽUDSKEJ PRIRODZENOSTI

Aby mohol Boží Syn naplniť ľudskú prirodzenosť „svojou slávou“, „slavu jako Jedinorodnaho ot Otca, ispolň blahosti i istiny (slávou ako Jednorodného od Otca, plného blahodate a pravdy)“ (Jn 1, 14), bolo treba, aby si ľudskú prirodzenosť „osvojil“, aby ju prijal. Toto prijatie ľudskej prirodzenosti ide cez pokoru prirodzenosti Božej alebo tzv. kenózu. U svätého evanjelistu Jána o tom Christos hovorí ako o „umenšení“ pôvodnej slávy, do ktorej sa po splnení spasiteľného poslania Boží Syn opäť vracia: „I nyní proslavi mja ty, Otče, u tebe samoho slavoju, juže imich u tebe prežde mir ne byst' (A teraz ty, Otče, osláv ma svojou slávou, akú som mal u Teba prv než bol svet)“ (Jn 17, 5). Svätý apoštol Pavol o tomto stave hovorí ako o ochudobnení, na základe ktorého sme my ľudia zbohatli. V druhom liste ku Korintským kresťanom píše: „Viste bo blahosť

²¹¹Dumitru Staniloae: cit. dielo, str. 45.

²¹²Ibidem, str. 56.

Hospoda nášeho Isusa Christa, jako vas radi obnišča bohat syj, da vy niščetoju jeho obohatitesja (Poznáte predsa štedrosť Pána nášho Isusa Christa; bol bohatý, ale kvôli vám sa stal chudobným, aby ste vy Jeho chudobou zbohatli)“ (2 Kor 8, 9).

Na základe toho Leontios Byzantský vidí v príchode Božieho Syna „liek“ na našu bolesť. Cez ikonómiu jediný premúdry Lekár našich duší prijíma na seba naše utrpenia a uzdravuje bolesť všetkých. Už oddávna môžeme vidieť v príchode Božieho Syna dve etapy. Prvá je tá, ktorá predchádza Vteleniu, kedy Boží Syn vie, že sa vtelí, druhá spočíva v tom, že Boh prijíma na seba naše utrpenie. Vo svojej podstate druhá sa začleňuje do prvej. Boží Syn sa neponížil preto, aby zničil našu prirodzenosť, ale cieľom Jeho kenózy bolo povýšenie človeka a oslobodenie od utrpenia.

O dvoch etapách príchodu Božieho Syna hovorí svätý apoštol Pavol v liste k Filipanom takto: „Sije bo da mudrstvujetsja v vas, ježe vo Isusi Christí. Iže vo obrazi Božiji Syn, ne voschiščenijem nepščeva byti raven Bohu. No sebe umalil, zrak raba prijim, v podobiji čelovičestim byv, i obrazom obritesja jakože čelovik. Smiril sebe, poslušliv byv daže do smerti, smerti že krestnyja. Timže i Boh jeho prevoznese i darova jemu imja, ježe pače vsjakaho imene, da o imeni Isusovi vsjako kolino poklonitsja nebesnych i zemnych i preispodnich, i vsjak jazyk ispovist', jako Hospod' Isus Christos v slavu Boha Otca (Osvojte si zmýšľanie Isusa Christa, ktorý hoci sám bol Boh, nedomáhal sa Božských nárokov, zriekol sa slávy a moci a ochotne prijal úlohu najobyčajnejšieho človeka. Ba trpel aj také poníženie, že Ho usmrtili na Kríži ako najväčšieho zločinca. Ale práve preto Ho Boh povýšil a Jeho menu dal takú slávu, že sa pred Jeho menom raz sklonia všetky nebeské sily, všetci ľudia na zemi i pod zemou a v úcte a na slávu Boha Otca každý vyzná, že Isus Christos je náš Pán)“ (Filip 2, 5-11).

Svätý Cyril Alexandrijský majúc na zreteli slová svätého apoštola Pavla o ponížení učí, že kenóza sa nevzťahuje na ľudskú prirodzenosť, ktorú Boží Syn prijal, ale na samotného Syna Božieho. Boh Logos sa musel ponížiť, aby mohol prijať našu prirodzenosť a zbožštit' ju. Bez poníženia by nedošlo k spaseniu človeka. Učenie svätého Cyrila Alexandrijského, že poníženie sa nevzťahuje na ľudskú prirodzenosť v Christovi, ale na Božieho Syna, nachádzame aj v dielach ďalších otcov a učiteľov Cirkvi.

Pravoslávna Cirkev učí, že Božstvo netrpelo. Utrpeniu podliehala ľudská prirodzenosť. To, že Božská prirodzenosť netrpela, si netreba predstavovať tak, že bola ľahostajná k tomu, čo bolo v

Hypostáze Isusa Christa ľudské. Božská prirodzenosť sa zúčastňovala na utrpení, a to tak, že udeľovala silu Hypostáze Christa na to, aby preniesla všetky ľudské utrpenia.²¹³

Boží Syn utrpenia spojené s ľudskou prirodzenosťou prijal, nie však preto, aby im podľahol, ale aby nad nimi zvíťazil svojou Božskou silou. Kenóza Božieho Syna spočívala v tom, že prijal a učinil svojou ľudskú prirodzenosť s jej slabosťami, ale nezaťaženu hriechmi. V čom spočívalo toto prijatie, zostáva pre nás tajomstvom, lebo ide o tajomný vzťah Božskej Hypostázy a ľudskej prirodzenosti.

Isus Christos mohol vykonať spasiteľné dielo len preto, že sa v Ňom Boží Syn ponížil.²¹⁴ Trpieť bez reptania je prejavom Božej sily v Osobe Isusa Christa. Preto v pravoslávnej ikonografii ukrižovaný Christos to nie je padlý a zronený Christos, ale Ten, ktorý víťazí nad zlom. Vidíme teda, že zmysel kenózy spočíva aj v tom, že Boží Syn učinil ľudskú prirodzenosť aktívnou prostredníctvom svojej lásky, čo sa prejavilo práve v manifestovaní sily pri prekonávaní utrpenia. Kenóza taktiež nesmie byť nami chápaná a vysvetľovaná ako pád Božstva z Boha, lebo Božia kenóza bola dobrovoľná, bol to prejav Božej lásky k ľuďom, pričom Božstvo zostalo v kenóze nezmenené.²¹⁵ V kenóze sa Boží Syn ponížil na úroveň služobníka, preto takej povahy je Jeho misijné dielo, ktoré konal na tomto svete. Sväté Písmo presvedča o tom, že Isus Christos poslúžil každému a pomáhal všetkým, ktorí Jeho pomoc potrebovali.²¹⁶

Kresťanstvo je vo svojej podstate kenóza. Preto je nemysliteľné bez pokory, lásky, poníženia, sebaobetovania pre iných, bez utrpenia a nesenia kríža. S týmto musí počítať každý človek, ktorý sa rozhodol prijať svätú tajinu krstu, čiže sa rozhodol stať členom mystického Tela Christovho, Cirkvi.

Kenóza je jedným zo základných znakov pravej Christovej Cirkvi. Lebo tak ako Christos nie je mysliteľný bez Golgoty a Kríža, tak isto aj Jeho Cirkev nie je mysliteľná bez poníženia. Preto iba tí, ktorí takto vnímajú kresťanstvo, ho chápu správne.

²¹³ Ibidem, str. 45-46.

²¹⁴ Ibidem, str. 47-48.

²¹⁵ Ibidem, str. 49-50.

²¹⁶ Ibidem, str. 51-52.

C/ PANNA MÁRIA - BOHORODIČKA

Pravoslávna Cirkev si hlboko ctí osobnosť Panny Márie. Presvedčame sa o tom z našej liturgickej a bohoslužobnej praxe. V pravoslávnej Cirkvi niet takej bohoslužby, na ktorej by sme nevzdávali úctu Márii. Okrem toho máme v Cirkvi aj osobitné bohoslužby, v ktorých vzdávame úctu tejto neobyčajnej žene.²¹⁷

Pravoslávna Cirkev o Márii učí, že je Bohorodička a navždy Panna (Prisnodeva). Obe tieto pravdy vyplývajú zo Zjavenia. Večné panenstvo predpovedala Márii už starozákonná vízia a potvrdila ju novozákonná Bohoľudská realita. Prorok Izaiáš, nazývaný starozákonným evanjelistom, predpovedal svojou Bohom vnuknutou rečou novozákonnú pravdu o Narodení Boha z Panny: „Se, Diva vo črevi priimet i rodit Syna, i narekut imja jemu Emmanuil, ježe jest skazanno: „S nami Boh“ (Hľa, Panna počne a porodí Syna a dá mu meno Emanuel, čo znamená: „S nami Boh““ (Iz 7, 14; Mt 1, 23). Teda už prorokovi Hospodin o Márii zjavuje, že aj pred Vtelením aj po Vtelení Boha Loga bude a zostane Pannou. Zjavuje mu to v symbolickom videní svätých vrát, brány, cez ktorú prechádza sám Hospodin, náš Boh, ale brána zostáva pritom navždy neporušená (zatvorená) (Ez 27, 43, 44 kap.).

Prvé, čo nám zvestuje Nový Zákon o Márii, je to, že počala Spasiteľa sveta bez účasti muža. Svedčí o tom rozhovor Márie s archanjelom Gabrielom, ktorý jej priniesol zvesť o počatí. Keď jej archanjel oznámil, že porodí Spasiteľa: „reče že Marijam ko anhelu: Kako budet sije, idiže muža ne znaju; I otviščav anhel reče jej: Duch Svjatyj najdet, i sil vyšňaho osinit ťa. Timže i raždajemoje svjato narečetsja Syn Božij (Mária povedala anjelovi: Ako sa to stane, keď ja neznám muža? Načo jej anjel riekol: Svätý Duch zostúpi na teba a moc Najvyššieho ťa zatôni a preto aj to splodené bude sa volat' Syn Boží)“ (Lk 1, 34-35). Potvrdenia o počatí Spasiteľa sveta bez účasti muža sa domáha aj spravodlivý Jozef, ktorý ju chcel prepustiť. Nato sa mu však zjavuje anjel Pánov a zvestuje, že to, čo je vo svätej Panne, „ot Ducha jest Svjata (Je počaté od Svätého Ducha)“ (Mt 1, 20).

Aj svätý evanjelista Matúš pod vnuknutím Svätého Ducha zvestuje správu o Narodení Isusa Christa: „Isus Christovo roždество sice bi: Obručennij bo byvši materi jeho Mariji Josifovi, prežde daže ne snitisja ima, obritesja imušči vo črevi ot Ducha Svjata (A Narodenie Isusa Christa

²¹⁷ Prot. Sergij Bulgakov: Kupina Neopalimaja, Paris 1927, str. 5.

bolo takéto: Jeho matka Mária bola zasnúbená s Jozefom. No ešte prv ako sa zišli, ukázalo sa, že je tehotná od Svätého Ducha)“ (Mt 1, 18).

Tá skutočnosť, že sa v nej počala ľudská prirodzenosť Loga, si vyžadovala, aby bola pred počatím, v počatí, v rodení i po rodení Pannou. Keďže sa v nej uskutočnilo takéto tajomstvo, nebolo možné, aby aj po ňom nezostala darovaná Bohu, t.j. Panna.

Aj slová Evanjelia: „I ne znajaše jeja, dondeže rodi Syna svojeho pervenca (Ale ju nepoznal, dokiaľ neporodila svojho prvorodeného Syna)“ (Mt 1, 25), neznamenajú, že ju po Narodení Spasiteľa Jozef poznal. Matúš použitím pojmu „dokiaľ“ dal najavo, že Panna aj po Narodení Spasiteľa zostala absolútne nedotknutá. Pojem „dokiaľ“ sa vo Svätom Písme nepoužíva na ohraničenie času, alebo obdobia. Žalmista Dávid sa o Božej existencii vyjadruje: „Od vika do vika Ty jesi (Ty si od vekov až na veky)“ (Ž 90, 2). Neznamená to však, že Božia existencia sa tu ohraničuje. Naopak, týmto vyjadrením sa ukazuje na večnú a časovo neohraničenú Božiu existenciu. V takomto zmysle použil pojem „dokiaľ“ aj svätý evanjelista Matúš.²¹⁸

Cirkevnoslovanský pojem „pervenec“ v našom preklade „prvorodený“, ktorý užíva evanjelista Matúš (1, 25), znamená v našom jazyku „jedináčika“, t.j. takého, ktorý sa narodil prvý, ale už potom nemal ani brata ani sestru. Čiže grécky pojem „protótokos“, rovnako aj cirkevnoslovanský „pervenec“ označujú prvorodeného, ale súčasne aj jediného.

Tí, ktorí neveria vo večné panenstvo Márie, argumentujú textom z Evanjelia podľa Matúša (13, 55), kde je povedané, že Isus Christos mal bratov aj sestry. Priamo sú uvedené mená bratov, Jakub, Šimon a Júda.

Tento text pochopíme správne jedine vtedy, ak si uvedomíme, že pojem „adelfos“, v našom preklade brat, sa v gréčtine používa v širšom význame. Ním sú v gréckom jazyku označovaní aj blízki príbuzní a nielen brat podľa narodenia. V takomto širokom význame sa spomínaný grécky pojem používa aj v Biblii. Tak už v Septuaginte Abrahám a Lót sú nazvaní bratmi (Gen 13, 8), pritom Lót bol synom Abrahámovho brata Arana (Gen 12, 4-5). Bratmi sú pomenovaní Jakub a Laban. Je však známe, že Jakub bol synom Labanovej sestry Rebeky, ženy Izáka (Gen 29, 15). V takomto zmysle je potrebné chápať aj pomenovanie „brat Isusov“.

Podľa niektorých svätých otcov Cirkvi „bratia a sestry Isusa“ boli deťmi Jozefa z prvého manželstva (sv. Epifanij, sv. Ambróz, sv. Gregor Nisský, sv. Ján Zlatoústý, sv. Cyril

²¹⁸ Justin Popovič: cit. dielo, str. 235-236.

Jeruzalemský a i.). Podľa iných svätých otcov boli to deti Márie Kleopovej, príbuznej Bohorodičky.²¹⁹

Čistota Panny Márie spočívala v úplnej oddanosti Logu a iba v takomto prípade môže Svätý Duch úplne prekonať prírodný zákon rodenia. Kto sa oddáva vášňam, nie je čistý a u tých Svätý Duch nemôže prekonať prírodný spôsob rodenia. Panna Mária však žila v pokore a telesnej čistote, preto aj v sebe mohla počať telo Božieho Loga. Túto úlohu mohla splniť práve preto, že žila v oddanosti Bohu, čistote. Lebo kto sa nesnaží o dosiahnutie čistoty, nemôže byť posvätený Svätým Duchom, lebo Duch nad ním nemá moc. Kto sa však plne oddá Bohu ako starozákonní proroci alebo Panna Mária, toho posväcuje a naplňuje Svätý Duch.

Panna Mária bola posvätená a naplnená Svätým Duchom. Ved' do nej zostúpil hypostatický Logos a formoval v nej svoju ľudskú prirodzenosť pôsobením Svätého Ducha, ktorý ju očistil od dedičného hriechu, aby Božská Hypostáza neprijala ľudskú prirodzenosť, ktorá by sa nachádzala pod hriechom a prirodzeným zákonom rodenia v bolestiach.²²⁰

Každý, kto sa narodí z človeka, je človek. Aj ten, ktorý sa narodil z Panny Márie, je človek. Avšak Ten, ktorý od nej prijal ľudskú prirodzenosť a s takou sa z nej narodil, je Hypostázou, ktorá nie je odlišná od Božskej Hypostázy. Preto Cirkev vždy vyznávala Pannu Máriu Bohorodičkou, lebo z nej sa narodil sám hypostatický Syn Boží podľa svojej ľudskej prirodzenosti. Prirodzenosť však nikdy nie je bez Hypostázy a Hypostáza, ktorá sa rodí z Panny Márie, je totožná s Hypostázou Božského Loga, ktorý sa Vtelením stal aj Hypostázou ľudskej prirodzenosti.²²¹

Božie Zjavenie nám predstavuje Isusa z Nazaretu, Syna Panny Márie ako pravého Boha, ktorý je našim Pánom. Už nami uvedený text z knihy proroka Izaiáša je toho dôkazom. Izaiáš priamo píše: „Se, Diva vo črevi začnet i rodit Syna, i narečeši imja jemu Emmanuil (Hľa, Panna počne a porodí Syna, ktorého nazve menom Emanuel, čo znamená: S nami Boh)“ (Iz 7, 14). Izaiášovo proroctvo sa naplnilo. Samotný anjel Boží zvestuje Panne Márii, že porodí Syna Božieho (Lk 1,

²¹⁹ Ibidem, str. 237-238.

²²⁰ Dimitru Staniloae: cit. dielo, str. 54-55.

²²¹ Ibidem, str. 53.

35). Aj svätá Alžbeta, naplnená Svätým Duchom (Lk 1, 41), nazýva Pannu Máriu Matkou Pána, čo ukazuje na to, že samotné pomenovanie Božia Matka, Bohorodička je od Svätého Ducha.

Svätý apoštol Pavol v liste ku Galatským kresťanom píše: „Posla Boh Syna svojeho Jedinorodnaho, raždajemaho ot ženy (Boh poslal Syna svojho Jednorodného, narodeného zo ženy)“ (Gal 4, 4), preto Cirkev tú, z ktorej sa narodil, právom nazýva Matkou Boha, Bohorodičkou. Tak isto aj v liste k Rimanom napísal: „Christos po ploti, syj nad vsimi Boh (Christos podľa tela, ktorý je nadovšetko Boh)“ (Rim 9, 5), a tá, ktorá Ho priviedla na svet, je Jeho Matka, Bohorodička.

Popieranie tejto skutočnosti je popieranie samotného Vtelenia Božieho Syna, že Syn Boží sa stal človekom. Neuctievať Pannu Máriu Bohorodičkou znamená negovať Božstvo v Osobe Isusa Christa.

Cirkev stále uctievala Pannu Máriu ako Bohorodičku. Už v diele známeho kresťanského učiteľa Origena nájdeme pomenovanie, že Panna Mária je Bohorodička (De principiis Praepatio 4). Svätý Dionýz Alexandrijský v liste Pavlovi Samosatskému tiež nazýva Pannu Máriu Bohorodičkou, lebo z nej sa narodil Christos, pravý Boh (Epist. ad Pavel Samosat., t. 28, 15, 64). Svätý Atanáž Veľký, ktorý vystupoval proti ariánom, nazýva Pannu Máriu Bohorodičkou a argumentuje tým, že ona neporodila človeka, ale Bohočloveka Isusa Christa (Contra arian., Orat 3, 14).

Svätý Cyril Alexandrijský, ktorý bránil učenie všeobecnej Cirkvi proti nestoriánstvu, nesúhlasil s Nestóriom, lebo ten zastával názor, že v Isusovi Christovi, Bohočloveku, sú dve hypostázy, a hlásal, že Panna Mária je Človekorodička, alebo Christorodička. Svätý Cyril vyhlásil: „Vyznávame, že Ten, ktorý sa narodil z Panny Márie, je dokonalý Boh, preto aj Pannu uctieваме Bohorodičkou“ (Scholia de incarnat. Verbum Dei, P. gr. t. 75, col. 1414 BC).

Nasledujúc svätého Cyrila Alexandrijského Leontios Byzantský tiež vystupoval proti Nestóriovi a vyznával, že Panna Mária je Bohorodička (Adv. Nestor., libr. un, P.G. 86, 1, col. 1649-1722). Pred svätým Cyrilom Alexandrijským už svätý Gregor Teológ silne argumentoval takto: „Ak niekto neverí, že je Svätá Panna Mária Bohorodičkou, je ďaleko od Boha“ (List 101 Kaledoniovi proti Apolináriovi).

Proti nesprávnemu tvrdeniu Nestória vystúpila Cirkev na III. všeobecnom sneme v Efeze, na ktorom vyhlásila, že Pannu Máriu uctieva ako Bohorodičku. V prvom anatematizme je povedané:

„Kto popiera, že Emanuel je pravý Boh a z toho popiera Pannu ako Bohorodičku, lebo z nej sa telesne narodil Logos Boha Otca, ktorý sa stal človekom, telom, nech je anatéma.“²²²

Vieru v Pannu Máriu ako Bohorodičku Cirkev potvrdila aj na ďalších snemoch Cirkvi. Konkrétne na IV., V. a VI. všeobecnom sneme.

Túto vieru ochraňuje pravoslávna Cirkev dodnes. Presvedčame sa o tom nielen na základe teologickej literatúry, ale aj z bohoslužobných textov, kde je zachovávaná živá viera, ktorou Cirkev oslavuje Boha. Počas utierne nás Cirkev priamo vyzýva: „Bohorodicu i Mater svita v pisnech vozveliĥim (Bohorodičku a Matku sveta piesňami velebme)“ (pozri utiereň).

Aj pravda o večnom panenstve Bohorodičky je zakotvená v bohoslužobnom vedomí pravoslávnej Cirkvi. V nedeľu na utierni v hl. 4. Cirkev vyznáva: „Diva raždajet i po roždestvi paki Divoju prebyvajet (Panna rodí a po porodení stále zostáva Pannou)“ (vid' nedeľa na utierni, hl. 4.). Tak isto aj v nedeľu na utierni v hl. 5. Cirkev deklaruje svoju vieru takto: „Diva bo rodila jesi i Diva prebyla jesi (Ako Panna si porodila a Pannou si zostala)“ (vid' nedeľa na utierni, hl. 5.). V každej svätej liturgii pravoslávna Cirkev jasne vyslovuje, aké miesto v jej zbožnosti prináleží Bohorodičke. Hneď po Spasiteľovi, ktorý je samozrejme stredobodom modlitebného a liturgického diania, vzdáva úctu Panne Márii. Kňaz pri proskomídií po vybraní „Ahnca“ (Baránka) vyberá časticu, ktorá predstavuje Bohorodičku, a pritom vyznáva: „Predsta Carica odesnuju tebe, v rizi pozlašĥeny odijana, preukrašena (Stála Kráľovná po Tvojej pravici odetá prekrásnym zlatým odevom).“ Tak isto aj po „preložení“ Darov sa modlitebne obraciame k tej, ktorá svetu porodila Spasiteľa, piesňou: „Dostojno jest jako voistinu, blažiti Ťa Bohorodicu... (Je dôstojné a správne oslavovať Teba Bohorodičku...)“ (pozri Liturgia svätého Jána Zlatoústeho).

Pravoslávna Cirkev uctieva Pannu Máriu z toho dôvodu, že priniesla svoj vklad ku spaseniu ľudského rodu, a to tým, že ona jediná vyplnila to, čo Boh pôvodne očakával od človeka. Podľa vyjadrenia sv. Nikolaja Kabasilu, ona jediná pokryla všetku ľudskú zlobu a ľudí ukázala ako dôstojných jednoty s Bohom i Zem dôstojnú na prebývanie Boha (Nikolaj Kabasila, u P. Nelasa Božia Matka /Theomitir/, Tri besedy o Matke Božej, Atény 1969, 1974 2.vyd., grécky, str. 180).

Tým, že Panna Mária porodila Bohočloveka Christa, Christos sa plne bytostne spojil s Adamovými potomkami.

²²² Citované podľa Justina Popoviĥa: Dogmatika pravoslavne Crkve, Beograd 1935, diel II., str. 244.

Rumunský dogmatista Dumitru Staniloae zaujímavo vysvetľuje túto väzbu: Sú dva počiatky existencie človeka, Boží a ľudský. Boží Syn dal počiatok existencie človeku pri jeho stvorení, a to tak, že mu daroval niečo zo svojho subjektu, čím sa človek stal reálnym subjektom. Neznamená to však, že Boží Syn stráca zo svojho subjektu. Tak isto je to aj pri Vtelení. Boží Syn sám zo seba vytvára osobnú ľudskú prirodzenosť za účasti Panny Márie ako ľudský subjekt. Sám sa rodí ako človek. Toto je jeden spôsob počiatku ľudského subjektu, ktorý sa realizuje Božskou a nie ľudskou iniciatívou. Druhý spôsob počiatku ľudského subjektu je narodenie obyčajným spôsobom, z muža a ženy. Tento spôsob by nesplnil Boží plán, lebo by nemohol človeka priviesť k jednote s Bohom.²²³ Leontios Byzantský hovorí: „Telo prijíma svoje bytie od Svätého Ducha, Jeho životodarným pôsobením, a od Bohorodičky matériu za svoju substanciu. Logos sa usídlil v chráme, ktorý pripravil Svätý Duch“ (Contra Nestor, et Eutych., P.G., 86, 1, col. 1343 A). Boží Syn mohol ľudskú prirodzenosť obnoviť len vtedy, ak táto prirodzenosť bola v bytostnom spojení s Adamovými potomkami. Preto netvorí svoju ľudskú prirodzenosť z ničoho, ako na počiatku stvorenia, ale prijíma ju od Panny Márie. Práve v tom spočíva účasť Bohorodičky na spasiteľnom diele, ktoré vykonal Isus Christos.²²⁴

V súvislosti s učením pravoslávnej Cirkvi o Bohorodičke je treba povedať, že nie všetci kresťania v súčasnosti zachovávajú túto vieru v identite s prvotnou Cirkvou.

Bohom zjavenú pravdu jednej, svätej, všeobecnej a apoštolskej Cirkvi o Bohorodičke rímskokatolíci zmenili vyhlásením dogmy o Neпоškvrnenom počatí Panny Márie.²²⁵ Najprv toto učenie, ktoré sa objavilo v 9. storočí v Španielsku v diele Paschasia Radberta, existovalo ako teologumenon. Podľa neho sa Bohorodička v Cirkvi takto oslavuje preto, že bola oslobodená od každého hriechu, aj dedičného.

Tento teologický názor si postupne získaval stúpencov, ale aj odporcov. V 12. storočí vznikol okolo neho veľký spor. Mnísi františkáni tento názor obhajovali, proti vystupovali Alexander Halský, Bonaventura, Albert Veľký, Tomáš Akvinský a taktiež mnísi z rádu dominikánov.

²²³ Dumitru Staniloae: cit. dielo, str. 54-55.

²²⁴ Ibidem, str. 57-58.

²²⁵ Prot. Sergij Bulgakov: cit. dielo, str. 78-79.

V ďalšom období si však toto učenie získavalo na Západe stále viac prívržencov a menej protivníkov. Šíriteľmi tohto učenia boli hlavne františkáni.

V roku 1661 v bule *Sollicitudo omnium Ecclesiarum* pápež Alexander VII. vyhlásil, že Panna Mária je čistá od dedičného hriechu.

Keď sa pápežom stal Pius IX., on svojou bulou *Ineffabilis Deus* 8. decembra 1854 vyhlásil učenie o Nepoškvrnenom počatí Panny Márie za dogmu. V uvedenej bule je povedané: „Tvrdíme, že je učenie, ktoré hlása, že Panna Mária v okamihu svojho počatia, zvláštnou blahodaťou Božou, vzhľadom na zásluhy Isusa Christa, Spasiteľa ľudského rodu, bola učinená čistou od dedičného hriechu, je to Božie zjavenie a preto musia takto veriť všetci.“²²⁶

V dôsledku tohto vyhlásenia rímskokatolíci sviatkujú počatie (nepoškvrnené) Panny Márie 8. decembra. Prvotná Cirkev počatie Panny Márie Joachimom a Annou sviatkovala 9. decembra. Túto tradíciu dodnes zachováva pravoslávna Cirkev.

Pravoslávna Cirkev, ktorá verne zachováva vieru prvotnej kresťanskej Cirkvi, neprijíma rímskokatolícke učenie o Nepoškvrnenom počatí Panny Márie, a to z toho dôvodu, že táto novovyhlásená rímskokatolícka dogma sa prieči Písmu i Tradícii.

Veď svätý apoštol Pavol vyhlasuje, že nikto z ľudí nie je oslobodený od dedičného hriechu. V liste k Rimanom píše: „Vsja pod hrichom byti (Všetci sú pod hriechom)“ (Rim 3, 9); „Vsi bo sohrišiša i lišeni suť slavy Božija (Pretože všetci zhrešili a postrádajú slávu Božiu)“ (Rim 3, 23). Pravoslávna Cirkev robí rozdiel medzi hriechom dedičným a medzi hriechom osobným. Dedičný hriech chápe ako stav padlého človeka, v ktorom sa každý človek rodí prirodzeným spôsobom. Tento padlý stav je dôsledkom hriechu, ktorý prví ľudia Adam a Eva spáchali v raji. Dedičný hriech nie je prejavom našej slobodnej vôle. Je to stav, ktorý dedíme. Z neho sa však môžeme oslobodiť novým narodením z vody a Ducha, čiže svätou tajinou krstu.

Iná vec je osobný hriech. Osobný hriech je prejavom našej slobodnej vôle. Osobný hriech nie je záležitosťou dedičnou.

Ak sa teda dedičný hriech prenáša cestou prirodzeného počatia a rodenia, potom to znamená, že je od neho oslobodený iba a jedine sám Isus Christos, ktorý sa narodil osobitným spôsobom z Panny a Svätého Ducha.

²²⁶ Justin Popovič: cit. dielo, str. 256-257.

Sväté Písmo jasne svedčí, že Panna Mária bola počatá a narodila sa prirodzeným spôsobom od svätého Joachima a Anny, teda bola počatá a narodila sa s dedičným hriechom. Písmo nikde nehovorí o osobitnom počatí a narodení Panny Márie.

Pravoslávna Cirkev neoslavuje Pannu Máriu z toho dôvodu, že bola počatá bez dedičného hriechu, ale preto, lebo porodila Spasiteľa sveta. Ak by sme sa stotožnili s učením rímskokatolíkov a prijali ich učenie o Nepoškvrnenom počatí Panny Márie, ohrozilo by to autentickosť ľudskej prirodzenosti, ktorú prijal od Panny Isus Christos. Bola by ohrozená naša spása i samotný akt Vtelenia.

Rímskokatolíci dokonca tvrdia, že Panna Mária musela byť oslobodená od dedičného hriechu, aby mohla porodiť bezhriešneho Christa Spasiteľa. Ak by sme toto tvrdenie považovali za správne, priviedlo by nás to k stanovisku, ktoré už v 12. storočí vyjadril Bernard Klervoský: „Ak takto tvrdíme, potom musíme priznať, že aj rodičia, otec a matka Panny Márie boli oslobodení od prvorodného hriechu, a nielen oni, ale aj ich pokolenie.“²²⁷ V konečnom dôsledku by to znamenalo priznať nepoškvrnené počatie všetkým jej predkom až po Adama. Tým by však bola narušená celá biblická antropológia.

Pravoslávna Cirkev už oddávna nazýva vo svojich bohoslužobných knihách Bohorodičku najsvätejšou, najčistejšou, nepoškvrnenou a najblahoslavenejšou. Vyznávame ju aj v iných superlatívoch. Ale toto všetko pravoslávna Cirkev nevzťahuje na to, že Panna Mária bola bez dedičného hriechu, ale na to, že nemala osobných hriechov. Presvätá Panna Mária, od malička vychovávaná pri Božom chráme, podľa učenia svätých otcov sa aj po počatí snažila o to, aby nemala osobných hriechov. Stala sa príbytkom každej cnosti, vyvarovala sa ľudských a telesných želaní, bola panenská duševne aj telesne. Takto prijala do svojho lona Boha a stala sa Jeho chrámom.

Keď pravoslávna Cirkev oslavuje narodenie Panny a svätého Jána Krstiteľa, má na zreteli ich zázračné narodenie. Uctieva blahodatný vzťah manželov a svätosť ich plodov. Avšak pre Bohorodičku ako aj pre Jána Krstiteľa táto svätosť nespočíva v akomsi abstraktnom privilegii, ale v reálnom zmenení ľudskej prirodzenosti postupne očistenej a povýšenej blahodaťou v predchádzajúcich pokoleniach. Toto neustále povyšovanie našej ľudskej prirodzenosti „predurčenej“ stať sa prirodzenosťou vteleného Syna Božieho pokračuje aj v živote Márie

²²⁷ Ibidem, str. 258.

uvedením do chrámu. Podanie svedčí o jej nepretržitom posvätení a ochránení Božskou blahodaťou. Posvätenie Márie sa naplňuje v momente Zvestovania, keď ju Svätý Duch učinil dôstojnou na nepoškvrnené počatie v plnom význame tohto slova, t.j. panenské počatie Syna Božieho, ktorý sa stal Synom človeka.

Pri obhajobe učenia o Nepoškvrnenom počatí Panny Márie sa rímskokatolíci odvolávajú na slová, ktoré Panna Mária vyslovila pri zjavení sa Bernadete v Lurdoch 25. marca 1858: „Ja som Nepoškvrnené počatie.“ Pravoslávni teológovia proti tomu argumentujú tým, že tieto slová, podľa pravidiel gramatiky, je potrebné chápať takto: Nepoškvrnené počatie Božieho Syna je najvyššou slávou Najčistejšej (Preneporočnej) Panny.²²⁸

Na záver treba uviesť, že nikde vo Svätom Písme nenájdeme také vyjadrenie, ktoré by svedčilo o tom, že Panna Mária bola počatá a následne sa narodila bez dedičného hriechu.

D/ SPASITEĽOVA BEZHRIEŠNOSŤ

Prirodzeným dôsledkom hypostázneho spojenia dvoch prirodzeností v Isusovi Christovi je Jeho dokonalá svätosť a bezhriešnosť. Dokonalá svätosť a bezhriešnosť Boha Loga sa po hypostáznom spojení dvoch prirodzeností preniesla aj na Jeho ľudskú prirodzenosť, pričom v ľudskej prirodzenosti nebolo zničené nič, čo ju činí ľudskou, zostala vo svojich hraniciach a ľudských kategóriách. Preto keď sa Hypostáza Boha Loga stala aj Hypostázou ľudskej prirodzenosti, nebolo v nej a ani nemohlo byť miesta pre hriech.

Sväté Písmo predstavuje Osobnosť Isusa Christa ako dokonalého človeka, ktorý svoj život na zemi prežil v dokonalosti a bezhriešnosti. Samotný Christos sa spýtal svojich nepriateľov: „Kto ot vas obličajet mja o hrisi (Kto z vás ma usvedčí z nejakého hriechu?)“ (Jn 8, 46). Aj na Tajomnej večeri, keď odhaľuje základné tajomstvo svojho spasiteľného diela, Spasiteľ o sebe hovorí, že v Ňom nie je nič hriešne, nič, čo by mohlo byť nakazené hriechom alebo niečím zlým. „Hrjadet bo seho mira Kňaz i vo mni ne imat' ničesože (Ide Knieža tohto sveta a nemá na mňa nič)“ (Jn 14, 30). Aj Christovi žiaci o Ňom jasne tvrdia, že bol bez hriechu. Svätý evanjelista Ján vo svojom 1. liste píše: „Vsjak tvorjaj hrich, i bezzakonije tvorit. I hrich jest' bezzakonije. I viste,

²²⁸ Ibidem, str. 259-260. Por. štúdiu Vladimíra Losského: Neporočnoje začatije, Bogoslovskije Trudy, Moskva 1975, č. 14, str. 121-125.

jako oň javisja, da hrichi naša vozmet, i hricha v nem nist' (Kto hreší, stavia sa proti Bohu, lebo hriech je porušením Božieho Zákona. Viete, že Boží Syn prišiel, aby nás oslobodil od hriechu. A uňho nemá nijaký hriech miesto)“ (1 Jn 3, 4-5). Svätý apoštol Peter o svojom Učiteľovi vyhlásil: „Iže hricha ne sotvori, ni obritesja lest' vo ustich jeho (On neučinil hriechu, ani sa nenašla v Jeho ústach lest')“ (1 Pt 2, 22). Tak isto aj svätý apoštol Pavol v liste k Židom napísal: „Imušče ubo Archijereja velika, prošedšaha nebesa, Isusa Syna Božija, da deržimsja ispovidanija. Ne imamy bo Archijereja ne mohušča spostradati nemoščem našim, no iskušena po vsjačeskim po podobiju, razvi hricha (Máme vznešeného Veľkňaza, ktorý vstúpil až pred Božiu tvár, Isusa, Syna Božieho, držme sa teda toho, čo vyznávame. On má pochopenie pre naše slabosti, lebo sám musel zápasit' s tým istým pokušením ako aj my, ibaže sa nedopustil hriechu)“ (Žid 4, 14-15).

Sväté Písmo svedčí, že Isus Christos bol pokúšaný, ale On zvíťazil nad pokušením (Mt 4. kap.).²²⁹

Hriech je uzatvorením sa človeka pred Bohom a pred blíznym, čo znamená oslabenie osobného alebo hypostázneho ľudského charakteru. V Isusovi Christovi nemôže byť hriechu, lebo v ňom nie je ľudská hypostáza, ktorá by sa mohla uzatvoriť pred osobným Bohom a blíznym. Ľudská prirodzenosť získala reálny základ a svoju aktualizáciu v Hypostáze Loga. Božský Logos, ktorý vhypostázoval ľudskú prirodzenosť, ju očistil od každej nečistoty a celú ju zbožštil. Tým bola naša prirodzenosť úplne oslobodená od hriešnych vášní.

V dôsledku hypostázneho spojenia Christova ľudská prirodzenosť je v úplnosti otvorená Otcovi a Svätému Duchu. Účastní sa v dokonalom spoločenstve Syna s Otcom a Svätým Duchom. Nie je možné, aby prejavovala nepriateľstvo voči Bohu, lebo jej Hypostázou je sám Syn Boží. Nemôže sa však uzatvoriť ani pred blíznym, pretože Božská Hypostáza neprechováva v sebe nepriateľstvo k ľudskému rodu. Trojjediný Boh je dokonalá láska, a preto miluje svoje stvorenie. Môžeme povedať, že ľudská prirodzenosť zastúpená v Hypostáze Loga je otvorená všetkým Jeho blíznym podľa ľudskej prirodzenosti.

Je samozrejmé, že Isus Christos je bezhriešny, pretože neučinil nič proti Bohu a blíznemu. Nemal ani dedičný hriech, pretože Jeho Narodenie nebolo záležitosťou vášne. Jeho bezhriešnosť plynie z

²²⁹ Ibidem, str. 212-213.

toho, že je vtelený Boh. V pravom zmysle tohto slova môžeme povedať, že Boh je bezhriešny, lebo nemôže zhrešiť.²³⁰

Pre spasenie nás ľudí bolo potrebné, aby sa bezhriešny Boh vtelil a ľudská prirodzenosť tak žila v jednote s Bohom, ktorý je bezhriešny. Leontios Byzantský v tomto zmysle píše: „Všetci boli bezhriešni, (pôvodne) aj samotný diabol, všetci počúvali Zákon, lebo všetci sme sa nachádzali pod Božou mocou,“ ale potom v stvorení „telo podľahlo hriechu a nemohlo sa vlastnými silami podriaďiť Božiemu Zákonu. Oslobodenie z hriešneho stavu bolo možné len tak, že hriešna ľudská prirodzenosť sa spojí s bezhriešnym Božstvom“ (Adver. Nestor., lib. V, P.G., cit. col., 1737).

Na túto situáciu poukazuje svätý apoštol Pavol slovami: „Okajaneň az čelovik. Kto mja izbavit ot tila smerti seja. Blahodarju Boha (mojeho) Isus Christom Hospodem našim (Biedny ja člověk! Kto ma vytrhne z tohto tela smrti? Vďaka (môjmu) Bohu skrze Isusa Christa Pána nášho)“ (Rim 7, 24-25). A na inom mieste konštatuje: „Ťimže, bratije moja, i vy umroste zakonu Tilom Christovym, vo ježe byti vam inomu, Vostavšemu iz mertvych, da plod prinesem Bohovi. Jehda bo bychom vo ploti, strasti hrichovnyja, jaže zakonom, dijstvovachu vo udich našich, vo ježe plod tvoriti smerti (Práve tak, bratia moji, aj vy ste umreli zákonu, ale vďaka Telu Christovmu, aby ste náležali inému, Tomu, ktorý bol vzkriesený z mŕtvych, aby ste prinášali ovocie Bohu. Lebo keď sme boli v tele, hriešne vášne, ktoré vyvolal Zákon, pôsobili v našich údoch, aby sme prinášali ovocie smrti)“ (Rim 7, 4-5).

Christos prijal naše hriechy ako by boli Jeho hriechmi a zvíťazil nad zlom. On prijal naše hriechy, trpel za nich, hoci ich neučinil. Jeho utrpenie je vo svojej podstate utrpením za iných, čiže za blížnych, lebo za seba netrpel. Christos by nás nemohol spasiť bez vlastnej bezhriešnosti, lebo sám by sa nachádzal pod zákonom hriechu. Naším Spasiteľom mohol byť len vtedy, ak bol bezhriešny.²³¹

E/ CHRISTOVI PRINÁLEŽÍ ÚCTA AKO BOHU

Vtelený Boh Logos sa tým, že prijal ľudskú prirodzenosť, nezmenil. Ako pred Vtelením, tak aj po Vtelení je Boh Logos ten istý, preto Mu patrí úcta ako Bohu. Takúto úctu k sebe Spasiteľ

²³⁰ Dumitru Staniloae: cit. dielo, str. 61-62.

²³¹ Ibidem, str. 68.

vyžadoval. Svojim učeníkom a poslucháčom povedal: „Otec bo ne sudit ni komuže, no sud ves dade Synovi, da vsi čtut Syna, jakože čtut Otca. A iže ne čtit Syna, ne čtit Otca poslavšaho jeho (A Otec sám nebude súdiť nikoho, toto právo prenechal Synovi, aby si všetci ctili Syna tak, ako si ctia Otca. Ale kto si nectí Syna, ktorého poslal sám Boh, ten si nectí ani Otca)“ (Jn 5, 22-23).

K úcte Christa ako Boha viedol svätý apoštol Pavol prvotných kresťanov. V liste k Filipanom píše: „Timže i Boh jeho prevoznese i darova jemu imja, ježe pače vsjakaho imene, da o imeni Isusovi vsjako kolino poklonitsja nebesnych i zemnych i preispodnich, i vsjak jazyk ispovist', jako Hospod' Isus Christos (Ale práve preto Ho Boh povýšil a Jeho menu dal takú slávu, že sa pri Jeho mene raz sklonia všetky sily na nebi, všetci ľudia na zemi i pod zemou a v úcte a na slávu Boha Otca každý vyzná, že Isus Christos je Pán)“ (Filip 2, 9-11). V liste k Židom Pavol uvádza: „Da pokloňatsja jemu vsi anheli Božiji (Nech sa Mu klaňajú všetci Boží anjeli)“ (Žid 1, 6). Tak isto aj v knihe Zjavenie čítame: „I vsjako sozdanije, ježe jest' na nebesi i na zemi, i pod zemleju i na mori jaže suť, i suščaja v nich, vsja slyšach hlahoľuščyja: Sid'jaščemu na prestoli i Ahncu blahoslavenije i čest', i slava i deržava vo viki vikov (A všetko tvorstvo na nebi, i na zemi, pod zemou i na mori i všetko, čo je v nich, počul som volať: Tomu, ktorý sedí na tróne, i Baránkovi patrí chvála, čest', moc i sláva na veky vekov!)“ (Zj 5, 13).

Christovi prináleží úcta ako Bohu aj z toho dôvodu, že Christova Hypostáza je jedna. Je to Hypostáza vteleného Syna Božieho. Klaňanie je záležitosťou dialógu a dialóg je možný len medzi osobami. Dialóg nemôže byť vedený medzi osobou a prirodzenosťou. Svätý apoštol Tomáš sa poklonil Christovi ako Bohu.

Ak by sme sa klaňali Christovi osobitne ako Bohu a osobitne ako človeku, rozdeľovali by sme Ho na dve hypostázy, čím by sme narušili jednotu Hypostázy. Christos nie je dvojité Hypostáza, ale Jeho Hypostáza je dvojité podľa prirodzenosti: Boh a človek.

Isus Christos si aj v tej najnižšej kenóze, kedy sa modlí tzv. Veľkokňazskú modlitbu, uvedomuje, že je Boží Syn a svedčí o tom. Aj tu vystupuje ako Božská Hypostáza.

Klaňanie sa Christovi ako Bohu nie je úctou vzdialenému Bohu. Je to úcta k Bohu, ktorý je k nám blízko, ktorý prišiel medzi nás a takým zostane naveky.²³²

Christa poznáme ako takého, ktorý má moc nad všetkým, ale aj ako Baránka zabitého za nás. On je našim Vládcom, ktorý nás udivuje tým, že ako Vládca bol za nás zabitý ako Baránok. On je

²³²Ibidem, str. 70-71.

Pán, ale aj Baránok, ktorý prijal hriechy sveta, pričom je Všemohúcim a Bohom svojou láskou. Preto Mu my vzdávame úctu ako dokonalému v láske.

Veľkosť Christova spočíva v tom, že nám zjavuje tajomstvo skutočnej služby, ktorej podstata spočíva v pokore. Opakom pokory je pýcha, ktorá privádza k hriechu; tá pokazila aj správne uctievanie Boha. Christos však obnovil pravdivé uctievanie Boha, lebo nám zjavil Boha, ktorý je Láska.

My, kresťania, uctieваме Christa aj z toho dôvodu, že nás učinil svojimi bratmi a sestrami, synmi i dcérami svojho nebeského Otca.

Cirkev na I. všeobecnom sneme v Nicei roku 325 dosvedčila svoju vieru v jednobytnosť Isusa Christa s Otcom a potom na II. všeobecnom sneme roku 381 v Carihrade vyjadrila vieru, že Svätý Duch je tiež jednobytný Otcovi, preto Im vzdávame úctu ako Trojjedinému Bohu. Cirkev ospevuje Isusa Christa slovami: „Jeden si zo Svätej Trojice, oslavovaný s Otcom i Svätým Duchom“ (Liturgia sv. Jána Zlatoústeho, pieseň „Jednorodný Synu...“).

Napriek tomu, že Boží Syn sa stal človekom, zostal vo večnej bytostnej jednote s Otcom a Svätým Duchom a má takú slávu, akú mal pred stvorením sveta.

Vzdávajúc Christovi úctu rovnako, ako Bohu Otcovi, súčasne vyznávame, že On je Prostredníkom medzi Otcom a nami, lebo je jednobytný Otcovi podľa Božstva a nám ľuďom podľa človečenstva. Všetky dary Božie máme pre večnosť v Ňom a cez Neho.

Tým, že Boží Logos sa stal človekom, nevzrástol ani počet Hypostáz vo Svätej Trojici. Boh je stále Trojica. Je to večný nemeniteľný stav v Bohu.²³³

²³³ Ibidem, str. 72-73.

V. kapitola

SOTERIOLOGIA

1. Úvod

Osobnosť Isusa Christa je najdokonalejšia a nedeliteľná. Prejavuje sa to vo všetkom. V každej Jeho myšlienke, slove a v skutku. Vo sfére vonkajšej, vnútornej, viditeľnej i neviditeľnej Osobnosť Bohočloveka je jedna a nerozdeliteľná. Z povedaného vyplýva, že aj život Isusa Christa tvorí jednu a nerozdeliteľnú organickú jednotu. Jednotou a nerozdeliteľnosťou Jeho Bohoľudskej Osobnosti je determinovaná i jednota a nerozdeliteľnosť Jeho Bohoľudského diela. V živote Isusa Christa nie je nič, čo by mohlo byť nepotrebné alebo zbytočné. Všetko, čo Boží Syn prežil v tele - Vtelenie, Krst, Premenenie, utrpenie, Zmŕtvychvstanie, Vstúpenie na nebo, je súčasťou spasiteľného diela. Nemôžeme z toho nič uberať ani k tomu nič pridávať, aby sa nenarušila Bohoľudská Osobnosť Isusa Christa.

V živote Isusa Christa a Jeho učení je všetko vážne a soteriologické. Preto svojim učeníkom ako podmienku spasenia zanechal prikázanie: „Šedše ubo naučíte vsja jazyki, kresťjašče ich vo imja Otca i Syna i Svjataho Ducha, učašče ich bl'justi vsja, jelika zapovidach vam (Teda choďte, čiňte učeníkmi všetky národy krstiac ich v mene Otca i Syna i Svätého Ducha, učiac ich zachovávať všetko, čokoľvek som vám prikázal)“ (Mt 28, 19-20).

Tým, že Boží Syn prijal na seba ľudskú prirodzenosť, stáva sa dokonalým spasením ľudského rodu. Túto skutočnosť vystihuje meno Isus, čo v preklade znamená Spasiteľ. Meno Isus, Spasiteľ podmieňuje Jeho dielo: spasenie.

V Písme sú Mu okrem toho pripisované rôzne iné mená, ako Pastier, Učiteľ, Cesta, Pravda, Život, Prorok, Pán, Christos, Boží Syn, Syn človeka a iné. Mnoho mien, ale vždy ide o jednu a tú istú Osobu Bohočloveka.²³⁴

Počiatkom pyramídy spasenia ľudského rodu je Vtelenie Božieho Syna. Isus Christos je pre ľudský rod aj Spasiteľom aj spasením, lebo zachraňuje každého človeka od zla. Priamo hovorí:

²³⁴Justin Popovič: Dogmatika pravoslavne Crkve, Beograd 1935, diel II., str. 262-263.

„Az jesm dver. Mnoju ašče kto vnidet, spasetsja, i vnidet i izydet, i pažit' obrjaščet (Ja som tie dvere. Ak niekto vojde skrze mňa, bude zachránený...)“ (Jn 10, 9). Christos naplňuje spasiteľné dielo ľudského rodu svojou smrťou a Zmŕtvychvstaním. Bytostne spája svoje utrpenie so Zmŕtvychvstaním. Vždy, keď Christos hovoril o svojom utrpení, v závere konštatoval, že tretieho dňa vstane z mŕtvych: „Se, voschodim vo Jerusalim, i skončajutsja vsja pisannaja proroki o Syni čelovičesti. Predaťat bo jeho jazykom i poruhajutsja jemu, i ukorjat jeho i opl'ujut jeho, i bivše ubijut jeho. I v tretij deň voskresnet (Hľa, ideme hore do Jeruzalema a naplní sa Synovi človeka všetko, čo je napísané skrze prorokov, lebo ho vydajú pohanom, naposmievať sa mu, zhanobia ho, opl'ujú a zbičujú zabijú ho, ale tretieho dňa vstane z mŕtvych)“ (Lk 18, 31-33).

Spasiteľné dielo Christovo nemáme chápať v úzkom spektre a rozsahu, pretože už pred spasiteľným utrpením a Zmŕtvychvstaním Christos hovorí o sebe ako o Spasiteľovi, ktorý vykonáva spásu ľudí svojou Bohoľudskou silou. Potvrďuje to tým, že pred svojím utrpením povedal Zacheovi: „Dnes spasenje domu semu byst' (Dnes sa dostalo spasenie tomuto domu)“ (Lk 19, 9), alebo povedal porazenému: „Otpuščajutsja ti hrisi tvoji (Odpúšťajú sa ti hriechy)“ (Mt 9, 2). Christos mnohokrát hovoril: „Viera tvoja ťa spasila.“

Podľa učenia pravoslávnej Cirkvi je spasenie ľudského rodu podmienené Bohoľudskou Osobnosťou Isusa Christa. Christos sám hovorí, čo je cieľom Jeho príchodu na svet: „Spasti pohybšaho (Aby spasil to, čo bolo zahynulo)“ (Mt 18, 11). Inými slovami povedané, Jeho dielo spočíva v obnove, zdokonalení a zbožštení človeka a jeho vyslobodení z moci smrti. Celým Novým Zákom sa tiahne jediná a základná myšlienka, že Christos je Spasiteľom ľudského rodu. Archanjel Gabriel zvestoval Panne Márii zvesť o tom, že porodí Syna Božieho: „I se, začneši vo črevi i rodiši Syna, i narečeši imja jemu Isus (Hľa, počneš v živote a porodiš Syna a nazveš Jeho meno Isus)“, čo znamená Spasiteľ (Lk 1, 31). Z tohto aspektu je dôležité a vážne svedectvo spravodlivého Simeona, ktorý naplnený Svätým Duchom, držiac na rukách mládenca Isusa nazýva Ho spasením (Lk 2, 30). Aj tí, ktorí mali možnosť na vlastné oči vidieť Christove skutky, hovorili o Ňom: „Sami bo slyšachom i vimi, jako sej jest' voistinnu Spas miru, Christos (Počuli sme a vieme, že toto je skutočne ten Spasiteľ sveta, Christos)“ (Jn 4, 42). Christos je tak pomenovaný Spasiteľom od Boha aj od ľudí. Ďalej vidíme, že keď Christos vystúpil na verejné účinkovanie a hlásal Božie slovo, Jeho veľký predchodca sv. Ján Krstiteľ o Ňom vyhlásil: „Se, Ahnec Božij, vzemľaj hrichi mira (Hľa, Baránok Boží, ktorý sníma hriechy sveta)“ (Jn 1, 29).

Christos sa teda zjavil ako Bohočlovek preto, „da hrichi naša vozmet (aby vzal na seba naše hriechy)“ (1 Jn 3, 5).

Ľudský rod sa stal zajatcom démona, preto Boží Syn prišiel na svet, prijal na seba telo, aby zničil moc zlého (1 Jn 3, 8). Ľudská duša bola zaťažená hriechmi, preto Boh poslal svojho Jednorodného Syna, aby nás očistil od každého hriechu (1 Jn 4, 10).

Spasiteľ však musel byť reálny Boh a reálny človek, lebo iba tak mohol spasiť človeka. Ak by Christos nespĺňal jednu z týchto podmienok, bola by spása ľudského rodu ohrozená a nemožná.²³⁵

Nič iné len láska privádza Božieho Syna na svet. Písmo o tom jasne hovorí: „Tako bo vozl'ubi Boh mir, jako i Syna svojeho Jedinorodnaho dal jest', da vsjak virujaj v oň ne pohibnet, no imať život vičnyj (Boh tak miloval svet, že Syna svojho Jednorodného dal, aby každý kto v Neho uverí nezahynul, ale mal večný život)“ (Jn 3, 16). Sv. apoštol Pavol tvrdí, že Isus Christos, nekonečný svojím milosrdenstvom chce, aby všetci ľudia získali spasenie v poznaní pravdy (1 Tim 2, 4). Podľa sv. Ireneja Lyonského, „poznatie spasenia spočíva v poznaní Božieho Syna, ktorý určite je, nazýva sa spasením aj Spasiteľom i zavŕšením spasenia... Spasiteľom je preto, lebo je Synom a Slovom Božím. Spasením preto, lebo je telo a zavŕšením spasenia, lebo je Duch... (Contra haer. III., 10, 3).

Toto učenie je rozvinuté v dielach sv. otcov Cirkvi, a preto uvedieme výroky niektorých z nich. Sv. Atanáž Veľký píše: „Nesmrtelný Boh nezostúpil a nevtelil sa preto, aby sám seba spasil a taktiež netrpel kvôli sebe, ale kvôli nám. Prijal na seba našu úbohosť a nedokonalosť, a to len preto, aby nám daroval svoje bohatstvo. Jeho utrpenie je naše zbavenie od utrpenia. Jeho smrť je naša nesmrtnosť. Jeho smútok je naša radosť a Jeho hrob je naše vzkriesenie“ (Contra arian 5, P.gr., t. 26, 992).

Podľa sv. Atanáža Veľkého, „Isus Christos celým svojím Bohočlovečenstvom spasil človeka, a to tak, že dal telo za telo, dušu za dušu, aby tak udelil nové bytie ľudskému rodu.“ Sv. Atanáž Veľký vyhlasuje: „Spasenie je od Spasiteľa, ako svetlo od svetla“ (Contra arian 5, P.gr., t. 26, 993). Syntézou jeho soteriológie je známy výrok prevzatý od sv. Ireneja: „Boh sa stal človekom, aby sa človek stal bohom,“ ktorý po sv. Atanážovi Veľkom opakujú aj ostatní sv. otcovia.

²³⁵ Ibidem, str. 266-267.

Sv. Gregor Nisský píše, že spasenie je nekonečne zložitý proces. Je natoľko zložitý, že iba sám Boh vie, koľko síl bolo potrebných na jeho uskutočnenie. V Bohoľudskej Osobnosti Isusa Christa nám Boh posielala Spasiteľa i spasenie, preto sa ani pojem Spasiteľ a spasenie nemôžu oddeľovať od historickej Osobnosti Isusa Christa.

Sv. Gregor Teológ vo svojich soteriologických úvahách kladie veľký dôraz na zbožštenie človeka. Hovorí: „Boh Slovo sa stal človekom kvôli zbožšteniu človeka. Vtelil sa a prijal na seba ľudskú prirodzenosť, aby ľuďom daroval večný život. V Christu sa spojil Boh a človek, ktorí boli od seba vzdialení. Kvôli spaseniu človeka sa Bohočlovek narodil, dal sa pokrstiť od Jána v rieke Jordán, postil sa, bol pokúšaný a zvíťazil nad pokušením, vyhánal démonov, uzdravoval chorých, trpel na Kríži, zomrel a vstal z mŕtvych“ (Oratio 23, 24, 25). Podľa sv. Gregora Teológa Vtelenie Christovo to je druhé narodenie človeka, lebo Christos je nový Adam.

Sv. Gregor Teológ vysvetľuje, že Isusovi Christovi sú pripisované rôzne pomenovania, rôzne názvy. Tie však iba do určitej miery vystihujú tajomstvo vteleného Boha Slova. Spasiteľ je pomenovaný: Boh, Syn, Obraz, Premúdroosť, Pravda, Svetlo, Život, Sila, Kameň, Prvorodený a iné. Bohočlovek sa nazýva Synom, lebo je Jednorodný od Otca. Nazýva sa Logom, Slovom (Jn 1, 1), lebo je vo vzťahu k Otcovi ako Slovo k Rozumu. Nazýva sa Premúdroosť (1 Kor 1, 25), lebo pozná to, čo je božské, aj to, čo je ľudské. Nazýva sa Zmŕtvychvstaním (Jn 11, 25), lebo nás uvádza do života. Bol pomenovaný Človekom (1 Tim 2, 5), pretože oslobodil človeka od hriechu. Volá sa Synom človeka (Jn 3, 18), lebo sa narodil z Panny. Nazýva sa Cestou (Jn 14, 6), lebo nás vedie za sebou.

Každé pomenovanie, ktoré sa vzťahuje na Isusa Christa, má svoj konkrétny soteriologický význam. Sv. Bazil Veľký svedčí o tom, že mená, ktoré Isusovi Christovi pripisuje Sväté Písmo, majú vyšší duchovný zmysel. Ak je vo Svätom Písme Christos pomenovaný Cestou, rozumieme to v tom najvyššom zmysle. Pod týmto pojmom treba chápať nasledovanie v dokonalosti, ktorú ukázal sám Christos. Sám totiž povedal: „Niktože prídete ko Otcu, tokmo mnoju (Nikto nemôže prísť k Otcovi, len skrze mňa)“ (Jn 14, 6). Slovami, ktorými Isus Christos rozprával k ľuďom, zvestoval blahodať. Túto blahodať však odhaľuje v menách. Vážne je z tohto aspektu aj svedectvo sv. Jána Zlatoústeho, ktorý vysvetľuje, prečo sa Isus Christos nazýva Cestou. Robí to kvôli tomu, že iba skrze Neho sa prichádza k Otcovi.

Sv. Cyril Jeruzalemský zdôrazňuje, že Isus Christos rôznorodou činnosťou naplňuje spasiteľné dielo a hovorí: „Vyznávaj jedného Isusa Christa, Jednorodného Syna Božieho, ktorého činnosť

je vyjadrená mnohými pomenovaniami. Nazýva sa Bránou, pretože nás vedie do života večného. Nazýva sa Pastierom: „Az jesm Pastyr dobryj (Ja som Pastier dobrý)“ (Jn 10, 11), ktorý dáva svoju dušu za ovce, lebo prináša najvyššiu obeť za ľudský rod, obeť potupnú, obeť na Kríži.“ „Mnoho mien má náš Spasiteľ,“ tvrdí sv. Cyril Jeruzalemský, „ale to neznamená, že je viac Spasiteľov, ako napríklad hovorili heretici, že Isus je jeden a Christos je druhý“ (Catech. X. 3,4). O spasiteľnom diele, ktoré vykonal Isus Christos, nájdeme svedectvo a vyjadrenia aj vo všeobecnom modlitebnom vedomí Cirkvi. Uvedieme text modlitby z liturgie sv. Bazila Veľkého, ktorá sa číta počas piesne „Svätý, Svätý, Svätý...“: „Jehda že priide ispolnenije vremen, hlaholal jesi nam samim Synom tvojim... no Boh syj previčnyj, na zemli javisja, i čelovikom spožive: i ot Divy svjatyja voplošsja, istošči sebe, zrak raba prijem... Poneže bo čelovikom hrich vnide v mir, i hrichom smerť. Blahovoli Jedinorodnyj Syn tvoj, syj v nidrich tebe Boha i Otca, byv od ženy svjatyja Bohorodicy, i prisnodivy Mariji... osudity hrich plotiju svojeju, da vo Adami umirajušče, oživotvorjatsja v samom Christi tvojem: i poživ v miri sem, dav povelinija spasiteľnaja, ostaviv nas prelesti idol'skija, privede v poznanije tebe istinnaho Boha i Otca... I očistiv vodoju, i osvjaviv Duchom Svjatym, dade sebe izmenu smerti... i sošed krestom vo ad, da ispolnit soboju vsja, razriši boleznj smertnyja i voskres v tretij deň, i puť sotvoriv vsjakoj ploti, ježe iz mertvyh voskresenijem... (A keď sa naplnil čas, Ty si k nám prehovoril skrze svojho Syna..., ktorý sa ako večný Boh zjavil na zemi a žil medzi ľuďmi a vtelil sa z Panny, ponížil sa, prijal na seba obraz služobníka... Pretože skrze človeka hriech vstúpil do sveta a s hriechom smrť, podujal sa Jedinorodený Syn Tvoj, ktorý bol v lone Boha Otca a narodil sa zo ženy, Najsvätejšej Bohorodičky a vždy Panny Márie..., odsúdiť hriech vo svojom tele; tak ako skrze Adama všetci zomierajú, ožijú v samotnom Tvojom Christovi, ktorý žil v tomto svete, dal spasiteľné prikázania, zbavil nás chytrosti diabla, priviedol nás k poznaniu Teba, pravého Boha a Otca... Očistil nás vodou a posvätil Svätým Duchom, išiel na smrť... a zostúpil do pekiel, aby všetko naplnil, zničil choroby smrti a vstal z mŕtvych na tretí deň a ukázal cestu každému telu k vzkrieseniu z mŕtvych...)“.

2. Vtelenie Loga z aspektu nášho spasenia

Tajomstvo Vtelenia Loga je neoddeliteľné od nášho spasenia, pretože všetko, čo sa vzťahuje k nášmu spaseniu, nie je možné oddeliť od života Božieho Syna v tele. Iba Boh v tele je

Spasiteľom. Sv. evanjelista Ján slovami: „Slovo plot' byst' (Slovo sa stalo telom)“ (Jn 1, 14) vyjadruje veľké tajomstvo nášho spasenia.

Vtelený Logos nie je nejaký abstraktný Boh v zmysle filozofického učenia. Je to Boh konkrétny, Boh Abraháma, Boh Izáka, Boh Jakuba. Je to Boh v človeku, Boh, ktorý sa stal človekom. Svojím životom na zemi vtelený Boh Logos vytvoril historickú Osobnosť, ktorá uskutočnila spasenie, vykúpenie, posvätenie a zbožštenie človeka.

Vtelenie Boha Loga je po stvorení človeka a sveta najväčším tajomstvom. Pri stvorení človeka Boh svoj obraz, svoju ikonu „zarámoval“ ľudským telom a vytvoril tak živú, rozumnú bytosť - človeka. Pri Vtelení sám Boh vstupuje do človeka, stáva sa Bohočlovekom, preto Narodenie Boha podľa tela je najväčším prevratom v dejinách našej planéty. Do ohraničeného sveta prichádza Boh so svojimi nekonečnými dokonalosťami. Z tohto aspektu Bohočlovek nemá počiatok ani koniec. Preto Jeho život, konkrétne aj tajomstvo Vtelenia nemôžeme vyjadriť ľudským jazykom. Všetko, čo patrí Bohočloveku, nie je možné pochopiť iba na základe logických sylogizmov. Osobnosť Isusa Christa pre nás vždy predstavuje tajomného Bohočloveka.²³⁶

Základným nosníkom východnej kresťanskej soteriológie a chápania Vtelenia je christologická dogma, formulovaná IV. všeobecným snemom, o spojení dvoch prirodzeností, Božstva a človečenstva, ktorá je apofatickej povahy. Spojenie ľudskej prirodzenosti s Božskou v Osobe Isusa Christa je zárukou nášho spasenia.²³⁷ Sv. apoštol Pavol tvrdí, že Boh podľa tela nie je ničím iným než plnosťou Božského života v tele (Kol 2, 9; Ef 1, 23). Preto v ňom ľudská prirodzenosť našla svoju absolútnu svätosť a svoju absolútnu dokonalosť. V Jeho Osobe ľudská prirodzenosť opäť našla svoj večný a pravý zmysel.

Cesta ľudskej prirodzenosti v Osobe Isusa Christa od počatia od Bohorodičky až do Vzkriesenia a Vstúpenia na nebo je cestou spásy. Túto cestu nebolo možné absolvovať bez Vtelenia. Reálnosť Vtelenia zaručuje realitu spasenia, preto prvotná Cirkev neprijala učenie dokétov o zdanlivom a nie reálnom Vtelení Loga.

Sväté Písmo ukazuje, že cieľom Vtelenia Boha Loga nebolo nič iné než spasenie ľudského rodu. Sv. evanjelista Matúš jasne hovorí, že Boh Logos prišiel na tento svet „spasti pohybsáho (aby

²³⁶ Ibidem, str. 282- 283.

²³⁷ Dumitru Staniloae: cit. dielo, str. 25.

spasil to, čo bolo zahynulo)“ (Mt 18, 11). A sv. evanjelista Ján zdôrazňuje, že Boh posielal na svet svojho Jednorodného Syna nie preto, „da súdiť mirovi, no da spasetsja im mir (aby súdil svet, ale aby bol svet zachránený skrze Neho)“ (Jn 3, 17). Len spasenie nám odhaľuje tajomstvo Vtelenia. Preto aj sv. apoštol Pavol píše: „Virno slovo i vsjakaho prijatija dostojno, jako Christos Isus prijde v mir hrišniki spasti, ot nichže pervyj jesm az (Verné je to slovo a hodno každého prijatia, že Isus Christos prišiel na svet spasit' hriešnikov, z ktorých prvý som ja)“ (1 Tim 1, 15).

Vo Svätom Písme je teda jasne vyjadrený cieľ Vtelenia - spasit' a pozdvihnúť človeka.²³⁸

Táto pravda o Vtelení, ktorá sa zračí z Písma, je rozvinutá v dielach sv. otcov a učiteľov Cirkvi. Otec pravoslávia sv. Atanáž Veľký tvrdí, že Boh sa rozhodol, že Vtelením svojho Syna zachráni človeka od priepasti. „Boh dokonale vedel,“ hovorí sv. Atanáž, „čo vložil pri stvorení do človeka, preto najlepšie vedel, ako túto prirodzenosť obnoviť a vrátiť k sebe“ (De incarnat. Verbi 16; Contra arian, Orat. 56).

Podľa sv. Gregora Teológa Isus Christos sa ponížil a vtelil kvôli človeku, aby sa človek svojím rozumom naučil povznášať k Bohu. Svojím Vtelením nás Boh opäť vracia k sebe. Vtelený Boh-Logos priniesol na zem bohatstvo neba, Božskú spravodlivosť, samotný raj, preto skrze Betlehem priviedol ľudí do raja (Orat. 38). Vtelenie Božieho Syna to je samotné spasenie a spasenie spočíva v zbožštení. V Osobe Bohočloveka, píše ďalej sv. Gregor Teológ, sa Boh vtelil a človek zbožštil (Orat. 44). Lebo to, čo Pán neprijal na seba, to nie je uzdravené, a to, čo sa spojilo s Bohom, to je aj spasené. Preto Isus Christos je nový Adam medzi smrteľníkmi. Veď uzdravil padlého Adama.

Aj podľa vyjadrenia sv. Bazila Veľkého Vtelenie Božieho Syna sa uskutočnilo kvôli spaseniu. Sv. Bazil Veľký uvádza, že Boží Syn - Isus Christos je Spasiteľ a Vykupiteľ ľudského rodu. Prišiel na svet, aby zvíťazil nad smrťou, aby zničil hriech v našom tele. Ak by sa toto neuskutočnilo, neboli by sme oživení, lebo sme zomreli v Adamovi. Isus Christos prijal utrpenia, aby potvrdil pravdivosť a nie zdanlivosť Vtelenia.

Sv. Ambróz Mediolánsky tvrdí, že tajomstvo Vtelenia Boha je spasením pre každého človeka (De fide lib. V., cap. 8, 106).

Vtelenie Jednorodného Syna Božieho je podstatou spasenia. Boh kvôli človeku prijal na seba ľudské telo. Pravdivosť spasenia sa zakladá na pravdivosti Vtelenia. To píše sv. Ján Zlatoústý.

²³⁸ Ibidem, str. 78-79.

Sv. Cyril Jeruzalemský argumentuje tým, že ak je Vtelenie Božieho Syna zdanlivé, potom aj spasenie človeka je zdanlivé (Catech IV, 9). Ak by sme v Isusu Christu popierali Božstvo alebo človečenstvo, v oboch prípadoch je ohrozená naša spása. Sv. Cyril Jeruzalemský ďalej učí o tom, že dielom spasenia Boh odhaľuje stvorenie sveta, lebo Logos prichádza ako Spasiteľ, aby sa zjavil ľuďom ako Stvoriteľ.

Sv. Gregor Nisský svoje učenie o spasení človeka rozvíja z tvrdenia, že človek je zázračné dielo Božie, ale tým, že od Neho odpadol ako od večného dobra, postupne upadá do zla. Človek sa odvrátil od Boha Života, a preto vstupuje do jeho života smrťou. Avšak aj napriek tomu Boh, ktorý stvoril človeka, zachraňuje ho pred večnou smrťou. Láska privádza Boha na svet a Ten prijíma na seba všetko, čo robí človeka človekom, okriem hriechu. Podľa sv. Gregora Nisského spasenie je v bytostnej závislosti od Vtelenia. Bez Vtelenia by nebolo spasenia.

Aj sv. Ján Damaský vidí záruku nášho spasenia v pravdivosti Vtelenia Božieho Syna. Sv. Simeon Nový Teológ vidí tak isto záruku spasenia v uskutočnení Vtelenia.

Význam Vtelenia pre spasenie človeka pravoslávna Cirkev vyjadrila aj v živej viere, vo svojom bohoslužobnom vedomí. V ňom sa Cirkev nikdy nemýlila ani nemýli.²³⁹ Tu je veľmi jasne a so všetkou presnosťou vyjadrená viera Cirkvi vo vteleného Boha ako Spasiteľa. Na sviatok Zvestovania (Blahoviščenija) Cirkev prvýkrát zvestuje svetu Narodenie Božieho Syna. V deň samotného Narodenia Isusa Christa Cirkev vyhlasuje, že príchodom Boha v tele sa otvoril raj a Adam s Evou boli obnovení, kliatba bola odstránená a na svet prišlo spasenie.

Podľa bohoslužobného vedomia pravoslávnej Cirkvi aj obriezka Spasiteľa nášho Isusa Christa má soteriologický význam. Javí sa ako organická súčasť novozákonného diela Isusa Christa. Isus Christos prijatím obriezky obrezáva ľudské hriechy a tým udeľuje spasenie celému svetu.

O tom, že pravoslávna Cirkev vidí v Spasiteľovom Narodení veľký soteriologický význam, svedčí tá skutočnosť, že Pannu Máriu, ktorá porodila Spasiteľa sveta, nazýva „spasením“. Zvlášť jasne je to vyjadrené v modlitbe „Miloserdija dveri otverzi nam: Ty bo jesi spasenije roda christijanskaho (Dvere milosti otvor nám. Lebo ty si spasením kresťanského rodu)“.

²³⁹ Justin Popovič: cit. dielo, str. 323.

3. Krst Isusa Christa v Jordáne z aspektu nášho spasenia

Krst Spasiteľa v Jordáne má pre ľudí všeobecný význam. Je súčasťou Christovho spasiteľného života na zemi a je prirodzeným výsledkom Jeho Vtelenia.

Isus Christos, pretože bol bezhriešny, nepotreboval prijať krst pokánia od Jána, ale ako nový Adam ľudského rodu musel prijať krst kvôli ľudskému spaseniu. Tak ako kvôli ľuďom sa stal človekom, tak aj kvôli ľuďom prijal krst od Jána. Isus Christos svojím krstom v Jordáne posvätil vody pre tých, ktorí sa mali skrze vodu a Ducha narodiť k novému životu. Vďaka Christovmu krstu sa voda stáva opäť čistou a nositeľkou nového života. Získava prvobytnú akosť, takú, akú mala pred pádom prvých ľudí. Svoj krst od Jána bezhriešny Christos považoval za nevyhnutný pre spasenie ľudského rodu. Považoval ho za „naplnenie všetkej spravodlivosti“. O tom svedčí rozhovor, ktorý sa odohral medzi sv. Jánom Krstiteľom a Isusom Christom. Predchodca, vedomý si svojej „adamovskej hriešnosti“, bránil Spasiteľovi prijať od neho krst a povedal Mu: „Az trebujú 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 odpovedal a riekol mu: Nechaj teraz, lebo tak sa nám patrí, aby sme naplnili všetku spravodlivosť)“ (Mt 3, 14-15).

Ctihodný Teofilakt, ktorý napísal výklad na tieto slová Evanjelia podľa Matúša, tvrdí, že pod spravodlivosťou treba rozumieť Zákon. Ľudská prirodzenosť bola následkom hriechu nakazená zlom, a preto nemohla naplniť Zákon. Toto mohol učiniť iba Boží Syn, ktorý splnil všetky prikázania Zákona a zostalo Mu to, aby sa dal pokrstiť. Keď to učinil, ukázal nám cestu k spaseniu. Sv. Ján Krstiteľ videl, hovorí sv. Ján Zlatoústý, že nikto nebráni Spasiteľovi prijať krst od služobníka. Keď sa Mu Ján snaží zabrániť, vtedy mu Spasiteľ prikazuje. Prečo? Odpoveď je jednoduchá, píše sv. Ján Zlatoústý, aby sa naplnil Zákon. Lebo túto realnosť mal na mysli Christos, keď hovoril o naplnení všetkej spravodlivosti. Spravodlivosť je naplnením Zákona.²⁴⁰ Krst Isusa Christa v Jordáne je veľkým tajomstvom. Na tejto udalosti sa zúčastňuje Svätá Trojica, Otec, Syn i Svätý Duch. Tri Hypostázy sa zjavujú ako jedno podľa Božstva. Z tohto aspektu udalosť, ktorá sa odohrala na Jordáne, je Bohozjavením. Preto východná pravoslávna Cirkev

²⁴⁰ Ibidem, str. 341-342.

tento sviatok oslavuje ako Bohozjavenie (Bohojavenije). V tomto okamihu sa Otec zjavuje ako Boh, Syn ako Boh i Svätý Duch ako Boh. Tým je ukázané, že spasenie je dielom Svätej Trojice. Na Jordáne pri krste vo všetkej plnosti bolo zjavené spasiteľné dielo, preto má táto udalosť soteriologický význam. Zjavenie sa Svätej Trojice dokumentuje to, že človek je opäť posvätený Bohom Trojicou, že pre človeka Boh opäť otvára nebesá, nebeské Kráľovstvo, že priepasť medzi Bohom a človekom je od tejto chvíle odstránená. Boh a človek sú opäť jedno.

Pri krste Isusa Christa bola pokrstená celá ľudská prirodzenosť, pretože všetko, čo patrí Bohočloveku, sa prenáša na celý ľudský rod.²⁴¹

Sv. Atanáž Veľký vidí v krste Isusa Christa na Jordáne soteriologický význam, lebo všetko, čo sa tu udialo, sa vzťahuje na to, čo je ľudské podľa prirodzenosti. Podľa sv. Atanáža Zostúpenie Svätého Ducha na Isusa Christa pri krste bolo zostúpením na nás, lebo On nosí na sebe naše telo. Keď sa Christos ako človek krstí v Jordáne, my sa v Ňom a s Ním obmývame, a keď prijíma Ducha, skrze Neho sa stávame prijímateľmi Ducha... Duchom sa nepomazáva Logos, pretože je Bohom, ale v Ňom a skrze Neho je pomazované telo, ktoré prijal na seba, aby sa posvätenie vykonané nad Ním ako človekom skrze Neho prenieslo na všetkých ľudí (Contra arian, Orat. I, 47).

Sv. Atanáž Veľký hovorí, že vtelený Logos dáva aj prijíma. Dáva ako Boží Syn a prijíma ako človek. Lebo sa nezdokonaľuje Logos, ale človek. Pretože sa učíme, že Isus Christos sa nepomazáva ako človek, potom sme v Ňom my pomazaní, a keď sa On krstil, potom sme sa my v Ňom krstili (Orat. I, 48).

Podľa sv. Gregora Teológa Bohozjavenie je dané kvôli nášmu spaseniu (Orat. 40, 1), pretože v Ňom sme všetci pokrstení. Krstom Isus Christos posvätil vody a potom celé stvorenstvo. Posväcuje sa človek a s ním celý ľudský rod (Orat. 39, 15). Spasiteľ svojím krstom kvôli nám ľuďom posvätil vody (Poemata moralia t. 37). Sv. Gregor Teológ tvrdí, že Isus Christos sa krstil ako človek, avšak krstil sa nie preto, že sám potreboval očistenie, ale aby posvätil vody (Orat. 29, 20). Isus po pokrstení, vychádzajúc z vody, uvidel otvorené nebesá (Mk 1, 10), tie nebesá, ktoré svojím hriechom pred sebou a svojimi potomkami zatvoril Adam (Orat. 39, 16), píše ďalej sv. Gregor Teológ.

²⁴¹ Ibidem, str. 343.

Sv. Gregor Nisský hovorí, že v deň Bohozjavenia sa uskutočnilo veľké tajomstvo očistenia ľudskej prirodzenosti. Toto tajomstvo bolo realizované skrze krst Isusa Christa v rieke Jordán. Christos sa krstil preto, aby poškvneného očistil, Ducha doviedol, aby človeka na nebesá pozdvihol, aby ten, čo padol, vstal (In baptismum Christi, t. 46).

Sv. Cyril Jeruzalemský píše, že krstiaci sa Isus Christos posvätil krst. Nekrstil sa však preto, aby získal odpustenie hriechov, lebo bol bez hriechu. Podľa Cyrila Jeruzalemského Isus Christos prijal krst preto, aby tí, ktorí sa dajú pokrstiť, získali Božiu blahodať a dôstojnosť (Catech III, 11; P. gr. t. 33, col. 441 AB).

Aj sv. Ján Zlatoústý v Besede na sviatok Bohozjavenia nazýva tento deň dňom, kedy Isus Christos posvätil vodu a vrátil jej pôvodnú kvalitu. Ďalej sv. Ján Zlatoústý tvrdí, že Isus Christos nielen posvätil vody, ale aj každé stvorenie. Bohozjavením sa tento deň nazýva preto, tvrdí sv. Ján Zlatoústý, že Isus Christos bol poznaný všetkými nie vtedy, keď sa narodil, ale v deň krstu na Jordáne (De baptismo Christi, 2).

Sv. Ján Damaský uvádza, že Christos sa nekrstil preto, že potreboval očistenie, ale z toho dôvodu, aby nás očistil a zničil vo vode hlavu „zmijevu (hadiu)“ (Ž 73, 14), aby oslobodil starého Adama, posvätil Krstiteľa, naplnil Zákon, zjavil tajomstvo Svätej Trojice a aby sa stal pre nás obrazom a príkladom pokrstenia (De fide IV, 9).

Chápanie Spasiteľovho krstu na rieke Jordán je vyjadrené aj v bohoslužobných textoch sviatku Bohozjavenia. V stichirách sviatku je poukázané na celosvetový, všeobecný význam Christovho krstu na Jordáne. Cirkev vyznáva, že v tento deň Spasiteľ obohacuje ľudský rod, lebo mu udeľuje nové bytie. Christos svojím krstom opäť pre všetkých ľudí otvára raj, ktorý bol následkom hriechu prvých ľudí pred ľudským rodom zatvorený. V dôsledku Christovho krstu sa ľudská prirodzenosť zbavuje tmy a hriechu. Oblika sa do nového, neporušiteľného odevu. Cirkev priamo vyznáva, že potomstvo Adama, ktoré bolo zaťažené hriechmi, Christos obnovuje svojím krstom „Adama obnovlajet (Adama obnovuje)“ (3. januára, kánon predprazdenstva, pieseň 7.).

Liturgicky tento sviatok Cirkev pomenovala „Prosviščenijem“ - osvietením, pretože v tento deň sa nám zjavila blahodať, ktorá prenikala ľudskú prirodzenosť Spasiteľa. Zároveň bolo jasne dokumentované, že prameňom tejto blahodate je Boh Trojica, ktorá sa zjavuje na rieke Jordán.²⁴² Pre názornosť uvedieme niekoľko konkrétnych textov spomínaného sviatku: „Dnes

²⁴² Ibidem, str. 348.

nebese i zemli Tvorec prichodit plotiju na Jordan, kreščenija prosja bezhrišnyj, da očistit mir ot lesti vražija, i kreščajetsja ot raba Vladyka vsich, i očiščenije vodoju rodu čelovičeskomu darujet (Dnes Stvoriteľ neba a zeme prichádza telom na Jordán. Bezhriešny prosí krst, aby očistil svet od ľsti nepriateľa, a služobníkom je krstený Vládca všetkých a očistenie vodou daruje ľudskému pokoleniu)“ (6. január, stichira na stichovni). „Oslipšemu Adamu vo Edemi, javisja solnce iz Viflejema, i otverze jemu zinicy omyv sija jordanskimi vodami, očernevšemu i omračenomú svit vozsija neuhasiť. Uže jemu niť nošči, no vsehda deň (Slepému Adamovi v raji sa zjavilo slnko z Betlehema, o otvorilo mu viečka, umyjúc ich jordánskymi vodami, zatemnenému a mračnému zažiarilo neuhasiteľné svetlo. Už pre neho nie je noc, ale vždy deň)“ (na utierni sviatku, pieseň 6., ikos).

Teda krst Isusa Christa na rieke Jordán nemá iný než soteriologický význam.

4. Premenenie Isusa Christa z aspektu nášho spasenia

Na svojej bohoľudskej ceste v tomto svete Pán náš Isus Christos preniesol svoju ľudskú prirodzenosť aj cez Premenenie ako skrze nevyhnutnosť v spasiteľnom diele ľudského rodu. Tým, že sa premenil na hore Tábor, ukázal, že premenenie ľudskej prirodzenosti Božskou je nevyhnutnou podmienkou v diele spasenia od hriechu, zla a smrti. Vo svojej podstate spasenie ľudského rodu spočíva vo všestrannom premenení ľudskej prirodzenosti Božskými Energiami.

Tak ako všetko, čo je Spasiteľovo, aj Jeho Premenenie na hore Tábor má všeobecný a celosvetový význam. Sv. Prokl tvrdí, že Isus Christos sa nepremenal pre seba, ale kvôli nám ľuďom, aby nám ukázal budúce premenenie ľudskej prirodzenosti (Oratio in Transfiguratio Domini 2, t. žť). Spasiteľ na hore Tábor ukazuje, akým premenením musí prejsť ľudská prirodzenosť, aby dosiahla theosis. Isus Christos na hore Tábor uskutočňuje premenenie ľudskej prirodzenosti, preto pravoslávna Cirkev tvrdí, že Premenenie Isusa Christa na hore Tábor je nevyhnutnou súčasťou soteriologického diela, ktoré vykonal.²⁴³ Sv. Evanjelista Matúš túto udalosť opisuje takto: „I po dnoch šestich pojat Isus Petra i Jakova i Joanna brata jeho, i vozvede ich na horu vysoku jediny, i preobrazisja pred nimi. I prosvitisja lice jeho jako solnce, rizy že

²⁴³ Ibidem, str. 360-361.

Jeho byša bily jako svit. I se, javistasja im Mojsej i Ilija, s nim hlahoľušča. Otviščav že Petr reče ko Isusovi: Hospodi, dobro jest' nam zdi byti. Ašče choščeši, sotvorim zdi tri sini, tebi jedinu, i Mojseovi jedinu, i jedinu Iliji. Ješče že jemu hlahoľušču, se, oblak svitel osini ich. I se, hlas iz oblaka hlahoľa: Sej jest' Syn moj vozľublennyj, o nemže blahovolich. Toho poslušajte. I slyšavše učenicy padoša nicy i ubojašasja zilo. I pristupľ Isus prikosnusja ich reče: Vostanite i ne bojtesja (A po šiestich dňoch pojal Isus Petra, Jakuba a Jána, jeho brata, a vyviedol ich na vysoký vrch osobitne, a premenil sa pred nimi, a Jeho tvár sa skvela ako slnko, a Jeho rúcho stalo sa bielym ako svetlo. A hľ'a, ukázali sa im Mojžiš a Eliáš zhovárajúć sa s Ním. A Peter odpovedal a riekol Isusovi: Pane, dobre nám je tu byť. Ak chceš, spravíme tu tri stany: Tebe jeden, Mojžišovi jeden a Eliášovi jeden. A kým ešte hovoril, hľ'a, zatônil ich svetlý oblak, a hľ'a, bolo počuť z toho oblaku hlas, ktorý hovoril: Toto je môj milovaný Syn, v ktorom sa mi zaľúbilo, Toho počúvajte. A keď to počuli učenici, padli na svoju tvár a báli sa veľmi. A Isus pristúpiac dotkol sa ich a povedal: Vstaňte a nebojte sa!)“ (Mt 17, 1-7).

Premením na hore Tábor Isus Christos zjavil tajomstvo, ktoré bolo dovtedy pre človeka skryté. Teraz smrteľné telo uvidelo slávu nesmrteľného Božstva. Tábor je prirodzeným výsledkom hypostázneho spojenia Božstva a človečenstva (perichorisis, communicatio idiomatum). Tábor zjavil tajomstvo, ktoré sv. evanjelista Ján vyjadruje slovami: „Slovo plot' byst' (Slovo sa stalo Telom)“ (Jn 1, 14). Na Táboře sa blahodať vyliala na celé stvorenstvo, v prvom rade však na ľudský rod, ktorému bol tak vrátený pôvodný stav.

Sv. Ján Damaský píše, že medzi Spasiteľovým krstom a utrpením je Jeho Premenenie, ktorým sa predstavuje ľudskému rodu ako Pán Starého a Nového Zákona a zároveň nanovo svedčí, že je Božím Synom. Premenením na hore Tábor tesne pred Golgotou sa Christos ukazuje ako Boh, ako Pán života a smrti. Zároveň dokumentuje, tvrdí sv. Ján Damaský, že celý život Božieho Syna v tele, ktorého nedeliteľnou súčasťou je aj Premenenie na hore Tábor, predstavuje jednu nedeliteľnú organickú jednotu, v centre ktorej je Svätá Trojica (Sv. Ján Damaský: Homil. in Transfigur. Domini, 2; P. gr. t. 96, col. 548 A).

Boh Logos sa stal človekom a išiel na Tábor, aby ukázal, prečo človeka stvoril na svoj obraz a podobu, čím nám zjavil pravý zmysel ľudského bytia.

Sv. Gregor Palama učí, že Premenenie je dôsledok hypostázneho spojenia Boha a človeka. Pritom poukazuje na to, že telo bolo obohatené Božstvom Loga od samotného počiatku Vtelenia. Táto sláva bola neviditeľne prítomná vo viditeľnom tele a v okamihu Premenenia bola ukázaná

učenikom. Christos neuskutočnil svoje Premenenie na hore Tábor tak, že by niečo pridal k svojmu Božstvu alebo človečenstvu, ale iba prejavil výsledok hypostázneho spojenia Božstva a človečenstva (porovnaj sv. Gregor Palama: Homil. XXIV, In vererabilem Domini et Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi, P. gr. t. 151, col. 432 C).

Cirkev svoje chápanie významu udalosti Premenenia na hore Tábor vyjadrila raz a navždy v bohoslužobných textoch uvedeného sviatku. Uvedieme niektoré texty, ktoré nám pomôžu vniknúť do tejto problematiky: „Božestvenným dnes preobražením čelovičeskoje jestestvo prosijavajet božestvenno, v veseliji zovušče: preobrazujetsja Christos, spasajaj vsja (Božským Premenením sa dnes ľudská prirodzenosť božský osvecuje, v radosti volajúc: Premieňa sa Christos, zachraňuje všetkých)“ (kánon predprazdenstva, pieseň 6., kondak). V stichire na malej večierni Cirkev ospevuje Christovo Premenenie takto: „Dnes Christos na hori Favorstej Adamovo premeniv očernivšeje jestestvo, prosvitiv bohosodila (Christos na táborskej hore vykonal Božie dielo, lebo osvietením premenil zatemnenú Adamovu prirodzenosť)“ (stichira na malej večierni sviatku Premenenia, 6. august). V stichire na veľkej večierni sviatku, ktorá nás uvádza už bezprostredne do tajomstva Christovho Premenenia Cirkev svedčí takto: „Iže svitom tvojim vsju vseleňuju osvjativ, na hori vysoci preobrazilsja jesi, Blaže, pokazav učenikom tvojim silu tvoju, jako mir izbavljaješi ot prestuplenija (Ktorý si svetlom Tvojím posvätil celý kozmos, na vysokej hore premenil si sa, Blahý, ukázal si svojim učenikom Tvoju silu, lebo svet zbavuješ od previnenia)“ (stichira na veľkej večierni sviatku Premenenia, 6. august).

Z uvedených, ale aj ďalších textov sviatku Premenenia je zrejmé, že aj udalosť Premenenia bola nevyhnutná pre naplnenie spasiteľného diela Isusa Christa. Bez Premenenia by nebolo spasenia.²⁴⁴

Udalosť Premenenia Isusa Christa na hore Tábor poslúžila sv. Gregorovi Palamovi k tomu, aby správne vysvetlil proces poznávania Boha. Sv. Gregor Palama vychádzajúc z toho, ako učenici pocítili prítomnosť Božiu, učil o procese poznávania Boha na základe osobnej skúsenosti. Palama tvrdil, že proces poznávania Boha nemôže byť iba záležitosťou intelektu, lebo človek v dôsledku Vtelenia poznáva Boha celou svojou bytosťou.²⁴⁵

²⁴⁴ Ibidem, str. 362-363.

²⁴⁵ Prot. Alexander Schmemmann: Istoričeskij put' pravoslavija, Moskva 1993, str. 280.

Túto skutočnosť zdôrazňujeme na tomto mieste z toho dôvodu, že proces, ktorý kresťan absolvuje k theosisu, je aj procesom pravdivého poznávania Boha v Trojici. Tieto dva procesy sú bytostne spojené. Treba povedať, že dosiahnutie theosisu nie je možné bez pravdivého poznávania Boha v Trojici. Preto pravoslávna Cirkev v tento deň udalosť Premenenia ospevuje slovami: „Iže prežde solnca svit Christos, tilesni na zemli žiteľstvuja, i prežde kresta vsja, jaže strašneho smotrenija, soveršiv boholipno, dnes na Favorstij hori tajno Trojicy obraz pokazuja (Pred slnkom je svetlo Christos, ktorý telesne žil na zemi a pred Ukrižovaním všetko podľa Božieho predvedenia vykonal dnes na táborskej hore tajuplne zjavujúc obraz Trojice)“ (litijná stichira sviatku Premenenia, 6. august).

5. Spasiteľovo utrpenie, smrť na Kríži a tajomstvo nášho spasenia

A/ NEVYHNUTNOSŤ SPASITEĽOVHO UTRPENIA

Pravoslávna Cirkev učí, že utrpenie Isusa Christa v spasiteľnom diele sa javí ako nevyhnutnosť. Ľudská logika môže často protestovať, ale Isus Christos nič tak neochvejne neobhajoval, ako práve to, že musí podstúpiť utrpenie.

Keď učeníci vyznali Christa Synom Božím, vtedy ich uvádza do veľkého tajomstva svojho utrpenia, ktoré musí podstúpiť. Sv. evanjelista Matúš uvádza: „Ottoli načat Isus skazovati učeníkom svojim, jako podobajet jemu iti vo Jerusalim i mnoho postradati ot starec i archijerej i knižnik, i ubijenu byti, i v tretij deň vstaviti (Odvtedy začal Isus hovoriť svojim učeníkom, že musí odísť do Jeruzalema a mnoho vytrpieť od starších a od najvyšších kňazov a zákonníkov a byť zabitý a na tretí deň vstať z mŕtvych)“ (Mt 16, 21). Sv. evanjelista Marek svedčí o tom, s akou samozrejmosťou Christos hovoril svojim učeníkom o potrebe a nevyhnutnosti svojho utrpenia. Svoje tvrdenie sv. evanjelista Marek končí konštatovaním, že Isus Christos „ne obinujasja slovo hlaholaša (otvorene im hovoril to slovo)“ (Mk 8, 32).

Avšak hociako jasne a samozrejme Isus Christos hovoril učeníkom o svojom utrpení, oni nemohli pochopiť a zmieriť sa s tým, prečo musí trpieť ich Učiteľ, keď je spravodlivý, bezhriechy a naviac Boží Syn. Podľa svedectva sv. evanjelistu Matúša raz, keď Christos predpovedá svoje utrpenie: „pojem jeho Petr, načat prericati jemu hlahoľa: Miloserd ty, Hospodi. Ne imať byti tebi

sije (vtedy si ho pojal Peter a začal Mu dohovárať hovoriac: Šetri sa, Pane, to sa Ti nikdy nestane)“ (Mt 16, 22). Vtedy sa odohralo to, čo potvrdzuje, že ľudská logika svojou ohraničenosťou nemôže pochopiť potrebu a nevyhnutnosť Christovho utrpenia v diele spasenia sveta. Isus Christos sa obrátil k apoštolovi Petrovi a povedal mu: „Idi za mnoju, satano, soblazi mi jesi. Jako ne myslíš jaže suť Božija, no čelovičeskaja (Chod' odo mňa, satan, pohoršením si mi, lebo nemyslíš na veci Božie, ale na ľudské)“ (Mt 16, 23). Tento Spasiteľov postoj je najväčšia apológia potreby Jeho utrpenia pre spasenie ľudského rodu. Táto skutočnosť je umocnená tým, že Isus Christos teraz nazýva satanášom učeníka, ktorého pred malou chvíľou pomenoval blahoslaveným, pretože sa stal dôstojným, aby mu Otec nebeský zjavil tajomstvo o Osobe Syna Božieho (Mt 16, 16-17).

Isus Christos nazval sv. apoštola Petra satanášom z toho dôvodu, že iba satanáš môže niekomu vnuknúť myšlienku, aby Bohočlovek spasil svet bez utrpenia. Iba dielom satanáša je odhovoriť Bohočloveka od utrpenia, lebo tým Ho odhovára od Kríža a Zmŕtvychvstania, čo je základom spasennia. Ak by Spasiteľ netrpel a nezomrel, nevstal by z mŕtvych. Utrpenie a smrť by tak zostali neprekonané, a tým najväčšie zlo nezničené. Spasenie sveta od zla, hriechu a smrti bolo možné iba cez utrpenie, smrť a Zmŕtvychvstanie. Preto tajomstvo spasenia je veľké a v celej svojej hĺbke známe iba Bohu, o čom svedčia aj Spasiteľove slová, ktoré povedal v tejto chvíli sv. apoštolovi Petrovi: „Ne myslíš jaže suť Božija, no čelovičeskaja (Nemyslíš na to, čo je Božie, ale na to, čo je ľudské)“ (Mt 16, 23). Božie je to, čo je známe Božej prozreteľnosti: aby Bohočlovek trpel a zomrel za spasenie sveta, ľudské aj satanášovo: vylúčiť utrpenie a smrť zo soteriologického diela Bohočloveka. Sv. Ján Zlatoústý tvrdí, že Isus Christos preto nazval Petra satanášom, lebo skrze neho hovoril satanáš (In Matth. Hom. 54, 4). Podľa sv. Teofilakta preto, že učeníci vyznali Christa Synom Božím, odhalil im aj tajomstvo Kríža, ale učeníci slová Christa nepochopili správne. Z tohto dôvodu Peter odhovára Christa, aby nešiel na smrť, keď nemusí, ale Isus mu dáva jasne najavo, hovorí ďalej sv. Teofilakt, že Jeho utrpenie je potrebné pre spasenie ľudského rodu (Enarratio in evang. Marci, cap. 8, vers 31-33).

Aj ďalšie texty Svätého Písma ukazujú, že Bohočlovek Isus Christos si vyvolil smrť na Kríži ako nevyhnutnú realitu vo svojom spasiteľnom diele.

Podľa učenia pravoslávnej Cirkvi smrť na Kríži je prostriedkom, ktorým Bohočlovek daruje ľuďom večný život. Cirkev sa pritom dovoľáva slov, ktoré vyslovil sám Spasiteľ: „I jakože Mojsej voznese zmižu v pustyni, tako podobajet voznestisja Synu čelovičeskomu, da vsjak virujaj

v oň ne pohibnet, no imat' život vičný (A ako Mojžiš povýšil hada na púšti, tak musí byť povýšený Syn človeka, aby každý, kto v Neho uverí, nezahynul, ale mal večný život)“ (Jn 3, 14-15). Utrpenie Bohočloveka sa uskutočnilo podľa nevysloviteľnej múdrosti a vôle Božej, preto sv. apoštol Peter v deň Päťdesiatnice, keď kázal o Christovi, povedal: „Seho narekovannym sovitom i prorazuminijem Božijim predana prijemše, rukami bezzakonnych prihvodže ubiste (Toho /Christa/ určenou radou a predzvedením Božím vydaného ste vzali a rukou bezbožných pripáli na Kríž a zavraždili)“ (Sk 2, 23). Na inom mieste sv. apoštol povedal: „Sotvoriti, jelika ruka tvoja i soviti tvoj prednareče byti (Aby vykonali všetko, čo predurčila Tvoja ruka a Tvoja rada, aby sa stalo)“ (Sk 4, 28).

Ako sa vyjadril sám Christos, Jeho utrpenie je kalichom, ktorý Mu dal Otec nebeský: „Čašu, juže dade mni Otec, ne imam li piti jeja (Či nemám piť kalich, ktorý mi dal Otec?)“ (Jn 18, 11). Sväté Písmo svedčí i o tom, že vtelený Syn Boží ide dobrovoľne na utrpenie a smrť. Dobrovoľne dáva svoju dušu za všetkých ľudí: „Niktože vozmet ju ot mene, no az polahaju ju o sebi. Oblasť imam položiti ju i oblasť imam paki prijati ju (Nikto ju neberie odo mňa, ale ja ju kladiem sám od seba. Mám právo ju položiť a mám právo ju zase vziať)“ (Jn 10, 18).

Celý život Isusa Christa na zemi poukazuje na to, že všetko je nasmerované do Jeruzalema, k utrpeniu, na Kríž.²⁴⁶ Preto Spasiteľ často zdôrazňoval svojim učeníkom: „Se voschodim vo Jerusalim, i Syn čelovičeskij predan budet archijerejem i knižnikom. I odsud'jat jeho na smrt', i predad'jat jeho jazykom na poruhanije i bijenije i propjatije. I v tretij deň voskresnet (Hľa, ideme do Jeruzalema, a Syn človeka bude vydaný najvyšším kňazom a zákonníkom, odsúdia Ho na smrť a vydajú pohanom, aby sa Mu naposmievali, aby Ho zbičovali a ukrižovali, ale v tretí deň vstane z mŕtvych)“ (Mt 20, 18-19). A tých svojich učeníkov, ktorí tomu neverili, Christos nazýva nezmyselnými: „O, nesmyslennaja i kosnaja serdcem, ježe virovati o vsich, jaže hlaholaša prorocy. Ne sija li podobaše postradati Christu i vniti v slavu svoju (Ó, nezmyselní a spozdili srdcom veriť všetkému tomu, čo hovorili proroci! Či azda nemusel trpieť Christos a tak vojsť do svojej slávy?)“ (Lk 24, 25-26). Musíme si všimnúť aj tú skutočnosť, že aj v momente svojho Premenenia na hore Tábor, kedy Christos zjavuje svoju Božskú slávu hovoriac s Mojžišom a Eliášom, rozpráva im o svojej smrti: „I se, muža dva s nim hlahol'ušča, jaže vista Mojsej i Ilija, javl'šasja vo slavi, hlaholasta že ischod jeho, jehože choť'ašče skončati vo Jerusalimi (A hľa,

²⁴⁶ Justin Popovič: cit. dielo, str. 368-369.

dvaja muži sa zhovárali s Ním, a boli to Mojžiš a Eliáš, ktorí sa zjavili v sláve a hovorili o Jeho smrti, ktorú mal podstúpiť v Jeruzaleme)“ (Lk 9, 30-31).

Keď išiel Isus Christos na utrpenie, povedal: „No seho radi priidoch na čas sej (Preto som prišiel k tejto hodine)“ (Jn 12, 27), čím jasne dosvedčil, že kulmináciou Jeho pozemského spasiteľného života je Kríž. Ale ak sa toto všetko posudzuje čisto ľudskou logikou, zdá sa byť nerozumné, nepochopiteľné a nepotrebné. Preto sv. evanjelista Lukáš hovorí v mene Christových učeníkov: „I tiji ničesože ot sich razumiša. I bi hlahol sej sokroven ot nich i ne razumivachu hlaholemych (Ale oni neporozumeli z toho ničomu, a bolo pred nimi skryté to slovo, ani nevedeli, čo sa to hovorí)“ (Lk 18, 34).

Spasiteľné utrpenie Isusa Christa sa začína Jeho Narodením na tento svet a pokračuje až do smrti na Kríži. Či to nie je utrpenie, ak všemohúci a bezhriešny Bohočlovek sa narodil v ústraní, v jaskyni (Lk 2, 7). Život Bohomládenca Isusa je už od samotného počiatku v nebezpečenstve. Zlý a mocichtivý Herodes Ho chce usmrtiť (Mt 2, 13-14). Vtelený Boh sa mučí aj pri práci. V pote tváre pomáha Jozefovi v tesárskej dielni (Mk 6, 3). Christos, ktorý je Pánom neba a zeme, života a smrti, nemá, kde by hlavu sklonil (Mt 8, 20). Christos trpel hladom a bol pokúšaný (Mt 4, 1-11). Jeho, Boha v tele, nekonečne ohovárajú, že s pomocou kráľa démona vyháňa z ľudí démonov (Mt 9, 34). Dokonca Ho nazývajú Belzebubom (Mt 10, 25), žráčom a pijanom (Mt 11, 19). Christov život je v stálom nebezpečenstve od židov (Lk 4, 28-30). On oplakáva smrť Lazara (Jn 11, 33-35). Ťažkosti, ktoré Spasiteľ prežíva pred utrpením, sú otrasné a zdrvivujúce (Mt 26, 37-45), ale On ako pokorný Baránok trpí a nesie na sebe hriechy sveta (Žid 5, 7). Mnohé a ťažké utrpenia pustošili vnútro Spasiteľa, keď Ho bili, mučili (Mt 27, 26), keď Mu nasadili trňovú korunu (Mt 27, 29). Maximálnosť ťažkostí Christos pretrpel v Getsemanskej záhrade a na Golgote (Mt 26, 36-56; 27, 33-56). Christos za nás zniesol všetky muky a túžby, ktoré ťažili ľudskú prirodzenosť, až do samej smrti.²⁴⁷

Sv. Gregor Nisský tvrdí, že Isus Christos prijal na seba všetko, čo je ľudské, okrem hriechu, preto aj Jeho utrpenia sa vzťahujú na celý ľudský rod. Sv. Gregor Nisský sa pritom odvoláva na slová proroka Izaiáša: „Toj neduhi naša prijat i bolizni ponese (On vzal naše nemoci a naše neduhy niesol)“ (Mt 8, 17). Ďalej uvádza, že tak ako smrť vstúpila do tohto sveta skrze neposlušnosť prvého človeka, vyháňa sa poslušnosťou druhého človeka, ktorým je Christos. Preto Isus Christos

²⁴⁷ Ibidem, str. 374-375.

„poslušliv byv daže do smerti, smerti že krestnyja (bol poslušným až do samej smrti, a to do smrti na Kríži)“ (Filip 2, 8), aby tak poslušnosťou uzdravil hriech neposlušnosti a Zmŕtvychvstaním zničil smrť (Adv. Apollinar, 21, P. gr. t. 45).

Sv. Cyril Jeruzalemský píše, že celé Spasiteľovo utrpenie je spasiteľné. Adam bol odsúdený, pretože zhrešil. Boh pritom vyriekol súd: „Prokľata zemľa v dilich tvojich, v pečalech snisi tuju vsja dni života tvojeho. Ternija i volčcy vozrastit tebi, i snisi travu selnuju (Zlorečená bude zem pre teba, s bolesťou budeš z nej jesť po všetky dni svojho života. Tŕnie a bodľač ti bude rodiť a budeš jesť poľnú bylinu)“ (Gen 3, 17-18). Isus Christos kvôli tomu prijíma tŕnie, aby odstránil toto odsúdenie a pochovaný bol do zeme kvôli tomu, aby prekliata zem bola opäť požehnaná (Catech. XIII, 18).

Sv. Ján Damaský učí o tom, že Boh nás stvoril večných a keď sme porušili Jeho prikázanie, odsúdili sme sa na smrť, aby sa zlo nestalo večné a nesmrteľné. Milosrdný Boh však zostúpil k nám, ponížil sa až k samej smrti, aby svojím utrpením a smrťou nás zbavil utrpenia a smrti (De fide IV, 9).

Pravda o spasiteľnej povahe Christovho utrpenia tvorí podstatu modlitebného vedomia pravoslávnej Cirkvi počas Veľkého pôstu, ktorým nás Cirkev pripravuje na reálne prežitie Zmŕtvychvstania Isusa Christa. Vo Veľkú sobotu Cirkev ospevuje Christa slovami: „Veličajem ťa Isuse Carju, i čtem pohrebenije i stradanija tvoja, imiže spasl jesi nas ot istlinija (Velebíme Ťa, Isuse Kráľu, ctíme Tvoje pochovanie a utrpenia, ktorými si nás zachránil od porušenia“ (Veľká sobota, statia 1, 3).

Mohli by sme ďalej uvádzať bohoslužobné texty Strastného týždňa, ktoré hovoria o význame utrpení a smrti Isusa Christa pre naše spasenie. Najvýstižnejšie spasiteľný význam Christových utrpení vyjadrila Cirkev v „odpuste“ na Veľký piatok: „Iže nas rady čelovikov i našeho rady spasenija strašnyja strasti i životvorjaščij krest, i voľnoje pohrebenije plotiju izvolivyj Christos istinnyj Boh naš (Ktorý kvôli nám ľuďom a kvôli nášmu spaseniu strašné utrpenia a životodarný Kríž a dobrovoľné pochovanie telom prijal Christos pravý Boh náš).“

Nevyhnutnosť Christovho utrpenia a smrti na Kríži je dôležitá aj pre zbožštenie ľudskej prirodzenosti. Isus Christos je Spasiteľom preto, lebo je Bohočlovek. Christos nielen obnovil Adama v jeho prvotnom stave, ale vo svojom živote naplnil to, čo Boh očakával od Adama, že sa

dobrovoľne zdokonalí v dobre.²⁴⁸ Spasenie človeka spočíva teda v zbožštení, v theosise, pričom ľudská prirodzenosť nestráca svoju ohraničenosť a to, čo ju činí ľudskou, ale je len obohatená božskými Energiami. Christovo utrpenie a smrť na Kríži jasne dokumentuje, že naša cesta k spásu musí viesť cez utrpenie a Kríž. Iná cesta k spásu neexistuje. Len po utrpení za vieru v Christa a cez Kríž môžeme dospieť ku Golgote a cez Golgotu ku vzkrieseniu. Bez Kríža by nebolo ani spasenia, preto pravoslávna Cirkev tak slávnostne oslavuje Kríž.

B/ VYKÚPENIE

Celý zmysel Nového Zákona spočíva v nevysloviteľnom svätom tajomstve smrti Isusa Christa na Kríži. Preto všetky novozákonné pravdy a korene dobra vychádzajú zo svätého tajomstva Kríža a z neho čerpajú spasiteľnú a životodarnú silu a svoju božskú tajuplnosť. Jedno je jasné, že na Kríži sa naplnilo spasenie, vykúpenie, očistenie a posvätenie ľudskej prirodzenosti.²⁴⁹ Tajomstvo Kríža Isus Christos zjavil na Tajomnej večeri, čím bytostne spojil udalosť Tajomnej večere s realitou obete na Kríži. Ukázal, že Nový Zákon je Zákonom Krvi Bohočloveka Isusa Christa, ktorá sa vylieva na odpustenie hriechov. Tajomstvo Tajomnej večere a tajomstvo Kríža Isus Christos naveky spojil so svetom cez svätú tajinu Eucharistie. Túto skutočnosť reálne vystihujú slová: „Prijmite, jadite. Sije jest' tilo moje. I prijem čašu i chvalu vzdav, dade im, hlahoľa: Pijte ot neja vsi. Sija bo jest' krov moja, novaho zavita, jaže za mnohija izlivajema vo ostavlenije hrichov (Vezmite, jedzte, toto je moje Telo. Potom vzal kalich a poďakujúc dal im so slovami: Pite z neho všetci, lebo toto je moja tej novej zmluvy Krv, ktorá sa vylieva za mnohých na odpustenie hriechov)“ (Mt 26, 26-28; Lk 22, 20; Mk 14, 21). Sv. Ján Zlatoústý tvrdí, že Eucharistia je základom každého dobra, lebo skrze ňu nás Pán poučuje, posilňuje a zachraňuje (In Math. homil. 82, 2).

Tajomnou večerou Spasiteľ zavŕšil spasiteľné tajomstvá, preto svätá tajina Eucharistie je centrom života Cirkvi.

²⁴⁸ Dumitru Staniloae: cit. dielo, str. 92.

²⁴⁹ Justin Popovič: cit. dielo, str. 388.

Svätá tajina Eucharistie je vo východnej pravoslávnej Cirkvi chápaná ako reálne prežitie Tajomnej večere, udalostí Golgoty a tak isto Zmŕtvychvstania Christa.

Sám Spasiteľ svoju obeť na Kríži nazýva „líttron“ - čo v preklade z gréčtiny znamená výkupné, vykúpenie.²⁵⁰ V Evanjeliu podľa Matúša Christos hovorí: „Jakože Syn čelovičeskij ne priide, da poslužat jemu, no poslužiti i dati dušu svoju izbavlenije za mnohich (Syn človeka neprišiel, aby Mu slúžili, ale aby poslužil všetkým a dal svoj život ako výkupné za mnohých)“ (Mt 20, 28).

Z toho dôvodu, že Christos nás vykúpil z moci zla, je v Písme pomenovaný „Ah nec Božij, vzemľaj hrichi mira (Baránok Boží, ktorý sníma hriech sveta)“ (Jn 1, 29).

Starozákonný baránok neničil hriechy, ale novozákonný Baránok vzal na seba hriechy celého sveta a zničil ich. Bohočlovek vzal na seba hriechy sveta, ale nenakazil sa nimi, lebo v Božstve hriech nemá miesto a ani nemôže byť v Jeho ľudskej prirodzenosti, pretože tá je v Ňom hypostázne spojená s Božstvom. Christos ako „Pastyr dobryj (Dobrý Pastier)“ (Jn 10, 11) oddal svoju dušu za ovce, čím vykupuje ľudský rod od hriechu a smrti a daruje mu večný život. Na vykupiteľskú povahu svojej dobrovoľnej smrti poukazuje sám Spasiteľ, keď vysvetľuje zmysel Eucharistie: „Az jesm chlib životnyj, iže sšedyj s nebese. Ašče kto snist' ot chliba seho, živ budet vo viki. I chlib, jehože az dam, ploť moja jest', juže az dam za život mira (Ja som ten živý chlieb, ktorý zostúpil 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)“ (Jn 6, 51). A na Tajomnej večeri Christos potvrdzuje tieto slová takto: „Sije jest' tilo moje, ježe za vy dajemo (Toto je moje Telo, ktoré sa za vás dáva)“ (Lk 22, 19).

Jeden a ten istý Christos je Spasiteľom aj Vykupiteľom. Sv. Bazil Veľký vysvetľuje, aký je rozdiel medzi spasením a vykúpením. Spasenie je zbavenie od nemocí, vykúpenie je oslobodenie z otroctva zla. Prví ľudia sa dobrovoľne a slobodne stotožnili s démonom, preto sa dostali do jeho otroctva, z ktorého sa sami nemohli oslobodiť (Homil. in Psalm. VII. V. 2; P. gr. t. 29, col. 232 BC).

Sv. Atanáž Veľký tvrdí, že Christos, keď bol mŕtvy, stal sa slobodným, lebo nebolo v Ňom hriechu, ktorý by Ho učinil podriadeným zlému. Čo je neobyčajné a zvláštne, zamýšľa sa sv. Atanáž, je to, že Adam zhrešil a zomrel, Christos nezahrešil a tiež zomrel. Christos však zomrel

²⁵⁰ Ibidem, str. 389-390.

preto, aby ten, čo zhrešil a zomrel, mohol s pomocou Toho, ktorý nezhrášil a zomrel, oslobodiť sa zo smrteľných okov (Homil. in Pascha 4).

Vykúpenie ľudského rodu je zo všetkých strán obklopené nekonečnou Božskou láskou. Christos z lásky k nám oslobodzuje nás z otroctva zla a smrti.²⁵¹

Božia pravda o vykupiteľskom význame Spasiteľovej smrti je základom Zjavenia. Svätý apoštol Peter píše takto: „So strachom žitija vašeho vremja žiteľstvujte, vid'jašče, jako ne istlinnym srebrom ili zlatom izbavistesja ot sujetnaho vašeho žitija otcy predannaho, no čestnoju kroviju jako Ahnca neporočna i prečista Christa, preduvidina ubo prežde složenija mira, javl'šasja že v poslidňaja lita vas radi (Chod'te v bázni počas svojho pútnictva vediac, že nie porušiteľnými vecami, striebrom alebo zlatom ste boli vykúpení z márneho svojho obcovania, podaného otcami, ale drahocennou Krvou ako bezvadného a nepoškrvneného Baránka Christa, predzvedeného pred založením sveta a zjaveného pri posledku časov pre vás)“ (1 Pt 1, 17-20). Keď sv. Cyril Alexandrijský vysvetľuje tieto slová apoštola Petra, otvorene píše, že sme vykúpení tým, že Christos dal za nás svoje vlastné telo (De recta fide ad regin., P. gr. t. 76).

Iba najsvätejšou Krvou Bohočloveka sme mohli byť vykúpení, preto aj v Zjavení Jána sa 24 starcov obracia ku Christovi, ktorí stojí uprostred ako Baránok na zabitie so slovami: „Zaklalsja i iskupil jesi Bohovi nas kroviju svojeju (Zabitý si bol a vykúpil si nás Bohu svojou Krvou)“ (Zj 5, 9).

Svätý apoštol Pavol neustále zdôrazňuje vykupiteľskú obeť Christa. O evanjeliovej zvesti, ktorú hlásal medzi národmi, sa vyjadruje: „My že propovidujem Christa raspjata (Ale my kážeme ukrižovaného Christa)“ (1 Kor 1, 23).

Svätí otcovia Cirkvi ďalej rozvíjajú biblické myšlienky o vykupiteľskej obeti Isusa Christa.

Svätý Atanáž Veľký píše o tom, že Spasiteľ prišiel na svet, aby priniesol obeť za ľudský rod. Svoje telo oddal na smrť, aby všetkým daroval večný život. Isus Christos neprišiel na svet, aby súdil svet, ale aby ho vykúpil a spasil (Verbi 21, 22).

Podľa svätého Gregora Teológa je spasenie ľudského rodu postavené na paradoxoch. To, čo nemôže pochopiť logika, je oblasťou viery. Bohočloveka predáva Jeho učeník za najnižšiu cenu, tridsať strieborných, ale On vykúpil svet cenou najvyššou, svojou vlastnou Krvou. Vedú Ho ako Baránka na smrť, ale On, Logos, je večný. Bol mučený, ranený, ale sám liečil každú bolesť a

²⁵¹ Ibidem, str. 391-392.

nemoc. Ukrižovali Ho, ale On nám dáva Kríž ako drevo života. Zomrel, ale svojou smrťou všetko oživil a smrťou zvíťazil nad smrťou. Bol pochovaný, ale vstal z mŕtvych (Orat. 29, 20).

Podľa svätého Ireneja Lyonského Christos obnovuje náš vzťah s Bohom. Svojím utrpením nás oslobodzuje od smrti. Jeho vykúpenie sa vzťahuje na všetkých ľudí a je prejavom nekonečnej Božej lásky k nám ľuďom.²⁵²

Svätý Cyril Alexandrijský, keď vysvetľuje text svätého apoštola Pavla: „Davyj sebe izbavenije za vsich (/Christos/ dal seba ako výkupné za všetkých)“ (1 Tim 2, 6), hovorí, že Christova smrť má spasiteľný význam, pretože ňou sme boli oslobodení od tyranie hriechu. Zvíťaziť nad zlom mohol iba Boh Logos.²⁵³

Takto učia o vykúpiteľskej obeti Isusa Christa aj ostatní svätí otcovia Cirkvi.

C/ VYKÚPENIE ĽUDSKÉHO RODU OD PREKLÍATIA

Smrťou Isusa Christa Boh „blahoslavyj nas vsjacim blahoslovenijem (požehnal nás každým požehnaním)“ (Ef 1, 3) a oslobodil nás od prekliatia, ktoré na nás spočívalo. Podľa slov svätého apoštola Pavla, „Christos nás vykúpil zo zlorečnenstva Zákona tým, že sám za nás sa stal zlorečnenstvom, lebo je napísané: „Prokľat vsjak visjaj na drevi (Zlorečený každý, kto visí na dreve)“ (Gal 3, 13).

Aké prekliatie spočívalo na ľudskom rode do príchodu Spasiteľa na tento svet, vysvetľuje svätý Ján Zlatoústý takto: Pretože Adam zhrešil, bolo nad ním vyslovené prekliatie. Boh mu povedal: „Prokľata zemľa v dilich tvojich, v pečalech snisi tuju vsja dni života tvojeho (Zlorečená bude zem pre teba; s bolesťou budeš z nej jesť po všetky dni svojho života)“ (Gen 3, 17; 4, 11). Toto prekliatie sa vzťahovalo aj na tých, čo žili po Adamovi, na všetkých jeho potomkov, lebo v Písme je povedané: „Prokľat čelovik tvorjaj dilo Hospodne s nebreženijem (Zlorečený je ten, kto koná dielo Hospodinovo nedbalo)“ (Jer 48, 10); a ešte na inom mieste Písma čítame: „Prokľat vsjak čelovik, iže ne prebudet vo vsich slovesich zakona seho (Zlorečený, kto nedodrží slová tohto Zákona)“ (Deut 27, 26) a: „Jako prokľat jest' ot Boha vsjak visjaj na drevi (Zlorečený je Bohom každý, kto visí na Kríži)“ (Deut 21, 23). Tým, že Adam padol do hriechu, nemohol ani on ani

²⁵² Contra haeres. V, 16, 2,3.

²⁵³ De recta fide ad regin.; P. gr. t. 76, col. 1296 BC.

Ľudia po ňom naplniť Zákon, v tom spočívalo zlorečenie, prekliatie, z ktorého nás mohol vyslobodiť iba Boží Syn, Logos. Isus Christos, ktorý bol vteleným Logom, nás oslobodil od zlorečenia. Ponižil sa (kenosis) až k samej smrti, aby nás povýšil a učinil nesmrteľnými. Stal sa za nás zlorečenstvom, aby nás naplnil požehnaním (Expositio in Psalm. 44, 4; P.gr.t. 55, col. 188-189).

Na tomto mieste sa núka otázka, prečo je podľa Mojžišovho Zákona pred Bohom prekliaty každý, kto visí na dreve? Vysvetlenie na túto otázku nájdeme priamo v Zákone Mojžiša. Tam je povedané: „Ašče že budet na kom hrich, sud smertnyj, i da umret, i povisite jeho na drevi, da ne prenoščujet tilo jeho na drevi, no vo hrobi pohrebite jeho v toj deň. Jako prokľat jest' ot Boha vsjak visjaj na drevi (Ak by niekto natoľko zhrešil, že si zaslúži smrť, nech bude odsúdený na smrť a zavesený na drevo, ale nech nezostane jeho mŕtve telo cez noc na dreve, ale ho pochovajte toho istého dňa, lebo zlorečený je Bohom každý, kto visí na Kríži)“ (Deut 21, 22-23).

Znamenalo to, že v Starom Zákone bola takáto smrť výsledkom veľkej hriechnosti, preto každý, kto bol odsúdený na takúto smrť, bol pred Bohom prekliaty. Blažený Hieronym však píše, že nie každý, kto visí na dreve, je pred Bohom prekliaty, ale iba ten, kto učinil hriech dôstojný takejto smrti. Človek nie je prekliaty pred Bohom preto, že visí na dreve, ale z toho dôvodu, že učinil hriech, za ktorý si zaslúži ukrižovanie, tvrdí bl. Hieronym (Commentar. in epist. ad Galat. lib. II, cap. 3).

Preto keď Isus Christos prijal smrť na Kríži ako bezhriešny, prijal na seba naše prekliatie tejto smrti a svojou nezaslúženou smrťou zničil zlorečenie, ktoré spočívalo na ľudskom rode. Christos zomrel smrťou na Kríži nevinne, lebo hriech adekvátny tejto smrti neučinil. Christos bol bez hriechu. Svätý Ján Zlatoústý hovorí, že ten, kto chcel zbaviť ľudský rod prekliatia, musel byť od neho oslobodený. Takým bol Christos, náš Spasiteľ.

„Nikdy netreba zabúdať,“ píše bl. Hieronym, „že Christos sa stal prekliatím za nás. Logos sa z plnosti Božstva ponížil, aby prijal obraz služobníka, ale Jeho poníženie (kenosis) je naša sláva. Christos zomrel preto, aby sme my žili. Zostúpil do pekiel, aby sme my vystúpili na nebo. Ukrižovaný bol na dreve, aby hriech, ktorý sme učinili skrze strom poznania dobra a zla, zničil svojím Ukrižovaním na dreve (Commentar. in epist. Galat. lib. II, cap. 3, V, 13).

Nevinný Christos sa stal za nás prekliatím, pretože prijal na seba prekliatie dedičného hriechu a všetkých hriechov sveta (Jn 1, 29) so všetkými dôsledkami hriechu: nemocami, utrpeniami a smrťou.²⁵⁴

Svätý Justín Mučeník učí, že všetky národy podliehali prekliatiu, lebo všetci činili hriech a nevyhli sa pokleskom. Preto ak Isus Christos prijal na seba zlorečenie za celý ľudský rod, učinil to z toho dôvodu, aby bol Spasiteľom všetkých (Dialog cum Tryph., s. 95, Apolog. I, 63). Podľa svätého Atanáza Veľkého Christos musel podstúpiť takú smrť, ktorá by zodpovedala nášmu previneniu voči Bohu (De incarnat. Verbi 25).

Uvedieme komentáre niektorých svätých otcov a kresťanských mysliteľov na text apoštola Pavla Gal 3, 13.

Blažený Teodorit, keď vysvetľuje spomínaný text, hovorí, že nevinný a oslobodený od každého hriechu Isus Christos splatil za nás náš dlh. Vykúpil nás za výkupnú cenu svojou vlastnou Krvou. Kvôli tomu aj podstúpil smrť na Kríži, lebo takáto smrť bola podľa Zákona prekliatím. Prekliata bola naša prirodzenosť, pretože porušila Zákon (De providentia, Ort. X).

Svätý Ján Zlatoústý nám radí hlboko sa zamyslieť nad veľkoleposťou spasiteľného diela. Otec nebeský obetuje svojho Syna za tých, ktorí Mu krivdili. Christos učinil za nás mnoho dobrých skutkov. Vrcholom všetkého bolo to, že za nás, hriešnikov, bol na smrť odsúdený Ten, ktorý neučinil žiadnu nespravodlivosť. Svätý Ján Zlatoústý taktiež poukazuje na to, že Ten, ktorý nepoznal hriech, ktorý je absolútnou spravodlivosťou, bol odsúdený ako hriešnik a zomrel ako prekliaty: „Lebo je prekliaty každý, kto visí na dreve“ (5 Moj 21, 23). Podľa svätého Jána Zlatoústeho Boh Spravodlivého učinil hriešnikom, aby hriešnikov učinil spravodlivými (In epist. 2 ad Corinth. Homil 11, 3).

Podľa slov svätého Gregora Nisského, Isus Christos v diele spasenia sa kvôli nám stal prekliatím (Gal 3, 13), nestal sa ním podľa prirodzenosti, ale z lásky k ľudskému rodu (čelovikoľubiju) (Contra Eunom. lib. III). Na inom mieste svätý Gregor Nisský píše, že my veríme a vyznávame, že ľudská prirodzenosť je spasená skrze spojenie s Logom. Lebo Ten, ktorý sa kvôli nám stal prekliatím, ako píše Pavol (Gal 3, 13), a prijal na seba naše poklesky, podľa slov proroka Izaiáša (Iz 53, 4), nenechá nevylicený hriech, nemoc a kliatbu. Jeho smrť znamenala pre nás život a prekliatie požehnanie (Adver. Apollinar.).

²⁵⁴Justin Popovič: cit. dielo, str. 442-443.

Aj svätý Cyril Alexandrijský, keď vysvetľuje text apoštola Pavla (Gal 3, 13), zdôrazňuje, že to neznamená premenu podľa prirodzenosti, lebo Boh je nezmeniteľný a nepodlieha premene. V danom prípade ide o prijímanie našich hriechov a pokleskov. Takéto chápanie je v súlade s Písmom: „Se, Ahnec Božij, vzemľaj hrichi mira (Hľa, Baránok Boží, ktorý sníma hriechy sveta)“ (Jn 1, 29) (De incarnat Domini, 18).

Svätý Maxim Vyznavač hlása, že skrze Adamov priestupok bola zlorečená celá zem a ľudský rod. Aby však stvorenie prijalo požehnanie Boha Otca, Boží Syn sa stal prekliatím a hriechom, lebo iba tak mohol zničiť hriech a odstrániť z ľudského rodu prekliatie (Quaest. ad Thlass. t. 90). Adam padol do kliatby, hovorí svätý Simeon Nový Teológ, a skrze neho aj celý ľudský rod. Christos sa za nás stal prekliatím tým, že bol zavesený na drevo Kríža. Sám seba priniesol za obeť Otcovi, čím prekonal odlúčenie človeka od Boha.²⁵⁵

Logos sa kvôli nám stal človekom a Jeho utrpenia sú pre nás liekom na vyliečenie našich nemocí, píše Filotheos, carihradský patriarcha (In exaltat. crucis, 3).

Svätá Cirkev modlitebným hlasom vyjadruje spasiteľnú silu a ukazuje na význam svätého Kríža. Vo svojom modlitebnom vedomí Cirkev chápe Kríž ako prostriedok, ktorým bola odstránená kliatba (prekliatie) ľudského rodu. Na 3. nedeľu Veľkého pôstu, v sobotu na malej večerni Cirkev spieva: „Da Adamovu potrebiši kl'jatvu, ploť našu prijemleši kromy skverny, raspinaješisja i umiraješi Isuse preblahij (Aby si odstránil Adamovu kliatbu, príjmuc naše telo okrem poškvrnění, nechávaš sa ukrižovať a zomieraš Isuse dobrý).“

Nekonečná je symbolika dreva. Drevom poznania dobra a zla v raji človek padol do prekliatia. Drevom Kríža Boh opäť zjavuje lásku k ľudskému rodu. Skrze prvé drevo ľudský rod upadá do prekliatia a skrze druhé sa pozdvihuje.

Skrze strom poznania dobra a zla človek zničil večný život a bol prekliaty, ale skrze drevo Kríža na človeka opäť zostúpilo Božie požehnanie, čím sa človek stáva účastníkom Božieho života. Spasiteľ nás drevom Kríža zbavuje prekliatia: „...drevom uvračeval juže ot dreva kl'jatvu, ubivjy lestiju umertvivšaho mja zmija, i daroval mi jesi božestvennuju žizň (...Križom si uzdravil kliatbu, ktorá vzišla zo stromu, zabijúc hada, ktorý ma ľst'ou umrtvil, a daroval si mi božský život)“ (v stredu ráno sedalen krestny, hl. 4., Oktoich).

²⁵⁵ Slova prepodobnago Simeona Novago Bogoslova, vypusk pervyj, Moskva, Slovo pervoje, str. 20-21).

Cirkev presvedčivo tvrdí, že Krížom prišlo k nám nielen spasenie ľudského rodu, ale aj to, že naše spasenie spočívalo v oslobodení nás od prekliatia, do ktorého sa ľudský rod dostal vlastným pričinením.²⁵⁶ Cirkev vyznáva: „Drevo kresta tvojeho Spase náš, mirovi javisja spasenije, na tom bo prihvozdilsja jesi voleju, i ot kl'jatvy izbavil jesi zemnorodnych (Krížom tvojím, Spasiteľu náš, svetu si zjavil spasenie, lebo na ňom si sa dobrovoľne nechal ukrižovať, a od kliatby si zbavil nás, narodených zo zeme)“ (v stredu ráno sedalen krestny, hl. 5., Oktoich). Na Veľký piatok, kedy sa ľudské zlo prejavilo v tom najvyššom štádiu, Cirkev modlitebne vyznáva toto: „Iskupil ny jesi ot kl'jatvy zakonnyja čestnoju tvojeju kroviju, na kresti prihvozdisja, i kopijem probodsja, bezsmertije istočil jesi čelovikom, Spase náš, slava tebi (Vykúpil si nás z kliatby Zákona čestnou Tvojou Krvou, bol si ukrižovaný a prebodnutý kopijou, ľudom si daroval nesmrteľnosť, Spasiteľu náš, sláva Tebe)“ (Veľký piatok, strasti, antifon 15, sedalen). Tú istú pravdu Cirkev neustále vyznáva, keď koná Eucharistiu, ktorej neodmysliteľnou súčasťou je proskomídia.

D/ SMRŤ BOHOČLOVEKA BOLA AJ ZMIERENÍM S BOHOM

Smrť Bohočloveka Isusa Christa na Kríži je nekonečným tajomstvom. Jedno je však zo Zjavenia isté, že pre nás ľudí znamenala zmierenie s Bohom. Do tejto udalosti ľudský rod žil v nepriateľstve s Bohom, lebo podľa vyjadrenia Písma hriech je nepriateľstvom Bohu. Svätý apoštol Pavol v liste k Rimanom píše: „Mudrovanije bo plotskoje smerť jest', i mudrovanije duchovnoje život i mir, zane mudrovanije plotskoje vražda na Boha. Zakonu bo Božiju ne pokarjajetsja, niže bo možet. Suščiji vo ploti Bohu uhoditi ne mohut (Lebo myseľ tela je smrť, ale duchovná myseľ je život a pokoj, pretože myseľ tela je nepriateľstvom proti Bohu, lebo sa nepodriaďuje Božiemu Zákonu, lebo sa ani nemôže podriadiť. A tí, ktorí sú v tele, nemôžu sa ľúbiť Bohu)“ (Rim 8, 6-8). Svätý apoštol Jakub otvorene hovorí: „Iže bo voschoščet druh byti miru, vrah Božij byvajet (Ktokoľvek by chcel byť priateľom sveta, stáva sa nepriateľom Bohu)“ (Jak 4, 4).

²⁵⁶ Ibidem, str. 451.

Zo stavu nepriateľstva voči Bohu, v ktorom sme sa nachádzali, sme sa podľa slov svätého apoštola Pavla mohli dostať iba cez smrť Božieho Syna. Svätý apoštol Pavol píše: „Ašče bo vrazi byvše primirichomsja Bohu smertiju Syna jeho (Lebo boli sme nepriateľmi (Boha), ale s Bohom sme sa zmierili smrťou Jeho Syna)“ (Rim 5, 10).

Zmierenie ľudí s Bohom smrťou Isusa Christa bolo prejavom nekonečného milosrdenstva Božieho k človeku. Podľa svedectva svätého apoštola Pavla, „vsjačeskaja že ot Boha, primirivšaho nas sebi Isus Christom i davšaho nam služeniye primireniya. Zane Boh bi vo Christi mir primirjaja sebi, ne vmiňjaja im sohrišeniji ich i položiv v nas slovo primireniya (všetko je z Boha, ktorý nás zmieril so sebou skrze Isusa Christa a dal nám službu zmierenia. Lebo Boh bol v Christovi, ktorý zmieril so sebou svet, nepočítajúc im ich hriechov a vložil do nás slovo tohto zmierenia)“ (2 Kor 5, 18-19).²⁵⁷

Svätý Ján Zlatoústy, keď vysvetľuje tieto slová apoštola Pavla, zdôrazňuje, že všetko je od Boha, nič nie je od nás. Odpustenie hriechov, Božie synovstvo i nesmrteľnú slávu nám daroval Boh. Všetko je od Boha skrze Jeho Syna Isusa Christa i Jeho blahodať. „A Jeho blahodať spočíva v tom,“ píše svätý Ján Zlatoústy, „že nám daroval službu zmierenia. Boh, ktorý nás neučinil svojimi nepriateľmi, udeľuje nám blahodať, hoci my sme sa dobrovoľne stali Jeho nepriateľmi. Boh prichádza s iniciatívou, lebo nechce, aby sme s Ním zostali v nepriateľstve naveky. Božia iniciatíva je prejavom Božej lásky, ktorá presahuje všetok ľudský rozum, ľudské logické zdôvodnenie“ (In 2 Corinth. Homil., 11, 2).

Zo Svätého Písma vyplýva, že Isus Christos zanechal svätým apoštolom dielo zmierenia ako slúženie. Apoštolát nie je ničím iným len službou zmierenia. Svätý apoštol Pavol Korinským kresťanom napísal takúto výzvu: „Po Christi ubo molim, jako Bohu moľašču nami, molim po Christi: Primiritesja s Bohom (Preto sme my boli poslaní namiesto Christa, a Boh vás napomína skrze nás, prosíme vás v mene Christovom: zmierte sa s Bohom)“ (2 Kor 5, 20). Svätý Ján Zlatoústy tieto slová svätého apoštola Pavla vysvetľuje tak, že Otec nebeský poslal svojho Syna, aby zjavil ľuďom pravdu a naplnil tak dielo, ktoré Mu zveril Otec, ale preto, že vstúpil na nebo, toto dielo zveril apoštolom a oni prosia ľudí namiesto Christa, lebo im je zverené Jeho dielo. Pritom však ani apoštolí nezostávajú samotní, preto Pavol píše, že „Boh vás prosí skrze nás“. A k čomu nás Pavol nabáda? „Zmierte sa s Bohom.“ Nás ľudí vyzýva Pavol k zmiereniu preto, lebo

²⁵⁷ Ibidem, str. 453-454.

Boh nie je našim nepriateľom, ale my ľudia sme sa stali nepriateľmi Boha (In 2 Corinth. Homil., 11, 3).

Christos ako dokonalá bezhriešnosť je prejavom dokonalého pokoja, pokoja s Bohom i ľuďmi. Hriech je počiatkom nepokoja, vzbury a nepriateľstva. Isus Christos bol bez hriechu, a preto bol našim Pokojom. Tým, že sám seba priniesol za obeť, odstránil hriech, ktorý oddeľoval človeka od Boha, človeka od človeka a človeka od stvorenstva. Obeťou na Kríži Isus Christos odstránil existujúce nepriateľstvo a je nositeľom pokoja. Preto my kresťania, Cirkev, musíme byť identickí Christu, musíme byť nositeľmi pokoja, lebo len tak budeme konať službu zmierenia.

V patristickej literatúre nájdeme aj iné texty, ktoré svedčia o tom, že v skutočnosti Christova služba bola vo svojej podstate službou zmierenia.²⁵⁸

Svätý Atanáž Veľký svedčí o tom, že Christovou smrťou bola zničená priepasť medzi oboma stranami. Keď bol Isus Christos ukrižovaný, zomieral s rozpaženými rukami. Christos zomrel na Kríži takýmto spôsobom preto, aby k sebe privinul starý vyvolený národ židovský a pohanské národy a vzájomne ich so sebou zjednotil. Christos túto skutočnosť sám predpovedal: „I ašče az voznesen budu ot zemli, vsja privleku k sebi (A ja keď budem povýšený od zeme, všetkých pritiahnem k sebe)“ (Jn 12, 32) (De incarnat., Verbi 25). Lebo cez Kríž bolo odstránené nepriateľstvo, preto Christovo Evanjelium je zvestovaním pokoja ďalekým i blízkym. Tak píše aj svätý apoštol Pavol v liste k Efezským kresťanom: „Toj bo jest' mir naš, sotvorivyj oboja jedino i sredostinije ohrady razorivyj, vraždu plotiju svojeju, zakon zapovidij učeňmi uprazdniv, da oba soziždet soboju vo jedinaho novaho čelovika, tvorjaj mir, i primirit obojich vo jedinim tili Bohovi krestom, ubiv vraždu na nem. I prišed blahovisti mir vam, daľnim i bližnim, zane tim imamy privedenije oboji vo jedinim Dusi ko Otcu (Lebo On je náš pokoj, ktorý učinil oboje jedno a zboril aj priehradný múr, zrušiac vo svojom tele nepriateľstvo, učením zákon prikázaní, spočívajúci v rôznych nariadeniach, aby z dvoch stvoril v sebe jedného nového človeka, činiac pokoj a aby zmieril oboch v jednom tele Bohu skrze Kríž, zabijúc na ňom nepriateľstvo. A prišiel a zvestoval pokoj vám ďalekým a pokoj blízkym, lebo skrze Neho máme prístup oboja v jednom Duchu k Otcovi)“ (Ef 2, 14-18).

Túto myšlienku nájdeme aj u svätého Gregora Teológa. „Boh pokoja,“ píše svätý Gregor Teológ, „skrze Kríž zmieril nás so sebou. Preto Christov Kríž je pre nás kresťanov symbolom večného

²⁵⁸ Všetky tieto svätootcovské vyjadrenia sú uvádzané podľa dogmatiky Justina Popoviča, diel II., str. 455-457.

pokoja a zmierením človeka s Bohom“ (Slovo 12, 7). Svätý Gregor Teológ ďalej uvádza, že Bohočlovek je syntézou dvoch dokonalostí, Božstva a človečenstva, nebeského a pozemského, a svojou bezhriešnosťou zmieril dva svety, nebeský a pozemský, zjednotil nebo so zemou. Toto dielo Spasiteľ vykonal vtedy, keď svojou Krvou na Kríži zotrel hriechy sveta, a tým odstránil existujúce nepriateľstvo zeme s nebom, človeka s Bohom. Svätý Gregor Teológ poukazuje aj na to, že túto víziu plnú soteriologického významu vyjadruje svätý apoštol Pavol slovami: „Jako v nem blahoizvolí vsemu ispolneniju vselitisja, i tim primiriti vsjačeskaja k sebi, umirotvoriv kroviju kresta jeho... (Lebo sa zaľúbilo /Otcovi/, aby v Ňom prebývala všetka plnosť, a aby skrze Neho zmieril všetko, lebo Jeho cieľom je nastoliť pokoj skrze Krv Jeho na Kríži...)“ (Kol 1, 19-20).

Svätý Cyril Jeruzalemský tvrdí, že Spasiteľ trpel za nás preto, aby svojou Krvou na Kríži zmieril všetko, čo je na zemi aj na nebi. Pri tomto tvrdení sa odvoláva na slová svätého apoštola Petra, ktorý píše, že Isus Christos „hriechi naša sam voznese na tili svojem na drevo, da ot hriech izbyvše, pravdoju poživem (naše hriechy sám vyniesol na svojom tele na drevo, aby sme odumreli hriechom a žili v spravodlivosti“ (1 Pt 2, 24). Všetko pre naše spasenie nevykonal človek alebo anjel, ale sám vtelený Boh (Catech. XIII, 33).

Nielen v Starom, ale aj v Novom Zákone je krv symbolom života a silou života. A ak je to navyše Krv Bohočloveka Christa, je jasné, že je to životodarná a spasiteľná sila.

Na druhej strane ľudská krv, ktorá je nakazená hriechom, je hlavným rozsievateľom smrti a je aj hlavnou príčinou odcudzenia medzi človekom a Bohom. Tvorí disharmóniu medzi nebom a zemou. Krv Bohočloveka je však opätovným zjednotením a zmierením sa človeka s Bohom. Apoštolskú zvesť o zmierení Cirkev vyjadrila aj v modlitebnom vedomí slovami: „Tvojim krestom Christe jedino stado bysť anhelov i čelovikov i jedina Cerkev (Tvojím Krížom, Christe, sa vytvorilo jedno spoločenstvo anjelov a ľudí, a jedna Cirkev)“ (v stredu ráno na stichovni, stichiry krestny, hl. 1., Oktoich).

Pádcom do hriechu človek proti sebe postavil nielen Boha, svojho Stvoriteľa, ale aj všetko stvorenstvo. Prostredníctvom človeka bola zlorečená zem, čím ju človek postavil proti sebe. Isus Christos svojou smrťou na Kríži odstránil hriech, zmieril človeka s Bohom a uskutočnil tak dokonalé zjednotenie Božského a ľudského. Celým svojím životom v tele Boží Syn, Logos, ukázal ľudskej prirodzenosti cestu z priepasti do večnosti, zo zeme na nebo. Hriech je najväčším

protivenstvom Bohu.²⁵⁹ V súvislosti s tým svätý apoštol Pavol píše, že „otkryvajetsja hniv Božij s nebes na vsjakoje nečestije i nepravdu čelovikov, soderžaščich istinu v nepravdi (hnev Boží sa zjavuje z neba na každú bezbožnosť a nepravosť ľudí, ktorí zadržujú pravdu nepravosťou)“ (Rim 1, 18). Keď je reč o hneve Božom, netreba ho zamieňať za hnev ľudský, lebo podľa učenia svätých otcov hnev Boží nie je vášnivé naladenie alebo náruživosť. Svätý Ján Zlatoústý píše, že Boží hnev nie je hnev v ľudskom chápaní a nie je ani vášeň, ale je to činnosť, ktorou Boh dopúšťa na hriešnika trest (Exposit in Psalm 109, 8). „My hovoríme o Božom hneve,“ píše Origenes, „ale pritom netvrdíme, že je v ňom náruživosť, ale je to niečo ako prostriedok, aby sa pomocou určitých sankcií priviedli hriešnici k spravodlivosti. Lebo to, čo sa nazýva Božím hnevom a prchkosťou, je prostriedkom. To je pohľad, ktorý je v súlade s Písmom. Je to zjavné z toho, čo je povedané v Žalme: „Hospodi da ne jarostiju tvojeju obličiši mene, niže hnivom tvojim nakažeši mene (Hospodine, nekáraj ma vo svojom hneve a netresci ma vo svojej prchlivosti)“ (Ž 6, 1). A aj z toho, čo hovorí Jeremiáš: „Pokaži nas, Hospodi, obače v sudi, a ne v jarosti, da ne umalenyh nas sotvoriši (Káraj nás Hospodine, avšak podľa milostivého súdu, nie vo svojom hneve, aby si z nás neurobil primálo)“ (Jer 10, 24). Že Boží hnev nie je vášňou, svedčí svätý apoštol Pavol: „Ili o bohatstvi blahosti jeho i krotosti i dolhoterpiniji neradiši, ne vidyj, jako blahosť Božija na pokajanije t'a vedet; po žestokosti že tvojej i nepokajannomu serdцу, sobiraješi sebi hniv v deň hniv i otkrovenija pravednaha suda Božija, iže vzdast' koemuždo po dilom jeho (A či pohŕdaš bohatstvom Jeho dobrotivosti, znášanolivosti a zhovievavosti nevediac, že tá dobrota Božia vedie k pokániu? Ale podľa svojej tvrdohlavosti a nekajúceho srdca hromadiš v sebe hnev na deň hnevu a zjavenia spravodlivého súdenia Boha, ktorý odplatí každému jednému podľa jeho skutkov)“ (Rim 2, 4-6). V zmysle týchto slov svätého apoštola Pavla hnev Boží nie je ničím iným než vyrieknutím spravodlivého súdu nad hriešnikom.

Okrem toho nás Písmo vystríha: „Prestani ot hniva i ostavi jarosť. Ne revnuj, ježe lukavnovati (Nechaj hnev a opusti prchlivosť! Nehnevaj sa, a to ešte, aby si urobil zle!)“ (Ž 36, 8). Ústami apoštola Pavla nám Cirkev radí, aby sme sa zbavili hnevu, prchkosti, zlosti, rúhania, mrzkomlumnosti zo svojich úst. V liste ku Kolosanom aj nás vyzýva: „Nyni že otložite i vy ta vsja: hniv, jarosť, zlobu, chulenije, sramoslovije ot ust vašich (Ale teraz odložte aj vy všetko: hnev, prchkosť, zlosť, rúhanie, mrzkomlunu zo svojich úst)“ (Kol 3, 8).

²⁵⁹Dumitru Staniloae: cit. dielo, str. 98-99.

E/ SMRŤ BOHOČLOVEKA BOLA NAŠÍ OČISTENÍM, OSPRAVEDLNENÍM A POSVÄTENNÍM

Hriech je najstrašnejšia nákaza človeka. Pretože hriech prešiel na všetkých ľudí, z toho vyplýva, že všetci sú ním nakazení. Z toho stavu nákazy nás nemôže vyslobodiť nijaký človek, lebo všetci sme hriešni. Uskutočniť naše oslobodenie od hriechu, a tým dosiahnuť ospravedlnenie človeka pred Bohom mohol iba Ten, kto je bezhriešny, teda Bohočlovek Isus Christos, a to svojím bezhriešnym životom a svojou dobrovoľnou obeťou na Kríži. Svätý apoštol Pavol tvrdí: „Opravdani byvše nyni kroviju jeho (Sme ospravedlnení Jeho Krvou)“ (Rim 5, 9).

Človek sa hriechom nielen nakazil, ale aj odsúdil na smrť. Preto ospravedlnenie ľudského rodu bolo možné jedine oslobodením človeka. Mohol to realizovať a aj zrealizoval sám vtelený a nesmrteľný Boh, ktorý je podľa svojej prirodzenosti sám Život. Christos, ktorý bol vtelený Boh, svojím Bohoľudským životom, smrťou a Zmŕtvychvstaním zvíťazil nad smrťou a oslobodil tak ľudský rod od tyranie hriechu, smrti a smrteľnosti. Tým sa na veky uskutočnilo ospravedlnenie celého ľudského rodu. Pretože tak ako v Adamovom hriechu je účastná celá ľudská prirodzenosť, celý ľudský rod, tak isto aj v spravodlivosti Bohočloveka je účastná

celá ľudská prirodzenosť.²⁶⁰ Z uvedeného taktiež vyplýva, že pretože sme v Adamovi všetci zhrešili, všetci sme boli aj odsúdení, ale na druhej strane sa všetci zúčastňujeme na spravodlivosti Božieho Syna a v Ňom sme aj všetci ospravedlnení. Preto svätý apoštol Pavol celému ľudskému rodu zvestuje takúto pravdu: „Timže ubo, jakože jedinaho prehrišenijem bo vsja čeloviki vnide osuždenije, takožde i jedinaho opravdanijem vo vsja čeloviki vnide opravdanije žizni (Ale tak teda ako skrze pád, čiže hriech jedného je odsudzujúci výrok na všetkých ľudí pre ich odsúdenie, tak aj skrze ospravedľujúci výrok jedného je dar blahodate na všetkých ľudí na ospravedlnenie života)“ (Rim 5, 18).

Blažený Teodorit, keď vysvetľuje tieto slová, zdôrazňuje, že keď Adam zhrešil, celý ľudský rod bol odsúdený na smrť, preto aj oslobodenie od smrti, ktoré vykonal Isus Christos, je ospravedlnením pre všetkých ľudí (Interpret. epist. ad. Rom., cap. 5., V. 18).

²⁶⁰ Justin Popovič: cit. dielo, str. 462-463.

Ospravedlnenie ľudského bytia je dané v Bohoľudskej Osobnosti bezhriešneho Isusa Christa, konkrétne v Jeho Ukrižovaní, smrti a Zmŕtvychvstaní, lebo tieto udalosti tvoria základ Jeho spasiteľného diela. Svätý apoštol Pavol jasne píše: „Opravdajemi tune blahostiju jeho, izbavlenijem, ježe o Christi Isusi, jehože predpoloží Boh očiščeniye viroju v krovi jeho, v javlenije pravdy svojeja, za otpuščeniye prežde byvšich hrichov (Ospravedlnení sme Jeho blahodaťou, vykúpením, ktoré sa uskutočnilo v Christovi, ktorého Boh predurčil za obeť zmierenia, skrze vieru v Jeho Krv a svoju spravodlivosť pre odpustenie predošle sa udialych hriechov)“ (Rim 3, 24-26).

Zo slov svätého apoštola Pavla vyplýva, že očistenie hriechov a ospravedlnenie človeka je dané skrze Krv Bohočloveka Isusa Christa a Jeho pravdu.

Svätý Bazil Veľký tvrdí, že by bolo potrebné, aby Isus Christos podstúpil smrť za všetkých a stal sa tak očistením sveta, aby svojou Krvou ospravedlnil celý ľudský rod (Epist. 260, 9).

Aj v modlitebnom vedomí pravoslávnej Cirkvi je pevne zakotvená táto vieroučná pravda, a to slovami: „Drevom drevle Adam osudisja, drevom že nyini krestnym opravdisja, voschoždenije prijem v raj i sladosti vosprijatije (Stromom sa Adam dávno odsúdil, teraz však je Krížom ospravedlnený, získal možnosť vstupu do raja a rajskú odmenu)“ (piatok ráno, kánon čest. a životodar. Krížu, pieseň 6., hlas 7., Oktoich). Pravoslávna Cirkev vo svojom modlitebnom vedomí jasne vyznáva, že Isus Christos svojou Bohoľudskou Krvou obnovil hriechom znečistenú ľudskú prirodzenosť. V prvej modlitbe svätého Bazila Veľkého ku svätému prijímaniu sa vyznáva toto: „Svojeju kroviju obnovivyj rastlivšeje hrichom jestestvo naše (Svojou Krvou obnovil hriechom nakazenú našu prirodzenosť)“ (viď 1. modlitbu sv. Bazila Veľkého ku sv. prijímaniu).

Podľa učenia pravoslávnej Cirkvi Bohoľudská Krv Spasiteľa nášho Isusa Christa odstránila a zničila v našej prirodzenosti všetky hriechy, od najväčšieho po najmenší a zároveň ju očisťuje a obnovuje.²⁶¹ Toto svoje tvrdenie Cirkev zakladá na Písme, konkrétne na slovách svätého apoštola Jána, ktorý napísal: „Krov Isusa Christa, Syna jeho, očiščajet nas ot vsjakaho hricha (Krv Isusa Christa, Jeho Syna, očisťuje nás od každého hriechu)“ (1 Jn 1, 7). Na otázku, prečo práve Krv Isusa Christa nás zbavuje a očisťuje od každého hriechu, odpovedá svätý Cyril Alexandrijský, ktorý zdôrazňuje, že to bola Božia Krv, nie obyčajná ľudská, lebo v tele bol Boh, ktorý nás očistil svojou vlastnou Krvou (De recta fide reginas. P.gr. t. 76, col. 12963). Tak isto aj

svätý Irenej Lyonský tvrdí, že Boh očistil bezbožníkov Krvou svojho Syna (Contra haeres. III. 12, 7).

Preto má Christova Krv posväcujúcu silu, ktorá sa rozprestiera na celé ľudstvo. Nikto z tohto procesu nie je vylúčený, lebo Krv a Telo Isusa Christa sa nám podávajú na každom mieste, kde Cirkev koná Eucharistiu.

Veľmi zaujímavú úvahu o tejto skutočnosti uvádza svätý Ján Zlatoústý. Pýta sa, prečo bol Christos na ukrižovanie privedený za mesto, na miesto vyvýšené, a nebol ukrižovaný niekde v ústraní. Nebolo to náhodou, lebo Christos musel očistiť nielen človeka, ale aj vzduch a zem, čiže všetky sféry ľudského života. Ďalej sa svätý Ján Zlatoústý pýta, prečo nebola obeť prinesená v samotnom židovskom chráme a zároveň odpovedá, že je to preto, aby si Židia túto obeť neprisvojili iba pre seba, akoby bola prinesená iba za vyvolený židovský národ. Prinesená bola mimo miesta Jeruzalemského chrámu práve preto, aby ľudia vedeli, že táto obeť je všeobecná, že je prinesená za celý svet.

Svätý Ján Zlatoústý taktiež uvádza, že Boh prikázal Židom, aby obeť prinášali na jednom mieste, lebo vtedy bola ešte celá zem nečistá. Ale keď prišiel Christos a priniesol obeť mimo mesta, očistil celú zem a každé miesto učinil dôstojným pre modlitbu. Takto sa celá zem stala chrámom (De cure et latrone, Homil. II., 1), a preto na každom mieste môže byť prinášaná eucharistická obeť.²⁶²

V modlitebnom vedomí Cirkvi je zvlášť zvýraznený očisťujúci aspekt Spasiteľovej smrti na Kríži. V Starom Zákone sa tajne prinášal na obeť baránok a nevinný Spasiteľ bol prinesený na obeť zjavne. Na Veľkú sobotu Cirkev vyznáva: „Tajno ubo drevle žretsja ahnec, ty že javi žrec byv, nezlobive, vsju tvar očistil jesi Spase (Tajne už dávno je prinášaný na obeť baránok, ale Ty si bol obetovaný zjavne a dobrovoľne, očistiac celé ľudstvo, Spasiteľu)“ (na Veľkú sobotu, statia I., 40). Na inom mieste Cirkev uvádza, že „Krest virnych očistilišče (Kríž je očistením verných“ (utorok večer na Hospodi vozvach, stichiry krestny, hlas I., Oktoich).

V modlitebnom vedomí Cirkvi sú zakotvené pravdy o tom, že Isus Christos jednak svojou Krvou posvätil človeka a taktiež celé stvorenstvo: „Kroviju iz tvojich rebr netlinnych iskapaše ju dolhoterpelive, tvar osvjatisja (Krvou kvapkajúcou z Tvojich neporušených rebier, Trpezlivý, sa

²⁶¹Ibidem, str. 456.

²⁶²Ibidem, str. 465-466.

ľudstvo posvätilo)“ (streda na utierni, kánon čest. a životodarnému Krížu, pieseň 8., hlas 2., Oktoich). „Vsja že zemľa osvjatisja kroviju i vodoju ot rebr tvojich izlijannoju (Celá zem sa posvätila vyliatou Krvou a vodou z Tvojich rebier)“ (kánon v stredu čest. a životodarnému Krížu, pieseň 9., hlas 8., Oktoich).

Okrem týchto textov by sme mohli nájsť aj iné bohoslužobné texty, ktoré potvrdzujú túto vieroučnú pravdu.

F/ VÍŤAZSTVO BOHOČLOVEKA ISUSA CHRISTA NAD HRIECHOM, SMRŤOU A DÉMONOM

Hriechy sú výsledkom činnosti démona. Bohočlovek Isus Christos zvíťazil nielen nad hriechom, ale aj nad samotným pôvodcom hriechov, démonom. Ak by Isus Christos nezvíťazil nad samotným pôvodcom hriechov, nebolo by Jeho víťazstvo dokonalé a úplné. Cieľom celého spasiteľného diela bolo víťazstvo nad démonom ako najvyšším tvorcom a pôvodcom každého hriechu a zla. Svätý apoštol Pavol povedal: „Ponežde ubo diti priobščišasja ploti i krovu, i toj priiskrenni priobščišja tichže, da smertiju uprazdnit imuščaho deržavu smerti, sirič diavola (Ale nakoľko sú deti účastné podľa tela a krvi, tak aj On podobným spôsobom stal sa účastným toho istého, aby smrťou zahladil toho, ktorý má vládu smrti, to jest diabla)“ (Žid 2, 14). Diabol je silný a strašný tým, že má silu smrti. Musíme si uvedomiť, že každý hriech je smrť. Úlohu Isusa Christa jasne vystihol svätý apoštol Ján, keď povedal: „Seho radi javisja Syn Božij, da razrušit dila diavola (Na to sa ukázal Syn Boží, aby skazil diela diablove)“ (1 Jn 3, 8). Podľa slov svätého Simeona Nového Teológa diela diablove sú: závisť, lož, klamstvo, nepriateľstvo, klebety, hnev, hrdosť, neľudskosť a každé iné zlo (Slovo X., 4, str. 80, vypusk 1.).

Blažený Teofilakt o tom píše takto: „Isus Christos sa stal človekom, ale oslobodeným od hriechu. On sám prišiel v podobe hriechu, t.j. v podobe tela, ktoré mohlo upadnúť do hriechu, ale sám nebol hriešny podľa tela. Adam zomrel, lebo zhrešil. Isus Christos však nezomrel spravodlivo, lebo nezhrešil. Do Spasiteľovej smrti právom vládla smrť nad ľudským rodom, ale pretože Spasiteľ bol bez hriechu, démon v ňom nemohol nájsť žiadnu príčinu, pre ktorú by si zaslúžil smrť. Keď bol Spasiteľ nespravodlivo usmrtený, zvíťazil nad tým, ktorý Ho usmrtil a takýmto

spôsobom oslobodil Adama od smrti. Pretože zomrel na Kríži, Kríž sa stal Jeho slávou (Enarratio in evang. Joan, cap. 3, 14, 15).

Svätý Atanáž Veľký vysvetľuje, prečo Spasiteľ musel zomrieť na Kríži. Uvádza tú skutočnosť, že nepriateľ ľudského rodu, ktorý padol z neba, blúdi vo vzduchu a vládne nad stvorením. Spasiteľ prišiel preto, aby zničil diabla, očistil vzduch a otvoril nám cestu do neba, ako o tom napísal svätý apoštol Pavol v liste k Židom: „Ktorý to vchod nám vysvätil ako cestu novú a živú cez oponu, to jest svoje telo,“ ale kvôli tomu musel zomrieť smrťou vo vzduchu, na Kríži. Tým očistil vzduch od každej zlej sily a tak nám otvoril cestu do neba (De incarnat., Verbi 25).

Takto tajomnou božskou silou Spasiteľovej smrti na Kríži bol zničený hriech ako dynamická sila diabla. Smrť Isusa Christa na Kríži mala spasiteľný účinok pre celé ľudské pokolenie.²⁶³

Svätý Cyril Jeruzalemský zdôvodňuje, prečo Isus Christos rozprestrel ruky na Kríži - aby objal celý svet. Jeho ľudské telo bolo pribité na Kríž a keď zomrelo, spoločne s telom zomreli aj hriechy a my sme vstali z mŕtvych v pravde (Catech. XIII, 28).

Kríž, na ktorom bol ukrižovaný Christos, zničil diablove dielo, preto je Kríž spasením našich duší a spasením celého sveta.²⁶⁴ Sv. Metod Patarský zdôrazňuje, že Christovým Krížom sa všetko stvorenie oblieklo do slobody (Homil. I., De cruce Domini).

Podľa vyjadrenia ostatných svätých otcov, Kríž je prostriedkom spasenia, symbolom a znakom spasenia. Cez Kríž bola odstránená každá nepravosť. Svätý Bazil Veľký píše, že Kríž odháňa každú démonsku silu (Contra gent., 1). Svätý Ján Zlatoústý tvrdí, že tajomstvo Kríža je veľké a nemôže byť vystihnuté ľudskou rečou. Spasiteľná sila Kríža je nám dostupná iba skrze vieru. Kríž, ktorý bol predtým symbolom odsúdenia, sa počnúc Christom stal znakom spasenia a symbolom nebeského Kráľovstva. Kríž odstránil nepriateľstvo medzi Bohom a človekom. Takýmto spôsobom Boh zavŕšil akt zmierenia, čím učinil zem nebom a zmiešal ľudí s anjelmi. Svätý Ján Zlatoústý ďalej uvádza slová evanjelistu Jána (3, 16), a tvrdí, že Kríž je symbolom Božej lásky, ktorú prostredníctvom svojho Syna Boh prejavil k nám ľuďom.

Spasiteľnú a víťaznú silu Christovho Kríža krátko, ale výstižne opisuje sv. Efrém Sýrsky, ktorý uvádza, že každý skutok a každé dielo Isusa Christa je naše spasenie. Kríž je však pochvalou nad pochvalami. A sviatok nad sviatkami je vtedy, keď veľkonočný Baránok je za nás ukrižovaný.

²⁶³ Ibidem, str. 467-468.

²⁶⁴ Ibidem, str. 473-474.

Ďalej sa svätý Efrém Sýrsky o Kríži vyjadruje takto: „Kríž je vzkriesením mŕtvych. Kríž je útechou biednych. Kríž je uzdou pre bohatých a radcom pre spravodlivých. Kríž je svetlom pre všetkých, ktorí sedia v tme. Kríž je chlebom pre hladných a oporou pre slabých“ (Slovo 40, str. 41).

Podľa svätého Jána Damaského Kríž je štítom a našou ochranou, znakom víťazstva nad diablom, spasením pre dušu a telo. Je drevom večného života (De fide, IV, 11).

Kríž podľa svätého Simeona Nového Teológa je obetným oltárom najstrašnejšej obete, lebo na Kríži zomrel Isus Christos za všetkých ľudí. Preto Kríž je symbolom nášho spasenia. Pre kresťanov je Kríž veľkoleposťou, oslavou a mocou, lebo naša moc pramení z moci ukrižovaného Isusa Christa (Slovo I., 3, 4, str. 19, 20, 21, 22).

A zase podľa vyjadrenia svätého Gregora Palamu je Kríž spasiteľné dielo, lebo v ňom sa naplnilo tajomstvo nášho spasenia (Homil. XI.).

To, že Isus Christos svojím utrpením zvíťazil nad hriechom, smrťou a diablom, je vyjadrené aj v modlitebnom vedomí Cirkvi. V bohoslužobnom texte čítame o tom, že Spasiteľ ide do Jeruzalema preto, aby silou svojho Božstva umŕtвил smrť: „Siloju Božestva umertviti smrt' (Silou Božstva umŕtвил smrt')“ (v nedeľu večer na „Hospodi vozvach“, stichira Pôstnej triody, 6. nedeľa pôstu). Tesne pred svojím utrpením Isus Christos vzkriesil mŕtveho Lazara, čím zničil kráľovstvo smrti, pekla a diabla. Keď bol Spasiteľ ukrižovaný na Kríži, zničil moc diabla: „Vozneslsja jesi na drevo voleju Isuse, i vse diavole zlodijanije sverhl jesi (Dobrovoľne si vystúpil na Kríž, Isuse, a všetku démonskú zlobu si zvrhol)“ (v piatok ráno, kánon čest. a životodarnému Krížu, pieseň 3., hl. 2., Oktoich). Na Golgote ukrižovaný Bezhriešny zničil hlavu diabla a zachránil všetkých ľudí: „Raspjat byv bezhrišne, na lobnim, sokrušil jesi hlavu lukavaho, i vsja čeloviki spasl jesi (Ukrižovaný si bol, Bezhriešny, na lebečnom mieste, zničil si hlavu démona a zachránil si všetkých ľudí)“ (Blahoslavenstvá na sv. liturgii).

To, čo sa stalo na Kríži, Cirkev veľmi jasne vyjadrila slovami: „Tvojim krestom Christe Spase, smerti deržava razrušisja, i diavolja prelest' uprazdnisja (Krížom Tvojím, Christe Spasiteľu, zničil si moc smrti a odstránil lešť démona)“ (stichira na „Hospodi vozvach“ v sobotu na veľkej večierni, stichira voskresna hl. 3., Oktoich).

Modlitebné vedomie pravoslávnej Cirkvi inšpirované Svätým Duchom vidí v utrpení a smrti Isusa Christa na Kríži silu nášho spasenia, samotný život.²⁶⁵ Na Kvetnú nedeľu v modlitbe na požehnanie bahniatok Cirkev vyznáva: „...da spaset mir krestom, i pohrebenijem, i voskresenijem svojim (...aby spasil svet Krížom, pochovaním a svojím Zmŕtvychvstaním)“ (pozri modlitba na posvätenie bahniatok). Na inom mieste: „Spaseniye sodilal jesi posredi zemli, na kresti prečistiji ruci tvoji prosterl jesi, sobiraja vsja jazyky zovuščija: Hospodi slava tebi (Spasenie si vykonal uprostred zeme, na Kríži si rozopäl najčistejšie svoje ruky, objímajúc všetky národy, ktoré k Tebe prevolávajú: Pane, sláva Tebe)“ (Veľký piatok, čas 6., tropár).

Drevo Kríža je analógiou dreva poznania dobra a zla. Isus Christos Krížom otvoril raj a vzal do neba lotra, ktorý spoznal Jeho Kráľovstvo.

Sú aj mnohé ďalšie texty, ktoré vyjadrujú vieru Cirkvi vo význam Spasiteľovej smrti na Kríži pre nás ľudí. Zvlášť sú to piesne nedeľné a tak isto aj tých sviatkov a dní, počas ktorých Cirkev oslavuje Kríž, a to na sviatok Pozdvihnutia čestného a životodarného Kríža a na „Krestopoklonnú“ nedeľu.

Cirkev tvrdí, že: „Krest chranitel' vseja vselennyja, krest krasota cerkve... krest virnych utverždenije, krest anhelov slava i demonov jazva (Kríž je ochrancom celého kozmu, Kríž je okrasou Cirkvi... Kríž je utvrdenie verných, Kríž je slávou anjelom a ranou démonom)“ (svitlen na utierni Pozdvihnutia Kríža).

Svätý apoštol Pavol celé učenie Evanjelia nazýva učením o Kríži, slovom o Kríži (1 Kor 1, 18). Svätý apoštol Pavol tvrdí, že Kríž je silou a symbolom spasenia. On je synonymom Božej sily, lebo Isus Christos je sila Božia (1 Kor 1, 24). Všetci, ktorí nasledujú Christa, podľa názoru svätého apoštola Pavla, sú spasení silou Christovho Kríža: „Slovo bo krestnoje pohibajuščym ubo jurodstvo jest', a spasajemym nam sila Božija jest' (Lebo slovo Kríža je tým, ktorí hynú bláznovstvom, ale nám, ktorí dosahujeme spasenie, je Božou silou)“ (1 Kor 1, 18).

Významné z tohto aspektu sú slová svätého apoštola Pavla, ktoré v súvislosti s vysvetlením významu Kríža adresoval Korintským kresťanom. Píše im: „Pohubl'u premudrost' premudrych, i razum razumnych otverhu (Zahladím múdrosť múdrych a rozum rozumných zavrhnem) (Iz 29, 14). Hdi premudryj; hdi knižnik; Hospodi sovoprosnik vika seho; ne obuji li Boh premudrost' mira seho; poneže bo v premudrosti Božijej ne razumi mir premudrostiju Boha, blahoizvolil Boh

²⁶⁵ Ibidem, str. 477.

bujstvom propovidi spasti virujušćich. Poneže i Judeje znamenija prosjat, i Jellini premudrosti išćut. My že propovidujem Christa raspjata. Judejem ubo soblazn, Jellinom že bezumije, samim že zvanny Judejem že i Jelinnom Christa, Božiju silu i Božiju premudrošć. Zane bujej Božije premudrije ćelovik jest', i nemošćnoje Božije kripćaje ćelovik jest' (Kde je múdry? Kde je ućený v Zákone? Kde dišputant tohto sveta? Ći Boh neobrátíl múdrosti tohto sveta na bláznovstvo? Lebo v múdrosti Božej svet skrze múdrošć nepoznal Boha, zaľúbilo sa Bohu skrze bláznovstvo kázne spasiť veriacich. Lebo i Židia žiadajú znamenija, i Gréci hľadajú múdrošć, ale my kážeme ukrižovaného Christa, Židom pohoršenie a Grékom bláznovstvo, ale tým istým povolaným Židom i Grékom Christa, Božiu moc a Božiu múdrošć. Lebo bláznové Božie je múdrejšie ako ľudia a slabé Božie je silnejšie ako ľudia)“ (1 Kor 1, 19-25).

Je nesporné, že Isus Christos na Kríži spasil ľudský rod, preto sa Kríž stal znamením Syna ćloveka (Mt 24, 30).

6. Spasiteľovo zostúpenie do pekiel a naše spasenie

V diele spasenia Isus Christos obsiahol celé ľudské bytie, celý ľudský rod počínajúc prvým a končiac posledným ćlovekom. Ved' Isus Christos je Spasiteľom celého ľudstva. On musel spasiť aj našich potomkov žijúcich od ćasov, kedy prišiel na svet. Z tohto aspektu bolo nevyhnutné, aby Isus Christos zostúpil do pekiel, kde sa nachádzali duše tých, ktorí zomreli do Jeho príchodu na tento svet. Christovo zostúpenie do pekiel bolo úplne prirodzené a Jeho kázeň v pekľe bola súčasťou Jeho spasiteľného diela.²⁶⁶

Tvrdenie o Spasiteľovom zostúpení do pekiel zakladá pravoslávna východná teológia na Božom Zjavení. Svätý apoštol Peter sa vyjadril takto: „Zane i Christos jedinoju o hrisich našich postrada, pravednik za nepravedniki, da privedet ny Bohovi, umeršćvlen ubo byv plotiju, oživ že duchom. O nemže i sušćym v temnici duchovom sošed propovida, protivľšymsja inohda, jehda ožidaše Božije dolhoterpinije, vo dni Noevy, dilajemu kovćehu, v nemže malo, sirić osm duš spasošasja ot vody (Lebo aj Christos raz trpel a zomrel za hriechy, spravodlivý za nespravodlivých, aby nás priviedol k Bohu, usmrtený telom, ale oživený Duchom, v ktorom aj odíduc kázal duchom v žalári, ktorí kedysi neposlúchali, keď raz vyćkávala Božia zhovievavosť za dní Noeho, keď sa

²⁶⁶ Ibidem, str. 510-511.

staval koráb, v ktorom bolo málo, to jest osem duší zachránených pred vodou)“ (1 Pt 3, 18-20). Doplňujúc túto zvesť svätý apoštol Peter napísal: „Na se bo i mertvym blahovistisja, da sud ubo prijimut po čeloviku plotiju, poživut že po Bozi Duchom (Lebo na to sa i mŕtvym kázalo Evanjelium, aby boli súdení podľa ľudí v tele a žili podľa Boha v Duchu)“ (1 Pt 4, 6).

Svojmu obľúbenému učeníkovi, svätému apoštolovi Jánovi, Isus Christos v Apokalypse zjavil: „I bych mertv, i se, živ jsem vo viki vikov, amiň. I imam kľuči ada i smerti (A bol som mŕtvy, ale hľa, som živý na veky vekov. Amen. A mám kľúče pekla i smrti)“ (Zj 1, 18).

Počas svojho života sa Isus Christos ukázal ako pravý človek. Jeho smrť ako smrť každého človeka spočívala v oddelení duše od tela. Toto oddelenie sa uskutočnilo s jediným rozdielom, a to takým, že hoci sa Christova duša oddelila od tela, zostala hypostázne spojená s Jeho Božstvom. Taktiež aj Jeho telo, oddelené od duše naďalej zostalo hypostázne spojené s Jeho Božstvom.

Božstvo neopustilo telo v hrobe a ani sa neoddelilo od duše v pekle. Modlitebné vedomie túto vieroučnú pravdu vyjadrilo veľmi jasne slovami: „Vo hrobi plotski, vo adi že s dušeju jako Boh, v raji s razbojnikom i na prestoli byl jesi Christe, so Otcem i Duchom vsja ispolňajaj neopisanyj (Telesne v hrobe, v pekle s dušou ako Boh, v raji s lotrom a na obetnom oltári si bol, Christe, s Otcem a Duchom všetko naplňujúc neopísateľne)“ (pozri Lit. sv. Jána Zlatoústeho). V Žalme zasa čítame: „Jako ne ostaviši dušu moju vo adi, niže dasi prepodobnomu tvojemu viditi istlinija (Lebo nezanecháš mojej duše v ríši smrti, ani nedáš svojmu svätému vidieť porušenie)“ (Ž 15, 10).²⁶⁷ Uvedené slová poukazujú na to, že Isus Christos zostúpil do pekiel svojou ľudskou dušou vtedy, keď Jeho telo ležalo mŕtve v hrobe.

Tradícia potvrdzuje učenie Písma. Svätý Irenej Lyonský²⁶⁸ píše: „Hospodin dodržal zákon mŕtvych, aby bol prvorodený z mŕtvych.“ Svätý Atanáž Veľký,²⁶⁹ ktorý veľmi horlivo vystupoval proti apolinarizmu, sa vyjadruje takto: „To, že Christos bol pravý Boh a pravý človek, sa ukázalo počas Jeho smrti. Telo Christovo zostalo v hrobe a duša zostúpila do pekiel.“ Svätý Ján Damaský²⁷⁰ sa tiež vyjadruje jasne a zreteľne: „Christova duša sa oddelila od najčistejšieho

²⁶⁷ Ibidem, str. 512.

²⁶⁸ Contra haeres. V, 31, 2.

²⁶⁹ Contra Apollinar., lib.I, 13; P.gr.t. 26, col. 1117 A.

²⁷⁰ De fide, III, P.gr.t. 94, col. 1097 AB.

tela, ale Božstvo sa nerozdvojilo na dve Hypostázy, lebo i duša i telo od samotného počiatku Vtelenia sú spojené s jedinou Hypostázou Loga. Hoci duša sa priestorovo oddelila od tela, skrze Loga zostala aj naďalej spojená s telom.“

Na tomto mieste vzniká otázka: Prečo Christos vstúpil do pekla? Odpoveď na túto zdanlivo problematickú otázku je jasná. Christos musel zvestovať Evanjelium aj tam. Zvestoval tam presne to isté učenie ako aj tu na zemi, lebo je iba jedno Evanjelium a jedno spasenie. Svätý apoštol Peter jasne píše, že Isus Christos „v temnici duchovom sošed propovida (zostúpil kázať duchom v žalári)“ (1 Pt 3, 19). V nasledujúcej kapitole svätý apoštol Peter uvádza, čo Christos kázal „duchom v žalári“: „Na se bo i mrtvym blahovistisja, da sud ubo prijimut po čeloviku plotiju, poživut že po Bozi Duchom (Lebo na to sa i mŕtvym kázalo Evanjelium, aby boli súdení podľa ľudí v tele a žili podľa Boha v Duchu)“ (1 Pt 4, 6).

Isus Christos kázal Evanjelium v pekle presne s takým istým cieľom ako na zemi, aby každý, kto v Neho uverí, nezahynul, ale mal večný život.

Podľa vyjadrenia Origena²⁷¹ Christos musel ísť dušiam bez tela zvestovať Evanjelium dušou a bez tela. Pritom Spasiteľova duša sa odlišovala od ostatných duší v pekle, lebo hypostázne bola spojená s Logom.

Samotný spôsob uskutočnenia je pre náš ľudský rozum nevysvetliteľný a nepochopiteľný. Veď Christos bol v pekle iba tri dni. Z nášho ľudského hľadiska je to veľmi krátky čas pre misijné pôsobenie.²⁷²

V tropári, v ktorom Cirkev ospevuje svätého Jána Krstiteľa, je vyjadrené: „Blahovistil jesi i suščim vo adi, Boha javľšahosja plotiju, vzemľuščaho hrich mira i podajuščaho nam veliju milosť (Zvestoval si aj tým, čo boli v pekle, Boha, ktorý sa zjavil v tele, prijal na seba hriech sveta a daroval nám veľké milosrdenstvo)“ (tropár sv. Jánovi Krstiteľovi).

Svätý apoštol Peter vysvetľuje, komu Christos kázal Evanjelium: „Protivľšymsja inohda, jehda ožidaše Božije dolhoterpinije, vo dni Noevy, dilajemu kovčehu, v nemže malo, sirič osm duš spašosja ot vody (Ktorí kedysi neposlúchali, keď raz vyčkávala Božia zhovievavosť za dní

²⁷¹ Contra Cels. II, 43; P.gr.t. 11, col. 865 A.

²⁷² Justin Popovič: cit. dielo, str 524.

Noeho, keď sa staval koráb, v ktorom bolo málo, to jest osem duší zachránených pred vodou“ (1 Pt 3, 20).

K tajomstvu kázne Evanjelia v pekle nás vo svojich dielach privádzajú aj ostatní otcovia a učitelia Cirkvi.²⁷³ U svätého Klementa Alexandrijského sa hovorí o tom, že Christos zostúpil do pekiel iba kvôli tomu, aby tam kázal Evanjelium. Podľa svätého Ireneja Lyonského Isus Christos v pekle zvestoval Evanjelium, zvest' o svojom príchode a prisľúbil odpustenie hriechov každému, kto v Neho uverí. Zbožštená duša zostupuje do pekiel, píše svätý Ján Damaský, aby tak ako všetkým, ktorí žili na zemi, sa zjavilo Slnko pravdy aj tým, ktorí sa nachádzali v pekle, aby aj tam, v mieste smrti zažiarilo svetlo. Svätý Ján Damaský uvádza aj to, že Isus Christos tým, že zostúpil do pekiel, zvíťazil nad smrťou a svojím svetlom definitívne zničil démona v samotnom jeho obydlí.

V jednej zo svojich besied na Veľký piatok Ján Zlatoústý píše, že Isus Christos vstúpil do pekiel a zničil brány pekelné, aby tento žalár nemohol byť už viac použitý. Týmto skutkom Isus Christos zároveň dokumentoval, že už je koniec vlády smrti.

Svätý Simeon Nový Teológ vysvetľuje, prečo musel Isus Christos vstúpiť do pekiel. Uvádza, že Boží Syn zomrel a trpel za celý ľudský rod, vrátane tých, čo žili na tomto svete pred Jeho príchodom, preto je pochopiteľné, že musel vstúpiť do pekiel, lebo všetci sa nachádzali pod zákonom smrti. Vyslobodenie k nim mohlo prísť iba skrze Christa, Božieho Syna, ktorý tak naplnil spasiteľné dielo.

Podľa svätého Gregora Palamu bola Spasiteľova obeť prinesená nielen za Jeho súčasníkov, t.j. za tých, ktorí žili v tom období, keď Christos konal misijnú činnosť, alebo iba za ich potomkov, ale za všetkých, aj za tých, ktorí žili do Jeho príchodu tu na tomto svete, a to je dôvod, prečo musel Isus Christos vstúpiť do pekiel, zvestovať tam Evanjelium, čím bolo naplnené spasiteľné dielo.

Svätý Gregor Nisský zase hovorí, že Isus Christos musel zostúpiť do pekiel, na miesto, kde prebýva démon, lebo musel zničiť jeho vládu a moc nad ním väznenými dušami od stvorenia sveta.

Môžeme citovať diela ďalších otcov Cirkvi. Všetci sa však zhodujú v tom, že Isus Christos s dušou zostúpil do pekiel vtedy, keď Jeho telo ležalo v hrobe. Všetci taktiež zhodne tvrdia, že zo

²⁷³ Vyjadrenia sv. otcov a učiteľov Cirkvi sú uvedené podľa dogmatiky Justina Popoviča, str. 519-524.

soteriologického aspektu bolo Christovo zostúpenie nevyhnutné, pretože inak by Jeho víťazstvo nad démonom bolo neúplné.

Bohoslužobné texty sú presýtené tvrdením, že Isus Christos dušou zostúpil do pekiel, aby oslobodil všetky duše, zničil moc smrti a zvíťazil nad démonom. Zvlášť sú z toho hľadiska cenné texty Pôstnej triody. Na Veľký piatok počas spasiteľných strastí na samohlasných stichirach po 11. evanjeliu čítame: „Velije čudo, jako Sozdatel' mira, v ruki bezzakonnych predajetsja, i na drevo vozvyšajetsja Čelovikoľubec, da jaže vo adi juzniki svobodit (Veľký zázrak, lebo Stvoriteľ sveta je predaný do nezákonných rúk a je ukrižovaný na Kríž, Ľudomilný, aby oslobodil aj zajatcov v pekle).“ Alebo na Slava: „Hospodi voschoďjašču ti na krest, strach i trepet napade na tvar, i zemli ubo vozbraňal jesi pohlotiti razpinajuščich ťa, adu povelival jesi ispustiti juzniki, na obnovlenije čelovikov (Keď si vystupoval na Kríž, Pane, bázeň a strach nadišli na ľudstvo a zemi si bránil pohltiť tých, ktorí Ťa ukrižovávali, peklu si prikázal oslobodiť zajatcov pre obnovu ľudí).“

V nedeľu na utierni Cirkev vyznáva: „Anhelskij sobor udivisja, zrja tebe v mertvyh vminišasja, smertnuju že, Spase kripost' razorivša, i s soboju Adama vozdvihša, i ot ada vsja svobodša (Anjelský zbor sa začudoval vidiac Ťa medzi mŕtvymi, kde si smrteľnú silu, Spasiteľu, rozdrvil a pozdvihol so sebou Adama a z pekla si všetkých oslobodil).“

Veľmi precízne je táto vieroučná pravda vyjadrená v nedeľnom tropári druhého hlasu: „Jehda snišel jesi ko smerti živote bezsmertnyj, tohda ad umertvil jesi blistanijem Božestva, jehda že i umeršija ot preispodnich voskresl jesi, vsja sily nebesnyja vzyvachu: žiznodavče Christe Bože naš, slava Tebi (Keď si zostúpil k smrti, Život nesmrteľný, vtedy si umŕtвил peklo svetlom Božstva, vtedy si mŕtvych z podsvetia vzkriesil, všetky nebeské sily prevolávajú: Darca života, Christe Bože náš, sláva Tebe).“

Taktiež aj v nedeľnom kondaku piateho hlasu Cirkev svedčí: „Ko adu Spase moj sošel jesi, i vrata adova sokrušivjy jako vsesilen, umeršich jako Sozdatel' sovoskresil jesi, i smert' žalo sokrušil jesi, i Adam ot kľatvy izbavlen byst', čelovikoľubče (Do pekla, Spasiteľu môj, si zostúpil a bránu pekelnú si zničil, lebo si najsilnejší. Mŕtvych si vzkriesil, lebo si Stvoriteľ a žalosť smrti si zničil. Adam bol zbavený od kliatby, lebo si ten, ktorý miluje človeka).“

Zostúpenie Isusa Christa do pekiel je zachytené aj vo východnej ikonografii, konkrétne v ikone o vyslobodení starozákonných spravodlivých z moci zla.

7. Zmŕtvychvstanie Isusa Christa a tajomstvo našej spásy

Zmŕtvychvstanie Isusa Christa je základnou pravdou kresťanstva. Je to fundament, na ktorom sa zakladajú všetky ostatné kresťanské pravdy. Tak ako sme hovorili, že utrpenie a smrť sú nevyhnutné pre spasenie ľudského rodu, to isté môžeme konštatovať aj o Jeho Zmŕtvychvstaní. Keď Isus Christos hovorí o tom, čo Ho očakáva a čo Ho neminie v Jeruzaleme, jasne a so všetkou presvedčivosťou hovorí nielen o svojom utrpení a smrti, ale aj o Zmŕtvychvstaní.²⁷⁴ V Evanjeliu podľa Matúša čítame: „Otolí načat Isus skazovati učeníkom svojim, jako podobajet jemu iti vo Jerusalem i mnoho postradati ot starec i archijerej i knižnik, i ubijenu byti, i v tretij deň vostati (Odvtedy začal Isus hlásať svojim učeníkom, že musí odísť do Jeruzalema a mnoho vytrpieť od starších a od najvyšších kňazov a od zákonníkov, a bude zabitý a na tretí deň vstane z mŕtvych)“ (Mt 16, 21).

Evanjelium nás vedie k tomu, že Isus Christos svojich učeníkov cieľavedome pripravuje na svoje utrpenie, smrť a Zmŕtvychvstanie: „Se, voschodim vo Jerusalem, i Syn čelovičeskij predan budet archijerejem i knižnikom. I osuďjat jeho na smrt', i predaťat jeho jazykom na poruhanije i bijenije i propjatje. 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 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 im Christos povedal: „Po voskreseniji že mojem varjaju vy v Galileji (Ale keď vstanem z mŕtvych, predídem vás do Galilei)“ (Mt 26, 32).

Zmŕtvychvstanie Isusa Christa bolo logickým výsledkom Jeho Bohoľudskej Osobnosti, lebo ako Bohočloveka Ho smrť nemohla zdržať vo svojom zajatí. Svätý apoštol Peter vo svojej kázni na Zostúpenie Svätého Ducha povedal: „Jehože Boh voskresi, razrišiv bolizni smertnyja, jakože ne bjaše moščno deržimu byti jemu ot neja (Ktorého Boh vzkriesil oprostiac bolesti smrti, ako aj nebolo možné, aby ňou bol držaný)“ (Sk 2, 24).

Zmŕtvychvstanie Isusa Christa je historickou skutočnosťou, o ktorú sa opiera celý kresťanský svet. V každej kresťanskej denominácii sa všetko odvíja od tejto reálnej historickej udalosti. Lebo všetky evanjeliové pravdy privádzajú k Zmŕtvychvstaniu Isusa Christa. Bez Zmŕtvychvstania Isusa Christa by kresťanstvo nemalo zmysel.²⁷⁵ Preto aj po Premenení na hore Tábor Christos

²⁷⁴ Dumitru Staniloae: cit. dielo, str. 107.

²⁷⁵ Ibidem, str. 109.

svojim trom učeníkom povedal: „Ni komuže povidite vidinija, dondeže Syn čelovičeskij iz mertvych voskresnet (Nepovedzte nikomu o tom videní, dokial' Syn človeka nevstane z mŕtvych)“ (Mt 17, 9).

Christos do svojho Zmŕtvychvstania učil o existencii večného života, ale svojím Zmŕtvychvstaním ukázal, že On je naozajstný večný život. Taktiež do svojho Zmŕtvychvstania hlásal, že každý, kto uverí v Neho, nezomrie, ale obsiahne večný život a svojím Zmŕtvychvstaním toto učenie potvrdil. Učenie Isusa Christa dostáva jasný zmysel len z aspektu Jeho Zmŕtvychvstania. Bez Zmŕtvychvstania by nemal zmysel ani apoštolát,²⁷⁶ lebo apoštol musel byť svedkom Christovho Zmŕtvychvstania. Učenci Isusa boli očitými svedkami Jeho Zmŕtvychvstania, a tak aj prvými svedkami tejto neobyčajnej udalosti. V knihe Skutky svätých apoštolov čítame, že sa im „zjavoval živý po svojom utrpení a mnohými dôkazmi ukazujúc sa im štyridsať dní a hovoril s nimi o Kráľovstve Božom“ (Sk 1, 3).

Apoštoli svedčia o tom, že Isus Christos sa zjavil po svojom Zmŕtvychvstaní Márii Magdaléne (Mk 16, 9), ženám prinášajúcim myro (Mt 28, 1, 5-9), Šimonovi Petrovi (Lk 24, 34), dvom učeníkom na ceste do Emauz (Lk 24, 13-31), všetkým apoštolom okrem Tomáša (Jn 20, 19-24), všetkým apoštolom aj Tomášovi (Jn 20, 26-29), apoštolom pri Tiberiadskom mori (Jn 21, 1-22), apoštolom v Galilei (Mt 28, 16-20), apoštolom v deň Nanebovstúpenia (Mk 16, 19).

Evanjelium svedčí o tom, že pravdivosť Christovho Zmŕtvychvstania bola veľmi kriticky preverená samotnými Jeho učeníkmi. Apoštoli nie ľahko uverili v Christovo Zmŕtvychvstanie a pravdivosť tejto udalosti preverili nemilosrdným kriticizmom. Učinili to nielen pre seba, ale pre celý ľudský rod, aby sme aj my uverili. Keď Mária Magdaléna oznámila apoštolom zvesť o Christovom Zmŕtvychvstaní, apoštoli sa k jej správe postavili kriticky. Evanjelista Marek opisuje túto udalosť takto: „Voskres že Isus zautra v pervuju subbotu, javisja prežde Mariji Magdalini, iz nejaže izhna sedm bisov. Ona že šedši vozvisti s nim byvšym, plačuščymsja i rydajuščim. I oni slyšavše, jako živ jest' i vidin byst' ot neja, ne jaša viri (A keď vstal z mŕtvych v nedeľu skoro ráno, ukázal sa najprv Márii Magdaléne, z ktorej vyhnal sedem démonov. Tá išla a zvestovala to tým, ktorí bývali s Ním, žalostiacim a plačúcim. Ale oni keď počuli, že žije a že Ho videla, neverili)“ (Mk 16, 9-11).

²⁷⁶ Ibidem, str. 108.

K tejto počiatkovej pochybnosti bola potom pridaná ďalšia, keď sa im Christos opäť zjavil: „Dvoma ot nich hrjaduščema javisja inim obrazom, iduščema na selo. I ta šedša vozvistista pročym. I ni tima viry jaša (Dvom z nich kráčajúcim cestou, idúcim na vidiek sa zjavil. Aj tí odišli a zvestovali to ostatným, ale ani tým neverili)“ (Mk 16, 12-13).

Aby Christos presvedčil učeníkov o svojom Zmŕtvychvstaní, zjavil sa im, ukázal im svoje rany na nohách a na rukách: „Sija že im hlahoľuščym, i sam Isus sta posredi ich i hlahola im: Mir vam. Ubojavšesja že i pristrašni byvše, mňachu duch viditi. I reče im: Što smuščeni jeste; i počto pomyšlenija vchoďjat v serdca vaša; vidite ruci moji i nozi moji, jako sam az jesm. Osjažite mja i vidite. Jako duch ploti i kosti ne imať, jakože mene vidite imušča. I sije rek, pokaza im ruci i nozi. Ješče že nevirujuščym im ot radosti i čud'jaščymjsja, reče im: Imate li što snidno zdi; oni že daša jemu ryby pečeni časť i ot pčel sot. I vzem pred nimi jade (A keď o tom hovorili, sám Isus sa postavil medzi nich a povedal im: Pokoj vám! Ale oni, celí naľakaní a ustrašení, domnievali sa, že vidia ducha. A On im povedal: Prečo ste ustrašení, a prečo vchádzajú také myšlienky do vášho srdca? Vidzte moje ruky i moje nohy, že som to ja sám, ten istý. Dotýkajte sa ma a vidzte, 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).

Isus Christos po Zmŕtvychvstaní nepotreboval jedlo pre svoje telo, ale učinil to preto, aby apoštoli uverili, že nie je prízrak, ale naozaj vstal z mŕtvych.

Vrcholom kritického prístupu a preverovania Christovho Zmŕtvychvstania bol prípad svätého apoštola Tomáša.²⁷⁷ Keď apoštoli videli zmŕtvychvstalého Christa a povedali Tomášovi: „Videli sme Pána“, on im skepticky odpovedal: „Ašče ne viždu 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 po ôsmich dňoch opäť zjavil svojim učeníkom a povedal Tomášovi: „Prinesi perst tvoj simo i vižd' 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 na moje ruky a daj svoju ruku a polož na môj bok a nebud' neveriaci, ale veriaci! Na čo Mu Tomáš odpovedal: Môj Pán a môj Boh)“ (Jn 20, 27-28).

²⁷⁷ Ibidem, str. 109.

Po takomto kritickom preverení pravdivosti Zmŕtvychvstania Isusa Christa sa apoštoli stali neochvejnými zvestovateľmi tejto reality. Na radosti zo Zmŕtvychvstania postavili svoju vieru a svoju misijnú kázeň. Ich hlavným cieľom bolo ukázať všetkým, ktorí pochybovali o Christovi, že práve On je Boh a náš Spasiteľ. Svojím Zmŕtvychvstaním Isus Christos potvrdil spasenie ľudského rodu, lebo zvíťazil nad smrťou, ktorá je dôsledkom hriechu. V Christovom Zmŕtvychvstaní dosiahla ľudská prirodzenosť svoje skutočné bytie, opätovný význam a zmysel. Isus Christos Zmŕtvychvstaním ukázal, čo je cieľom Jeho spasiteľného diela, že je to večný život v Kráľovstve nebeskom pre všetkých ľudí, ktorí v Neho uverili.

Na význam Christovho Zmŕtvychvstania ukazuje svätý apoštol Pavol, ktorý píše: „Ašče že Christos ne vosta, tšče ubo propovidanije naše, tšča že i vira naša (No ak Christos nevstal z mŕtvych, tak teda je márna i naša kázeň, a márna je i vaša viera)“ (1 Kor 15, 14). Podľa Pavlových slov všetko je potom zbytočné, všetko prepadlo, ak Christos nevstal z mŕtvych.

Všetko uvedené svedčí aj o tom, že Christovo Zmŕtvychvstanie bolo úplne prirodzené a zároveň nevyhnutné v diele spásy. Avšak apoštoli nemohli pochopiť význam Zmŕtvychvstania dovtedy, dokiaľ im to sám Christos neodhalil. V Evanjeliu je jasne povedané: „Tohda otverze im um razumiti pisanija i reče im, jako tako pisano jest, i tako podobaše postradati Christu i voskresnuti ot mertvych v tretij deň (Vtedy otvoril ich um, aby rozumeli písmam. A povedal im: Tak je napísané, a tak musel Christos trpieť a vstať z mŕtvych tretieho dňa)“ (Lk 24, 45-46) a na adresu apoštolov je povedané: „Vy že jeste sviditelije sim (A vy ste toho svedkami)“ (Lk 24, 48).

Svätý apoštol Pavol neochvejne hlása Zmŕtvychvstanie Isusa Christa a spoločne s ním aj ostatní apoštoli. Ich kázanie spočívalo v tom, že Isus Christos trpel, zomrel, ale vždy zdôrazňovali, že tretieho dňa vstal z mŕtvych.

Treba povedať, že niet takého človeka, ktorého by sa nedotkla pravda o Christovom Zmŕtvychvstaní. Každý človek ju však prijímal aj prijíma po svojom. Svätý apoštol Pavol píše: „My že propovidujem Christa raspjata, Judejem ubo soblazn, Jellinom že bezumije (My kážeme ukrižovaného Christa. Pre Židov pohoršenie a pre Grékov bláznovstvo).“ A zároveň vysvetľuje, prečo je to tak: „Judeje znamenija prosjat, i Jellini premudrosti iščut (Židia žiadajú znamenia a Gréci hľadajú múdrosť)“ (1 Kor 1, 22-23).

Nekonečný soteriologický význam Spasiteľovho Zmŕtvychvstania je vyjadrený aj v myšlienkach svätých otcov a učiteľov Cirkvi.²⁷⁸ O tejto skutočnosti sa môžeme presvedčiť na základe prehľadu ich učenia. Významné z tohto aspektu je učenie svätého Atanáza Veľkého, ktorý tvrdí, že Spasiteľ náš Isus Christos je ozajstný Život, lebo to dokázal svojím Zmŕtvychvstaním. Podľa svätého Atanáza Veľkého Isus Christos naozaj vstal z mŕtvych, lebo je to prirodzený výsledok Jeho Vtelenia.

Mnoho podnetného o Zmŕtvychvstaní Isusa Christa nájdeme aj v diele svätého Gregora Nisského. Podľa neho bolo hlavným cieľom Christovho príchodu na tento svet to, že previedol ľudskú prirodzenosť od smrti k životu, a to skrze svoju smrť a Zmŕtvychvstanie. Keď svätý Gregor Nisský hovorí o význame Zmŕtvychvstania, zdôrazňuje, že celý Zákon a Proroci sa držia na blahodati Christovho Zmŕtvychvstania.

Svätý Gregor Teológ hovorí aj o tom, prečo Isus Christos zomrel. Aby mohol vstať z mŕtvych.

Podľa svätého Jána Zlatoústeho Christovo Zmŕtvychvstanie je prirodzeným výsledkom Jeho bezhriešnosti, lebo ak by bol hriešny, nemohol by vstať z mŕtvych.

Blažený Teodorit poukazuje na to, že v Zmŕtvychvstaní Isusa Christa máme aj my záruku spasenia. Christos je prvý, kto zničil moc smrti a za Ním ako počiatkom musia nasledovať ďalší, t.j. celý ľudský rod. Pri tejto svojej úvahe blažený Teodorit uvádza slová svätého apoštola Pavla z 1. listu ku Korintským kresťanom, kde sa hovorí toto: „Nyni že Christos vosta ot mŕtvych, načatok umeršym bysť. Poneže bo čelovikom smerť bysť, i čelovikom voskresenije mŕtvych. Jakože bo o Adami vsi umirajut, takožde i o Christi vsi oživut (No ale Christos vstal z mŕtvych, prvotina tých, ktorí zosnuli. Lebo pretože skrze človeka smrť, skrze človeka i zmŕtvychvstanie mŕtvych. Lebo ako v Adamovi všetci zomierajú, tak i v Christovi všetci budú oživení)“ (1 Kor 15, 20-22). Keby sme ďalej uvádzali texty z diel iných otcov Cirkvi, zistili by sme, že všetci sa zhodujú v tom, že Logos sa vtelil, aby zbožštil človeka, ale tento cieľ nemohol dosiahnuť bez Zmŕtvychvstania.

Všetko v Cirkvi je vybudované na jednom fundamente, na Zmŕtvychvstaní Isusa Christa. Poslaním kresťanstva je to, aby radosť z Christovho Zmŕtvychvstania zvestovalo tomuto svetu. Lebo iba vtedy kresťanstvo splní svoje poslanie.

²⁷⁸Vyjadrenia sú uvedené podľa dogmatiky Justina Popoviča, str. 545-569.

V tomto znamení sa nesie aj bohoslužobný život pravoslávnej Cirkvi. Všetko, každý text nás privádza k Zmŕtvychvstaniu, k tomu, že Isus Christos je Cesta, Pravda a Život. Preto nie je nič zvláštne na tom, že všetky bohoslužobné texty prekypujú zvesťou o Zmŕtvychvstaní Isusa Christa a o večnom živote.

Za všetky texty zacitujeme jeden: „Christos vzkrese iz mŕtvych, smertiju smert' poprav i sušcim vo hrobich život darovav (Christos vstal z mŕtvych, smrťou smrť prekonal a tým, ktorí sú v hroboch, život daroval).“

8. Nanebovstúpenie Isusa Christa a naše spasenie

Svoj pozemský život náš Spasiteľ Isus Christos zavŕšil Vstúpením na nebo. Podľa svedectva Písma, Isus Christos vstúpil na nebo s ľudskou prirodzenosťou, ktorá bola s Logom hypostázne spojená. Svätý evanjelista Ján jasne píše: „I niktože vzyde na nebo, tokmo sšedyj s nebese Syn čelovičeskij, syj na nebesi (A nikto nevstúpil hore do neba, iba Ten, ktorý zostúpil z neba, Syn človeka, ktorý je v nebi)“ (Jn 3, 13).

Vstúpením na nebo bolo jasne ukázané, aký je Boží úmysel s človekom. Človek bol stvorený na to, aby žil večne v spojení so svojim Stvoriteľom. Boží Syn vyniesol ľudskú prirodzenosť do neba a sedí s ňou na pravici Otca. O tejto realite svätý apoštol Pavol svedčí takto: „I s nim vzkresi i sposadi na nebesnych vo Christi Isusi (A spolu ju vzkriesil a spolu posadil v podnebeských oblastiach v Christu Isusovi)“ (Ef 2, 6).

Vstúpením na nebo Isus Christos prirodzeným spôsobom ukončil svoj Bohoľudský život na zemi. Tak ako Jeho Zmŕtvychvstanie, aj Vstúpenie na nebo je tajomstvom, ktoré sa nedá vyjadriť ľudskou rečou.

Ako na túto udalosť reagovali samotní apoštolí? Divili sa tomu, ale zároveň aj radovali. Divili sa preto, že Spasiteľ vstúpil do neba s telom (Lk 24, 51; Sk 1, 10) a radovali sa z toho dôvodu, lebo im Christos prisľúbil poslať Svätého Ducha (Lk 24, 49-52).

Spomínaná udalosť je opísaná takto: „Izved že ich von do Vifaniji i vozdvih ruci svoji, i blahoslovi ich. I bysť jehda blahoslovľašče ich, otstupi ot nich i voznošašesja na nebo (Potom ich vyviedol von až k Betánii, zdvihol ruky a požehnal ich. A keď ich žehnal, vzdialil sa od nich a bol unášaný do neba)“ (Lk 24, 50-51). Podľa svedectva Písma na nebo vstúpil ten Isus Christos, ktorý vstal z mŕtvych.

Nikto nikdy tak vysoko nepozdvihol ľudskú prirodzenosť ako Isus Christos, ktorý večne žije v nebi.²⁷⁹ Ani anjeli nie sú tak vysoko postavení. Svätý apoštol Peter píše: „Iže jest' odesnuju Boha, vozšed na nebo, pokoršymsja jemu anhelom i vlastem i silam (Ktorý /Isus Christos/ odíduc do neba je po pravici Boha, keď Mu boli podriadení anjeli a mocnosti a moci)“ (1 Pt 3, 22).

Apoštol Pavol hovorí, že nikto nie je tak vyvýšený ako Isus Christos: „Timže i Boh jeho prevoznese i darova jemu imja, ježe pače vsjakaho imene, da o imeni Isusovi vsjako kolino poklonitsja nebesnych i zemnych i preispodnich (Preto aj Boh Jeho povýšil nado všetko a dal Mu z ľúbosti meno, ktoré je nad každé meno, aby sa v mene Isusa sklonilo každé koleno bytostí ponebeských a pozemských i podzemských)“ (Filip 2, 9-10).

Isus Christos sedí po pravici Otca. Avšak „pravú stranu Boha Otca“ nemáme chápať v priestorovom zmysle. Veď ako môže mať Neohraničený pravú stranu, ktorá je ohraničená priestorom. Pravú a ľavú stranu má iba to, čo je ohraničené. Boh je neohraničený, preto pod „pravou stranou“ máme chápať Božiu slávu, na ktorej sa zúčastňuje ľudská prirodzenosť hypostázne spojená s Logom.²⁸⁰ Táto vieroučná pravda je vyjadrená aj vo vierovyznaní, ktoré kandidát na biskupa vyznáva počas chirotonie: „Po Zmŕtvychvstaní vstúpil na nebo a sedí po pravici Otca; vyznávam po pravej strane Otca nie v zmysle miesta alebo ohraničenia, ale mám na mysli, že pravá strana Boha znamená bezpočiatočnú a predvečnú slávu... Svätá Trojica sa však nerozrástla, to sa nestalo! Trojica zostala aj naďalej Trojicou. Po Vtelení telo s Logom sa už od Neho neoddelilo, ale zostalo s Ním naveky, lebo s Ním príde opäť, aby súdil živých i mŕtvych, spravodlivých i hriešnych“ (viď chirotonija na archijereja).

Vstúpením na nebo sa naplnilo spasiteľné dielo, lebo Isus Christos by nemohol svojim učeníkom poslať Svätého Ducha, a tak realizovať všetko potrebné pre našu spásu. Christos priamo hovoril svojim učeníkom: „No az istinu vam hlahoľu: une jest' vam, da az idu. Ašče bo ne idu az, Utišitel' ne prijidet k vam. Ašče li že idu, posľu jeho k vam (No ja vám hovorím pravdu, že vám je to užitočné, aby som odišiel. Lebo ak neodídem, Utešitel' nepríde k vám, ale ak odídem, pošlem Ho k vám)“ (Jn 16, 7). Toto prisľúbenie Isus Christos naplnil v deň Päťdesiatnice, kedy na svätých apoštolov zostúpil Svätý Duch. Do našich dejín vstupuje Cirkev, ktorá je neustála Päťdesiatnica a vďaka tomu každého, kto uverí v Christa a dá sa pokrstiť, vedie do Kráľovstva nebeského.

²⁷⁹ Dumitru Staniloae: cit. dielo, str. 124-125.

²⁸⁰ Ibidem, str. 126-127.

Hoci sa Spasiteľ vzdialil od svojich učeníkov, zostal s nimi naveky ako Hlava Cirkvi (Ef 5, 23), v Eucharistii.

Sviatok „Voznesenija“ má pre nás hlboký soteriologický význam, lebo je ním ukončené spasiteľné dielo Isusa Christa. Christos všetko vykonal podľa Otcovej vôle, vstúpil na nebo v sláve a nás vzkriesil so sebou a posadil na nebo skrze svoje sväté telo.

Význam sviatku „Voznesenija“ je veľký, lebo tým sa pre nás ukončilo dlhotrvajúce nepriateľstvo s Bohom. Bola ukončená vláda démona, odstránená smrť a nastalo zmierenie ľudského rodu s Bohom.²⁸¹

Cirkev zakotvila vieroučnú pravdu o Nanebovstúpení Isusa Christa aj v Niceocarihradskom symbole viery. „I vozsedšaho na nebesa i sid'ašča odesnuju Otca (I vstúpiac na nebo, sedí po pravici Otca)“ (pozri Symbol viery).

Zmysel udalosti „Voznesenija“ je vyjadrený v bohoslužobných textoch samotného sviatku (pozri Zborník: „Voznesenije Hospoda našeho Isusa Christa“).

Názov: Pravoslávne dogmatické bohoslovie I.

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

Korektúra: autor. Náklad: 1000 výtlačkov. Rozsah diela: 222 strán.

AH = 16,196, VH = 28 Vydanie prvé.

Vydavateľ: Pravoslávna bohoslovecká fakulta UPJŠ v Košiciach.

Technická úprava: Marián Nadzam.

Grafická úprava: PaedDr. Peter Begeni.

Tlač: TOP s.r.o. tlačiareň KA a BA, Prešov, kpt. Nálepku 5.

Knihárske spracovanie: Kníhviazačstvo ERPC, Masarykova 15, Prešov.

ISBN 80-7097-314-5

²⁸¹ Ibidem, str. 128.