

DE DEO UNO ET TRINO

Úvod

Každý z nás sa už s dogmatickou teológiou a traktátom *De DEO UNO ET TRINO* stretol, aj keď možno nie v jej vedeckej a akademickej forme, ak bol čo len raz na svätej omši. Vlastne oveľa skôr, ako sme si mohli svätú omšu uvedomiť a to pri našom krste. Lebo pod pojmom dogmatická teológia rozumieme *zhrnutie právd viery* v rôznych podobách, najčastejšie slovných - textových¹, predovšetkým pre liturgickú a praktickú potrebu. Toto zhrnutie nemusí predstavovať celý rozsah viery, ale veľmi často je len jedna konkrétna oblasť. Zoberme si napríklad *Apoštolské vyznanie viery*.² To je zhrnutie viery v krátkych a presných formuláciách. Vzišli ako praktická potreba. Nepridávajú ani neuberajú nič z učenia odovzdaného Písmom a Tradíciou. Majú v sebe určitú strohosť a vecnosť, až prísnosť, akoby sa z nich vytratila krása biblických obrazov, podobenstiev a pestrosti slov. Vyznania viery vo vlastnom zmysle nie sú modlitbou alebo chválospevom, ale sú konštatovaním. Tieto strohé konštatovania však v sebe skrývajú čosi monumentálne - a to tajomstvo Boha. V týchto krátkych a často až úsečných vyjadreniach hovoríme o Bohu, o jeho vlastnostiach, o jeho činnosti. Ale odvažujeme sa k tomu len preto, že On prehovoril ako prvý. To je to fascinujúce na tom, čím sa zaoberá dogmatická teológia - skrýva v sebe Písmo a Tradíciu žité v Cirkvi, hovorí o predmete viery, ktorý môže byť len vierou pochopený.

Dogmatická teológia nie je disciplínou, ktorá sa zaoberá len minulosťou, tým, čo bolo. Nie je ani tradicionalizmom a ak sa ním stane, hynie, lebo v sebe udusila život.

Dogmatická teológia sa teda zaoberá **zhrnutiami právd viery**, ktoré sú **autorizované cirkvou v súlade s Písmom a Tradíciou**.

I. Zhrnutie právd viery.

Zhrnutie právd viery do krátkej výpovede je typickým prvkom, s ktorým sa stretávame na biblickej i mimobiblickej rovine. Napríklad výpoveď: Pán vstal z mŕtvych a zjavil sa Šimonovi je prvým sformulovaným vyznaním viery v Ježišovo zmŕtvychvstanie. Neskôr napríklad rozhodnutie apoštolov: Nech sa zdržiavajú zaduseného a krvi patrí tiež k formuláciám určujúcim disciplínu viery v prvej cirkvi. Od prvopočiatku Cirkvi k takýmto zhrnutiam, formuláciám viery, okrem Vyznania viery, patrili aj otázky pri krste³. Tu navyše vidíme dôležitý rozmer týchto zhrnutí: Hovoria o tom, kedy ešte človek patrí k spoločenstvu veriacich. V dejinách Cirkvi bol používaný aj tento spôsob, totiž určenie náukovej hranice. Kto túto hranicu prekročil, alebo ju nerešpektoval, pre toho bolo určené striktné: ... nech je vylúčený.⁴

Zhrnutie právd viery môže mať rozličné formy a podoby. Od liturgických formulácií, cez patristické a koncilové dokumenty až po učenie pápežov ako strážcov viery. Zaiste nie všetky tieto dokumenty majú rovnakú váhu.

II. Autorizované Cirkvou.

Toto zhrnutie právd viery sa dialo na určitej pôde a tou bola Cirkev. Aj keď konkrétne formulácie mohli pochádzať od jedného autora, vždy museli prejsť procesom akceptovania, čiže autorizácie. To sa dialo formou, ktorú nazývame učiteľský úrad Cirkvi.⁵ Ak niektorý z teológov, spisovateľov či kazateľov porušil v niektorom bode učenie Cirkvi, nasledovalo napomenutie alebo až vylúčenie z Cirkvi.

III. V súlade s Písmom a Tradíciou.

Sväté Písmo ako najdôležitejší zdroj poznania o tom, čo Boh zjavil, vždy bude normou pri konštrukcii vieroučných výpovedí. To však neznamená, že pri vyjadrení obsahu našej viery nemôžu byť použité slová a výrazy, ktoré sa vo Svätom Písme nenachádzajú.

1 To ale nie je jediná forma ako zhrnúť pravdy viery. Ďalšími formami, tak vlastnými napríklad východným cirkvám, sú ikony - aj ony sú zhrnutím právd viery, prinajmenšom v niektorej čiastkovej oblasti a to výtvarnou formou.

2 Ďalšou formou sú napríklad otázky pri krste:

Veríš v Boha, Otca všemohúceho, Stvoriteľa neba i zeme

Veríš v Ježiša Krista, ...

Veríš v Ducha svätého, ...

Toto zhrnutie právd viery bolo autorizované cirkvou

3 (k najstarším patria napríklad D 10)

4 výraz - *anathema sit* - s ktorým sa stretávame pri mnohých, predovšetkým koncilových dokumentoch, určuje práve toto

5 Hovoríme o dvoch spôsoboch vykonávania učiteľského úradu Cirkvi:

RIADNY - učenie biskupov v ohlasovaní viery.

MIMORIADNY - učenie koncilov, synod.

O Bohu jedinom

1. Osoba Ježiša Krista ako základ ohlasovania

Prvou a zásadnou témou prvokresťanského, ale aj dnešného spoločenstva veriacich, bola a má byť osoba Ježiša Krista. On, Boh a človek zároveň. Jeho život a skutky, jeho smrť a zmŕtvychvstanie. Cez Ježiša Krista ale vstupujeme aj do tajomstva Otca a Ducha. K náuke o jedinom Bohu prichádzame cez osobu Ježiša Krista. On nie je len novozákonným rozšírením viery v jediného Boha tak ako ona bola známa v starom zákone. Ježiš prichádza a hovorí o Otcovi. Svojom a našom. Prináša tým známe poznanie, ktoré ale podstatne prehĺbuje. Poznanie a viera v jediného Boha v posolstve Ježiša Krista nadobúdajú nový rozmer. Naplňajú sa starozákonné predobrazy a predpovede. Ježiš nám zjavuje milujúcu tvár Boha. Jediného a jedinečného Boha, o ktorom už vydávali svedectvo aj starozákonní patriarchovia a proroci, ale o ktorom najlepšie svedčí Syn. Náuka o jedinom Bohu si preto nevystačí iba so starým zákonom, hoci by sa to na prvý pohľad aj zdalo ako postačujúce.

2. Praktické vyznanie viery spojené s obrátením

Náuka o jedinom a súčasne aj o trojjedinom Bohu bola v prvokresťanských časoch bytostnou a základnou náukou, ktorá bola spojená so zmenou života a ktorá bola vyjadrená predovšetkým krstom. Prvé vyznania viery boli na prvom mieste vyznaniami liturgickými.

Zachovali sa nám napríklad takéto vierovyznania:

/Credo/in patrem dominatore universi,
et in Iesum Christum salvatorem nostrum,
et in Sanctum Spiritum Paraclitum
et in sanctam Ecclesiam,
et in remissionem peccatorum.⁶
/Verím/ v Otca, ktorý panuje nad všetkým,
a v Ježiša Krista, nášho Spasiteľa,
a v Svätého Ducha Tešiteľa
a v svätú Cirkev
a v odpustenie hriechov.

Boli to vyznania ľudí, ktorí prijali Krista za Spasiteľa a v jednoduchých formuláciách to v spoločenstve veriacich potvrdzovali.

△ Možnosť prirodzeného poznania Boha vo svetle nadprirodzeného zjavenia:

Existenciu Boha možno poznať zo stvorených vecí svetlom prirodzeného rozumu

Prvý vat. koncil definoval:

Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et Dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse, anathema sit. D 1806

Ak by niekto tvrdil, že jedného a pravého Boha, Stvoriteľa a nášho Pána, nemožno s istotou poznať zo stvorených vecí prirodzeným svetlom ľudského rozumu, nech je vylúčený.

Definícia Prvého vat. koncilu zdôrazňuje tieto momenty:

- a/ predmetom nášho poznania je jeden a pravý Boh, náš Stvoriteľ a Pán, teda mimosvetový, osobný Boh;
- b/ osobným poznávacím princípom je prirodzený rozum; v stave takej prirodzenosti, ktorá upadla do hriechu;
- c/ prostriedkom poznania sú stvorené veci;
- d/ čo do spôsobu a druhu poznania je to poznanie isté;
- e/ Poznanie tohto druhu je možné, no nie je to jediná cesta k poznaniu Boha

Písmo svedčí, že Boha možno poznať:

a/ skrze prírodu

"Hlúpi boli totiž všetci ľudia od rodu, ktorým chybovala znalosť Boha; ktorí z viditeľných dobier nevládali poznať toho, ktorý je, a čo nepoznali tvorcu pri pohľade na diela." Múdr 13,1

"Je im predsa celkom zjavné, čo by mali o Bohu vedieť, lebo sám Boh im to zjavil. Jeho neviditeľná bytnosť dá sa totiž od stvorenia sveta vybadať a spoznať zo stvorených vecí, aj jeho večná moc a božskosť, takže sa nikto nemôže vyhovárať." Rim 1, 19 - 20

Obidva výroky svedčia o poznaní Boha, ktoré je prirodzené, isté, sprostredkované a ľahko dosiahnuteľné.

b/ skrze svedomie

6 DS 1. Tento text sa nachádza v etiópskom podaní tzv. *Apoštolského listu*, ktorý bol napísaný okolo roku 160-70 v Malej Ázii.

"A keď pohanovia, ktorí nemajú zákon, od prírody robia čo zákon požaduje, hoci taký zákon nemajú, sami sebe sú zákonom. Týmto ukazujú, že majú požiadavky zákona vpísané vo svojich srdciach,..." Rim 2, 14 - 15

Pohanovia poznajú z prírody podstatnú časť predpisov Starého zákona, teda bez nadprirodzeného zjavenia. Zákonom je im srdce, ktorého záväznosť poukazuje na najvyššieho Zákonodarcu.

c/ skrze dejiny

Sk 14; 14 - 16; 17, 26 - 9: Pavol v rečiach v Lystre a na areopágu v Aténach poukazoval na to že Boh sa dosvedčil aj pohanickým národom vo svojich dobrodeniach, preto ho možno ľahko nájsť, lebo je blízko každého z nás, "lebo v ňom žijeme; hýbeme sa a sme."

Pod vplyvom Svätého písma Otcovia veľmi zdôrazňujú možnosť a ľahkosť prirodzeného poznania Boha. Por. Tertulian, Apol. 17: "Ó svedectvo duše, ktorá je od prirodzenosti kresťanskou." /*0 testimonium animae naturaliter christianae*/.

△ Bludy ohľadom prirodzeného poznania Boha

1. Tradicionalizmus

Tradicionalizmus je reakciou proti osvieteniskému racionalizmu. Tvrdí, že Boh človekovi v prazjavení spolu s rečou zdelil množstvo náboženských a mravných základných právd, ktoré sa ďalej prenášajú na ľudí skrze tradíciu. Všeobecný základ alebo všeobecný zmysel uchováva neomylné prapôvodný obsah zjavenia. Jednotlivec ho prijíma skrze ústne poučenie. Rozum nie je schopný sám od seba nadobudnúť poznanie existencie Boha /Skepticizmus/.

2. Ateizmus

Systémy agnosticizmu, skepticizmu a kriticismu popierajú poznateľnosť a dokázateľnosť existencie Boha. Pripúšťajú, že iba vierou sa možno spojiť s osobným Bohom. Zaujímajú stanovisko: *Ignoramus et ignorabimus* - nevieme a nebudeme vedieť /skeptický ateizmus/.

Negatívny ateizmus tvrdí, že existenciu Boha nemožno poznať. Pozitívny ateizmus /materializmus, panteizmus/ priamo popiera existenciu nadsvetovej osobnej božej podstaty. Zavrhol ho Prvý vat. koncil.

△ Existencia Boha ako predmet viery:

Boh je len jeden

Prvý vatikánsky koncil učí:

"*Sancta catholica apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur, unum esse Deum...*" D 1782

Svätá katolícka, apoštolská a rímska Cirkev verí a vyznáva, že je jeden Boh.

Popretie existencie Boha koncil vyhlasuje za herézu:

"*Si quis unum verum Deum visibillum et invisibillum creatorem et Dominum negaverit: anathema sit.*" D 1801

Ak by niekto popieral jedného a pravého Boha, Stvoriteľa a Pána viditeľného a neviditeľného sveta, nech je vylúčený.

Podľa Hebr. 11, 6 je viera v existenciu Boha neodmysliteľnou podmienkou spásy: "*Bez viery sa nemožno páčiť Bohu; kto chce pristúpiť k Bohu, musí veriť, že existuje a pre tých, ktorí ho hľadajú, je odmenou.*"

Spásonosnú silu má iba nadprirodzená zjavená viera. Nadprirodzené zjavenie existencie Boha posilňuje prirodzené poznanie a spôsobuje, že božiu bytosť môžu poznať všetci ľahko, s pevnou istotou a bez primiešania omylu /*ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore*/.

△ Prirodzené poznanie božej podstaty na tomto svete

Poznanie existencie nejakej veci nie je možné bez nejakého poznania niektorej jej vlastnosti. Tak je to aj s prirodzeným poznaním existencie Boha. Stále je viazané na nejaké poznanie božej podstaty. Každý jednotlivý dôkaz o Bohu odhaľuje nejakú dokonalosť božej podstaty. Prirodzeným spôsobom získané poznanie Boha sa nadprirodzeným zjavením prehĺbi a rozšíri.

Naše tuzemské prirodzené poznanie Boha nie je bezprostredné, intuitívne, ale **sprostredkované** a abstraktné, pretože sa sprostredkúva poznávaním stvorených vecí.

Poriadok poznania musí zodpovedať poriadku bytia. Boh ako prvé bytie musí byť aj prvým predmetom poznania: *Primum esse ontologicum debet esse etiam primum logicum*.

Ontologizmus nie je zlúčiteľný s náukou všeobecného koncilu vo Vienne, podľa ktorej duša potrebuje svetlo slávy, aby mohla poznávať Boha bezprostredne.

Sväté písmo na jednej strane tvrdí, že prirodzené poznanie Boha je sprostredkované skrze stvorené veci Mud 13,1: pozorovaním diel; Rim 1,20: skrze to, čo je stvorené; na druhej strane učí, že na zemi žiaden človek nie je schopný Boha vidieť bezprostredne, že videnie Boha je vyhradené budúcu svetu.

Por. 1 Tim 6,16: "*Býva v neprístupnom svetle; žiaden človek ho ani nevidel, ani vidieť nemôže.*"

1 Kor 13,12: "Teraz vidíme len nejasne. akoby v zrkadle, no potom z tváre do tváre."

Naše tuzemské poznanie Boha nie je vlastné poznanie /*cognitio propria*/, ale iba **analogické** poznanie /*cognitio analogica*/.

Vlastné poznanie, ale priame poznanie, spočíva v tom, že poznávajúci predmet sa mi v mojom poznaní predstavuje v jeho vlastnej podobe /*per speciem propriam*/.

Analogické poznanie spočíva v tom, že poznávajúci predmet sa mi v takomto poznávaní dáva spoznať skrze cudziu podobu /*per speciem alienam*/.

Tuzemské poznávanie Boha používa pojmy stvorených vecí a prenáša ich na Boha, a to preto, lebo medzi stvorením a Bohom je istá podobnosť a zameranie, ako medzi účinkom a účinnou príčinou, a tiež aj vzorovou príčinou /*causa exemplaris*/ . Medzi stvorením a Stvoriteľom je istá podobnosť a istý vzťah, ale v skutočnosti je väčšia nepodobnosť, ako podobnosť /konečný - nekonečný/. Tento zjav nazývame "*analogia entis*" a je základom prirodzeného poznania Boha. "Lebo z veľkosti a krásy stvorenia úsudkom sa poznáva ich Stvoriteľ /Mud 13,5/"

Naše tuzemské poznanie Boha, podľa učenia Pseudo-Dionýza Areopagitu, sa uskutočňuje trojakou cestou:

a/ cesta súhlasu /via affirmationis/

Cesta súhlasu, tvrdenia /*thesis*/, vychádza z úsudku, že Boh je príčinou všetkých vecí a že ako účinná príčina má v sebe všetky dokonalosti, ktoré majú Ním zapríčinené účinky. Z toho vyplýva, že Boh, Pôvodca všetkých stvorených vecí, má každú opravdivú dokonalosť, ktorá sa nachádza v stvorení. Tieto, len dokonalosti, výslovne pripisujeme, tvrdíme, privlastňujeme Bohu. Zmiešané vlastnosti, ktoré vo svojich pojmach obsahujú niečo dočasného, pripisujeme Bohu len v prenesenom slova zmysle metaforicky alebo antropomorfisticky/

b/ cesta popierania /via negationis/

Cesta popierania /*via negationis*/ popiera v Bohu akúkoľvek nedokonalosť, ktorá sa nachádza v stvorených veciach, ba ešte aj dokonalosť, ktorá sa u stvorených vecí nachádza v obmedzenej miere, čo je dôsledkom konečnosti stvorenia. V popretí nejakej dokonalosti sa vecne nachádza nejaké potvrdenie alebo aj stupňovanie /napr. nekonečný = bez konca/. Takýmto spôsobom reči nechcú tieto dokonalosti uprieť Bohu, ale zvýrazniť, že Boh ich vlastní nie v tej istej miere, ako stvorenia, ale v nekonečne vyššej miere.

c/ cesta stupňovania /via eminentiae/

Cesta stupňovania /*via eminentiae*/ stupňuje dokonalosti stvorených vecí, ktoré prenáša na Boha až do nekonečna.

Tieto tri cesty poznania sa navzájom dopĺňujú. K obhájeniu nejakej stvorenej dokonalosti je potrebné, aby pristúpila cesta stupňovania a ku obidvom cestám popierania akejkoľvek nedokonalosti.

△ Nedokonalosť tuzemského poznania Boha

Božie bytosť pre človeka je nepochopiteľná

Naše tuzemské poznanie Boha sa skladá z mnohých neadekvátnych pojmov, kvôli čomu je nutne nedokonalé. Štvrtý lateránsky koncil /1215/ a Prvý vat. /1869 - 1870/ nazývajú Boha "*incomprehensibilis*" /nepochopiteľný/. Lateránsky koncil aj "*ineffabilis*" /nevysloviteľný/.

"Aké nepochopiteľné sú jeho sudy a nevyspytateľné jeho cesty /Rim 11,33/"

Sv. Augustín hovorí: "*Pravdivejšie je naše myslenie o Bohu, než naša reč o ňom a pravdivejšia je jeho bytosť, než naše myslenie o ňom* - Verius enim cogitatur Deus quam dicitur et verius est quam cogitatur; /De Trin. VII 4,7/."

Vyčerpávajúce /komprehenzívne/ poznanie Boha vlastní len Boh, pretože nekonečné bytie môže pochopiť len nekonečný rozum. Vid' S.th. I 12,7: Boh, ktorý je nekonečný, je poznávaný do nekonečna. Žiaden stvorený rozum nemôže Boha poznať nekonečným spôsobom.

Hoci naše tuzemské poznanie Boha je nedokonalé, ale je pravdivé, pretože všetky vlastnosti, ktoré mu pripisujeme, v skutočnosti ich aj má, aj keď sme si vedomí, že charakter nášho poznávania Boha a vyjadrovanie sa o ňom je analogický

△ Skutočnosť bezprostredného videnia Boha

Blažení v nebi vlastnia bezprostredné, intuitívne poznanie božej bytosti

Pápež Benedikt. XII. definoval v dogmatickej konštitúcii "*Benedictus Deus*" /1336/ takto:

"*Vident /sc. animae sanctorum/ divinam assentiam visione intuitive et etiam faciali, nulla mediante creatura in ratione obiecti visi se habente, sed divina essentia immediate se nude, clare et aperte eis ostendente* - vidia /duše svätých/ božiu bytosť intuitívne /priamo/ a z tváre do tváre, pričom je vylúčený akýkoľvek stvorený prostriedok, pomocou ktorého by sa Boh ukazoval, takže božia bytosť sa ukazuje obnažene, jasne a voľne."

Zjednocujúci florentský koncil /1439 - 1445/ vyjadril predmet budúceho /v nebi/ poznania Boha nasledujúcim

spôsobom: "*intueri /sc. animas sanctorum/ clare ipsum Deum trinum et unum, sicuti est* - jasne vidia Boha trojosobného a jediného, takého, aký je."

Najdôležitejšie miesto zo Svätého písma je 1 Kor 13,12, kde apoštol jasne rozoznáva poznanie Boha v terajšom stave, ktoré je akoby v hádanke, zrkadle a čiastočné, od bezprostredného a jasného poznania Boha v budúcnosti /v nebi/:

"Teraz vidíme len nejasne, akoby v zrkadle, no potom z tváre do tváre. Teraz poznávam iba čiastočne, ale potom budem poznať tak, ako som aj ja poznaný /1 Kor 13,12/."

Ján opisuje budúci stav, na ktorý sa pripravuje už tu na zemi božím detinstvom, týmito slovami:

"Budeme mu podobní, lebo ho budeme vidieť takého, aký je." 1 Jn 3,2

Ján Chryzostomus porovnáva videnie Boha v budúcnosti s okamihom na hore Tábor a hovorí:

"Ako sa bude hovoriť, ak skutočnosť sa zjaví sama, keď sa otvorí palác a bude dovolené vidieť samého kráľa. Lež nie v hádanke; už nie v zrkadle, ale z tváre do tváre. Lež nie vierou, ale nazeraním /Ad Theodorum lapsus I 11/."

△ Predmet bezprostredného videnia Boha:

Nekonečná Božia bytosť vo svojej trojosobnej plnosti života

a/ Prvotným predmetom bezprostredného videnia Boha je nekonečná božia bytosť vo svojej trojosobnej plnosti života /*ipse Deus trinus et unus, sicuti est*/

b/ Druhotným predmetom budú veci mimo Boha, ktoré sa budú vidieť spolu s nazeraním na Boha, ako na ich príčinu.

△ Nadprirodzenosť bezprostredného videnia Boha:

Bezprostredné videnie Boha presahuje prirodzené poznávajúce schopnosti ľudskej duše; je teda nadprirodzené.

Koncil vo Vienne zavrhol bludné učenie begardov a beginov, podľa ktorých: *quod anima non indiget lumine gloriae ipsam elevente ad Deum veidendum et eo beate frueandum* - duša nepotrebuje svetlo slávy, ktoré by ju povýšilo, aby videla Boha a v ňom sa blažene tešila a ním oplývala.

Sväté písmo učí, že pre prirodzený rozum je nedosiahnuteľné poznanie božej bytosti.

"Prebýva v neprístupnom svetle; jeho nik z ľudí nevidel, ani vidieť nemôže /1 Tim 6,16/."

Na základe vlastnej prirodzenosti božiu bytosť môže vidieť iba sám Boh a jednotlivé božské osoby.

"Boha nikto nikdy nevidel. Jednorodený Boh, ktorý je v lone Otca, ten o ňom priniesol zvesti" /Jn 1,18/."

△ Nutnosť svetla slávy k bezprostrednému videniu Boha:

Aby Boha sa mohlo skutočne vidieť, duša potrebuje k tomu svetlo slávy.

Svetlo slávy pre tento druh poznania v oslávenom stave je tak potrebný, ako svetlo rozumu pre poznanie v prirodzenom stave a svetlo viery pre poznanie v stave viery.

Svetlo slávy spočíva v trvalom nadprirodzenom zdokonalení ľudskej poznávacej schopnosti, ktorá je vnútorne uschopnená k aktu bezprostredného videnia božej podstaty,

Stav svetla slávy odstraňuje stav viery. Tento výraz ako prvý Používal Bonaventúra a Tomáš a má podklad v Ž 35, 10: *V tvojom svetle, uvidíme svetlo.*

△ Hranice bezprostredného videnia Boha:

Aj pre blažených v nebi je božia podstata nepochopiteľná.

Aj blažení v nebi nevlastnia adekvátne, alebo komprehenzívne /úplne vyčerpávajúce/ poznanie božej bytosti. Boh je pre každého stvoreného ducha aj v stave nadprirodzeného povýšenia nepochopiteľný /incomprehensibilis/.

Vnútorňý dôvod nepochopiteľnosti Boha spočíva v nekonečnom odstupe medzi nekonečným božím Duchom a konečným stvoreným duchom.

Konečný duch môže poznať nekonečnú božiu podstatu len konečným spôsobom. Tomáš Akvinský učí: *Videt infinitum, sed non infinite* - vidí nekonečno, ale nie nekonečne. Vid' S. th. I 12, 7 ad 3.

Poriadok milosti tu na tomto svete je predstupeň a príprava k sláve budúcnosti: *gratia et gloria ad idem genus referuntur, quia gratia nihil est aliud quam quaedam inchoatio gloriae in nobis* - milosť a sláva smerujú k jednému a tomu istému, pretože milosť nie je ničím iným, než začiatkom slávy v nás. S. th. 2 II 24, 3 ad 2.

Bezprostredné videnie Boha v budúcnosti zodpovedá nadprirodzenej viere v prítomnosti, svetlu slávy zodpovedá svetlo viery.

Viera je istým predpokladom budúcej slávy.

Keď porovnávame nadprirodzené poznanie viery s budúcim videním Boha, hoci už toto nadprirodzené poznanie viery je účasťou na božom samopoznaní, predsa je ešte nedokonale. Najzákladnejšie pravdy viery presahujú poznávacie schopnosti ľudského rozumu, preto zostávajú aj po zjavení ešte nejasnými a tajomnými. *"Lebo žijeme vo viere a nie v*

nazeraní /2 Kor 5,7/."

Nadprirodzené zjavenie preberá dogmy zo stvoreného sveta, preto poznanie viery je analogické, o ktorom 1 Kor 13,12 hovorí: "Teraz vidíme len nejasne, akoby v zrkadle."

△ Biblické pomenovanie Boha

Božiu podstatu nemožno adekvátne vyjadriť. Nie je možné také meno nájsť, ktorým by sa ju dokonale vyjadrilo. Otcovia Boha označovali "nemenný, nevysloviteľný a bezmenný." Mená, ktoré užíva Sväté písmo na označenie Boha, vyjadrujú skôr jeho činnosť, než jeho podstatu. Podľa rôznych účinkov Boh dostal aj rôzne mená. .

Scheeben delí sedem svätých mien Starého zákona do troch skupín:

1. Vyjadruje vzťah Boha k človekovi a svetu: El = Silný, Mocný.

Elohim = ten, ktorý má plnú moc; Adonai = Pán, Veliteľ, Sudca.

2. Vyjadruje viac dokonalosti Boha: Šaddai = Mocný,....

Eljon = Najvyšší; Kadoš = Svätý.

3. Vlastné a podstatné pomenovanie Boha: Jahwe.

Vlastné meno pravého Boha je Jahwe. Rečovo je odvodené od hawa, čo je vedľajšia forma slovesa haja = byť; znamená: On je. Septuaginta formu ehje = je som /prípadne ašer ehje = ktorý som/; čím sa Boh sám v Ex 3,14 pomenoval, prekladá Kyrios /Pán/, čo v helenizme bolo bežným pomenovaním Boha. Toto meno zjavil Mojžišovi sám Boh, pretože Mojžiš sa pýtal na meno. "Ja som, ktorý som /ehje ašer ehje/. Takto budeš hovoriť" synom Izraela: Ehje /ja som/ ma poslal ku vám.

... Takto budeš hovoriť synom Izraela: Jahwe /on je/, Boh vašich otcov, Boh. Abraháma, Boh Izáka a Boh Jakuba ma ku vám poslal. Toto je moje meno naveky, toto je moje pomenovanie z pokolenia na pokolenie /Ex 3,14/

Podľa Ex 6,3 Boh sa prvýkrát s týmto menom zjavil Mojžišovi, kým patriarchom sa zjavoval pod menom El šaddai.

Nový zákon preberá starozákonné pomenovania Boha ako ich uvádza Septuaginta a zriedkavé pomenovanie Otec v Starom zákone Nový zákon robí stredobodom kresťanského náboženstva.

△ Božia podstata: Boh je *ipsum esse subsistens* /samo v sebe existujúce bytie/

Čo znamená: Boh je bytie? Slovo "bytie" /esse/ tu neznamena v zmysle podstaty, ale v zmysle "existencia" /existovať, byť skutočnou podstatou/. Boh je "samo v sebe existujúce Bytie" /*esse subsistens* - bytie podstatné, *ipsum esse* samo bytie/, čo znamená:

- a/ bytie má sám zo seba, existuje na základe svojej podstaty

Existovanie dáva veciam skutočnosť, privádza ich z čistej možnosti /potenciality/ do skutočnosti. Keď ide o stvorené veci, ich podstatnou vlastnosťou je, že bytie /existenciu/ prijímajú /*esse receptum*"/- bytie prijaté/, preto sú ohraničeným, obmedzeným bytím, nie úplným bytím, nie plnosťou bytia. Je u nich "*esse participatum*", sprostredkované bytie. Stvorené, a teda konečné veci, získavajú z celého bytia len malú čiastku, nie sú bytím, ale len majú bytie.

- b/ plnosť bytia.

Boh je plnosťou bytia. U Boha bytie nie je ohraničené na nejaký druh, ale je celým bytím, jeho podstatou je plnosť skutočnosti. U Boha podstata a bytie je niečím jedným. Keď ide o človeka, nemôžeme povedať, že existuje, lebo je človek, ale u Boha to platí: existuje, pretože je Boh.

Podstatou Boha je byť, nutne byť, byť stále v akte, bez potenciálnosti, bez primiešania nejakého nebytia. On už nemôže viac byť, lebo je všetkým, je len bytím, je len *actus purus*, čistá skutočnosť.

△ Všeobecne o božích vlastnostiach:

Božie vlastnosti sú s božou podstatou, ako aj medzi sebou skutočne totožné

Dôvod tohto tvrdenia spočíva v absolútnej /úplnej/ jednoduchosti Boha. Keby sme pripustili reálny rozdiel /*distinctio realis*/, to by znamenalo, že Bohu privlastňujeme zložitost', čím by sme „odstránili“ božstvo.

Na naliehavý podnet sv. Bernarda Clairvaux prejavilo konzistórium v Reimse r. 1148 za prítomnosti pápeža Eugena III. nesúhlas s učením Gilberta z Poitiers, podľa ktorého, ako to tvrdia jeho protivníci, pripúšťa reálny rozdiel medzi Bohom a božstvom /*Deus - divinitas*/, medzi božskými osobami a ich vlastnosťami /*Pater - paternitas*/ a medzi božou podstatou a božimi vlastnosťami.

Z Gilbertových spisov sa spomínaný reálny rozdiel ťažko dá dokázať. Oproti zavrhnutému učeniu Gilberta zostavil Bernard vierovyznanie, ktoré nebolo autoritatívne potvrdené, ktoré zdôrazňovalo vecnú totožnosť Boha a božstvo, znamená to, božej prirodzenosti a jej nositeľov, ako aj totožnosť Boha so svojimi vlastnosťami.

"Credimus et confitemur simplicem naturam divinitatis esse Deum, nec aliquo sensu catholico posse negari, quin divinitas sit Deus et Deus divinitas... credimus, nonnisi ea sapientia, quae est ipse Deus, sapientem esse, ..." D 389
Veríme e vyznávame, že jednoduchá božia prirodzenosť je Boh, čo sa nijako v katolíckom duchu nedá poprieť, totiž, že božstvo je Boh a Boh je božstvo... veríme, že Boh je múdry tou múdrosťou, ktorou je Boh, ..."

Zjednocujúci Florentský koncil /1431 – 1447/ v r. 1441 v Dekréte pre Jakobitov prehlásil: *„in Deo/ omniaque sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio.*

/V Bohu/ je všetko jedno, okrem protikladu vzťahov" D 703

Sväté písmo zdôrazňuje totožnosť božej podstaty s jej vlastnosťami zvlášť tým, že sa vyjadruje takto: "Boh je láska" /1 Jn 4,8/. Sv. Augustín učí: "Čo Boh má, tým je - *quod habet, hoc est*".

Protivníci Gilberta odpovedali proti jeho bludu náukou Cirkvi, ktorá je obsiahnutá v Augustínových slovách: *"Quidquid in Deo est, Deus est* - Čokoľvek je v Bohu, je to Boh."

Existuje rôzne delenie vlastností Boha, podľa toho, ktoré hľadisko sa uprednostňuje. My sa budeme držať tohto delenia:

1. vlastnosti božieho bytia
2. vlastnosti božieho konania.

△ Absolútna /úplná/ dokonalosť Boha: **Boh je nekonečne dokonalý.**

Dokonalým je to, čo vlastní všetko, čo je potrebné vlastniť vzhľadom na svoju prirodzenosť. Absolútne /úplne, nekonečne/ dokonalým je to, keď sa v jedno spoja aj mysliteľné prednosti, dokonalosti a vylúči sa akýkoľvek nedostatok. Relatívna dokonalosť sa nachádza u stvorenej prirodzenosti, alebo prírody vtedy, keď vlastní všetky prednosti, ktoré jej prislúchajú.

Prvý vat. koncil /1545 - 1563/ učí, že Boh je nekonečný každou dokonalosťou */omni perfectione infinitus/*. D 1782

Nepriamo Sväté písmo vyzdvihuje nekonečnú dokonalosť Boha tým, že hovorí o jeho sebestačnosti a nezávislosti na iných bytostiach.

"Veď kto poznal Pánovo zmyšľanie? Alebo kto bol jeho radcom? A kto mu dal niečo prvý, aby mu bolo treba vrátiť? Lebo od neho, skrze neho a pre neho je všetko. Jemu sláva naveky. Amen." /Rim 11, 34 - 36/.

"Ktože usmernil ducha Pánovho a ktorýže poradca ho poučil? U koho sa radil, by mu vysvetľoval a naučil ho cestu práva /a naučil ho vedomosti/ a cestu múdrosti mu ukázal? /Iz 40, 13 - 14/" Vid'. Sk 17,24 n.

Písmo ďalej zdôrazňuje, že Boh vlastní všetky dokonalosti stvorenia.

"Mohli by sme premnoho hovoriť, no chýbuje nám slovo koniec všetkých rečí nech je: On je vo všetkom prítomný /Kaz 43, 29/."

Otcovia zdôvodňujú nekonečnú dokonalosť na základe plnosti bytia u Boha. Dokonalosť Boha pokladajú za niečo podstatného, všeobecného, čo všetko presahuje.

Ján Damascénsky učí: *"Božia bytosť je dokonalá, nechýbuje mu žiadne dobro, nechýbuje mu nič z múdrosti a sily, je bez začiatku, bez konca, večný, neohraničený; jednoducho, nekonečne dokonalý."*

△ Nekonečnosť Boha: **Boh je v každej dokonalosti skutočne nekonečný.**

Nekonečné je to, čo nemá konca, čo nemá hraníc. S.th. I 7,1: *infinitum dicitur aliquid ex eo, quod non est finitum.*

Rozlišujeme nekonečno čo do možnosti */infinitum potentiale/* a nekonečno čo do skutočnosti */infinitum actuale/*. Možné nekonečno je rozmnožovateľné bez konca, ale v skutočnosti je konečné a ohraničené. Pre neurčiteľnosť hraníc sa ho nazýva aj nedefinovateľné.

Prvý vat. koncil /1869 - 1870/ hovorí o Bohu, že je rozumom a vôľou a každou dokonalosťou nekonečný */intellectu ac voluntate omni perfectione infinitus/*. D 1782

"Jeho múdrosť je nesmierna /Ž 147, 5/."

"Tvoju veľkosť nemožno preskúmať /Ž 146,3/."

Otcovia nazývajú Boha nekonečný, neohraničený, neopísateľný */apeiros, aodistos, aperigraptos, infinus, incircumscriptus/*.

Podľa Gregora Nysenského je Boh "v každom ohľade bez hraníc." */Quod non sint tres dii; FG 45, 129/*.

△ Jednoduchosť Boha: **Boh je úplne jednoduchý.**

Jednoduché je to, čo nie je zložené, a preto nie je deliteľné.

Zložitosť je fyzická ak vec sa skladá z rôznych častí, a tá je substanciálna /matéria a forma, telo a duša/, alebo akcidentálna /substancie a akcident/.

Štvrtý lateránsky koncil /1215/ a Prvý vat. koncil /1869 -1870/ učia, že Boh je úplne jednoduchej substancie alebo prirodzenosti */substantia seu natura simplex omnino/*. Výraz *simplex omnino* /úplne jednoduchý/ znamená, že v Bohu je vylúčená akákoľvek fyzická alebo metafyzická zložitosť. Z toho vyplývajú nasledovné vety:

1. Boh je čistý duch, to znamená, že Boh nie je ani telo, ani zloženina z tela a duše. Starý zákon predstavuje Boha názorným a ľudským spôsobom tým, že používa mnohé antropomorfistické a antropopatistické výrazy. Nepriamo poukazuje na duchovnosť Boha, nakoľko ho predstavuje ako vyvýšeného nad materiu, a tiež tým, že ho pokladá za jej vládcu. Ľudí na rozdiel od Boha nazýva "telom" /vid'. Iz 31,3/. Nový zákon o Bohu sa výslovne vyjadruje ako o Duchu. Jn 4,24: "Boh je duch". 2 Kor 3,17: "Pán je duch".

2. Boh je úplne jednoduchý duch, to znamená, že v Bohu je vylúčená zloženina každého druhu, zo substancie a akcidentu, z podstaty a existencie, z prirodzenosti a osoby, z možnosti a činnosti, z rodu a druhu.

△ Jedinosť Boha: **Je len jeden jediný Boh**

O jedinstve Boha výslovne hovoria symboly viery. Nicejskokonštantinské vieroconfessie vyznávajú: *Credo in unum Deum*. Štvrtý lat. koncil /1215/ vyhlasuje: *Unus solus est verus Deus*.

Táto dogma stojí oproti polyteizmu a gnostickomanejskému dualizmu /večné princípy dobra a zla/.

Je základnou pravdou tak starozákonného ako aj novozákonného božieho zjavenia, že je iba jeden Boh. Dt 6,4 /Mk 12, 29/: "Počúvaj, Izrael, Pán je náš Boh, Pán jediný."

Apoštol Pavol s rozhodnosťou zdôrazňuje oproti pohanom, ich polyteizmu, vieru v jedného Boha. 1 Kor 8,4: "Na svete niet nijakej modly a nijakého boha, iba Jeden."

Sv. Tomáš odvodzuje špekulatívne jedinstvo Boha z jeho jednoduchosti, z jeho nekonečnej dokonalosti a z jednoty vo svete.

△ Pravosť Boha: **Jeden Boh v ontologickom zmysle je pravým Bohom.**

Rozlišuje sa ontologická, logická a morálna pravda. /*veritas in essendo, in cognoscendo, in dicendo et agendo*/.

Ontologická pravosť, alebo "vecná pravosť" spočíva v súhlase medzi vecou a jej ideou: *adaequatio rei cum idea eius*. Ide tu o to, či ten Boh, ktorého vyznávame, je pravým Bohom, či vlastní všetko to, čo idea o pravom Bohu požaduje. 4. lat. koncil a I. vat. koncil označujú Boha ako pravého Boha /*Deus verus*/, pretože jedine on dokonale zodpovedá idee o Bohu.

Logická pravda, alebo "rozumová pravda", spočíva v súlade medzi rozumom a bytím: *adaequatio intellectus cum re*. Dokonalosť poznania je závislá na dokonalosti rozumu. Boh vlastní nekonečnú poznávaciu schopnosť. Podľa učenia Prvého vat. koncilu, Boh je "nekonečný rozum" /*intellectus infinitus*/. Ž 147,5: "Jeho múdrosť je nesmierna." Predmetom poznania Boha je samotná jeho podstata. V nej poznáva Boh aj všetky veci mimo Boha, ako v ich príčine. V Bohu poznávajúci subjekt, poznávajúci objekt a poznávajúci akt sú identické, z čoho vyplýva, že Boh je absolútnou logickou pravdou. Preto v Bohu je vylúčený akýkoľvek omyl /*qui nec falli... potest*; D 1789/.

Morálna pravda obsahuje pravdivosť /*veritas in dicendo*, alebo *veracitas*/ a vernosť /*veritas in agendo*, alebo *fidelitas*/. Pravdivosť je súhlas medzi rečou a poznaním: *adaequatio sermonis cum intellectu*. Vernosť je súhlas medzi rečou a konaním: *adaequatio actionis cum sermone*.

△ Pravdivosť Boha:

Boh je absolútne pravdivý.

Prvý vat. koncil hovorí o Bohu, že nemôže klamať /*...nec fallere potest*/. r 1789. Vid' 1782: *omni perfectione infinitus*. Sväté písmo svedčí o pravdivosti Boha a nezlučiteľnosti klamstva s jeho podstatou.

Jn 8,26: "Ten, ktorý ma poslal, je pravdivý."

Tit 1,2: "Boh, ktorý neklame."

Hebr 6,18: "Boh nemôže klamať." Vid' Rim 3,4.

△ Vernosť Boha:

Boh je absolútne verný.

Ž145,13: "Verný je Pán vo všetkých svojich slovách,"

2 Tim 2,13: "Ak my sme neverní, on ostáva verným; on nemôže seba zaprieť."

Mt 24,35: "Nebo a zem sa pomínú, ale moje slová sa nepomínú,"

Vid' Augustín, Enarr. in 7 124,2: "Pravda /božia/ sa nemôže ani mýliť, ani klamať."

△ Božia добрota:

Boh je absolútnym ontologickým dobrom sám v sebe i vo vzťahu k iným veciam.

Prvý vat. Koncil učí, že Boh je nekonečný v každej dokonalosti /*omni perfectione infinitus*/; a že stvoreniam daroval zo svojej dobroty /*per bona, quae creaturis impertitur*/.

Ako samo bytie */ipsum esse/* je Boh podstatné dobro, alebo sama dobrota */ipsa bonitas/*. Ako príčina všetkých stvorení a všetkých dobier u stvorení je Boh všeobecným dobrom */bonum universale/*. Pretože medzi dobrotou Boha a dobrotou stvorení je nekonečný odstup, hovoríme, že Boh je najväčšie dobro */summum bonum/*. Boh jediný je podstatným dobrom /Lk 18,19: *Nikto nie je dobrý, iba Boh/*. Stvorenia majú iba odvodené, sprostredkované dobro.

Absolútna ontologická dobrota Boha je dôvodom jeho nekonečnej blaženosti. Pretože seba samého poznáva a miluje, je sám v sebe nekonečne blažený. Boh vo vzťahu k iným veciam je absolútnou ontologickou dobrotou, pretože je vzorovou, účinnou a cieľovou príčinou všetkých stvorení. Rim 11,36: *"Z neho, skrze neho a pre neho je všetko."*

△ Mravná dobrota /svätosť/ Boha:

Boh je absolútna mravná dobrota alebo svätosť.

Mravná dobrota, alebo svätosť spočíva v slobode od hriechu a pevnosti mravného konania. Poslednou príčinou slobody od hriechu a mravnej čistoty je súhlas vôle s mravnou normou.

Sväté písmo svedčí o svätosti Boha i negatívne i pozitívne.

Dt 32,4: *"Boh je verný a bez nepravosti."*

Ž 6,5: *"Ty nie si Boh, ktorému by sa páčila nepravosť."*

Ž 77,14: *"Boh kráča vo svätosti."*

Iz 6,3: *"Svätý, svätý, svätý je Pán zástupov. Celá zem je plná jeho veleby."*

Slovo "svätý" /kadoš = vylúčený z profánneho/ vyjadruje nielen vznešenosť nad všetkým hriešnym /subjektívna svätosť/, ako to ukazuje protiklad medzi svätosťou Boha a nečistotou prorokov. Trojité opakovanie značí, že Boh je najvyšší stupeň, čiže absolútne svätý.

Neprekonateľný odstup medzi svätosťou Boha a hriešnym človekom Izaiáš a žalmy /71,72; 78,41/ vyjadrujú tým, že Boha nazývajú "Svätý Izraela."

Boh je podstatnou svätosťou, pretože jeho vôľa je totožná s mravnou normou.

Bezhriešnosť Boha je preto nielen skutočná sloboda od hriechu */impeccantia/*, ale vnútorná /metafyzická/ nemožnosť hrešiť */impeccabilitas/*.

△ Dobroprajná dobrota Boha */benignitas/*:

Boh je absolútna dobroprajná dobrota.

Dobroprajná dobrota, alebo dobrotivosť Boha sa prejavuje tým, že Boh obdarúvava z čistej dobroprajnosti stvorenia nespočítateľnými dohrami prirodzeného a nadprirodzeného poriadku, a že dáva účasť na svojom živote /stvorenie, udržiavanie, prozreteľnosť, vykúpenie, posvätenie/.

Vid' Mt 6,26 n; Z 145,15 n; Jn 3,16; Rim 8,32.

△ Krása Boha:

Boh je absolútna krása

Boh je absolútna krása. Boh spája v sebe dokonalým spôsobom tri prvky, ktoré podľa Tomáša /S. th. I 39,8/ patria k pojmu krása:

a/ neporušenosť, čiže dokonalosť: Boh je absolútne dokonalý;

b/ primeranosť, čiže súlad: Boh i napriek nekonečnosti plnosti svojho bytia je absolútne jednoduchý;

c/ jasnosť: Boh, ako čistý duch a absolútne jednoduchý duch, je najjasnejšou, najsvetlejšou podstatou.

Jeho krása je podstatná, pretože obsahuje v sebe všetku krásu stvorení, ale aj nekonečne prevyšujúcu každú krásu.

△ Nemeniteľnosť Boha:

Boh je absolútne nemeniteľný

Nemeniteľné je to, čo neprechádza z jedného stavu do druhého. Každé stvorenie, je meniteľné, pretože je konečné.

Štvrtý lat, a Prvý vat., koncil učia, že Boh je nemeniteľný */incommutabilis/*. Sv. písmo vylučuje u Boha akúkoľvek zmenu a pozitívne mu pripisuje nemeniteľnosť.

Jak 1,17: *"U ktorého niet premeny ani zatmenia z obratu"*

Ž 102, 27 n: *"Ony /nebesia/ sa pomínú, ale ty zostaneš; rozpadnú sa sťa odev, vymeniš ich ako rúcho a zmenia sa. Ale ty ostávaš vždy ten istý a tvoje roky sú bez konca."*

Hebr 6,17. Mal 3,6 tvrdí, že meno Boha Jahwe znamená dôvod absolútnej nemeniteľnosti.

Otcovia nepripúšťajú u Boha zmenu. Tertulian zdôrazňuje, že vtelenie Logosu /2.b.os./ neprinieslo Bohu žiadnu zmenu: *"Vo všetkom je Boh nezmeniteľný a nemeniteľný, pretože je večný."*

Augustín odvodzuje nemeniteľnosť Boha z mena Jahwe, ktoré vyjadruje plnosť božieho bytia: *"Bytie je meno"*

nemeniteľnosti. Lebo všetko, čo sa mení, prestáva byť, čím bolo a začína byť, čím nebolo. Pravé bytie, čisté bytie, pevné bytie má len to, čo sa nemení."

Sv. Tomáš zdôvodňuje absolútnu nemeniteľnosť Boha z čistej aktuálnosti, z absolútnej jednoduchosti a z nekonečnej dokonalosti. Zmena obsahuje možnosť, zloženie a nedokonalosť, čo je nezlučiteľné s Bohom, ktorý je actus purus, absolútne jednoduchý a dokonalý. .

Keď Boh koná niečo navonok, napr. stvorenie sveta, to neuskutočňuje novú činnosť, ale iba sa uskutočňuje večné božie rozhodnutie. Rozhodnutie stvoriť svet je večné a nemeniteľné, ako božia podstata, s ktorou je totožné; časové a meniteľné je len uskutočnenie tohto večného rozhodnutia, stvoriť svet.

△ Večnosť Boha:

Boh je večný.

Večnosť je trvanie bez začiatku a konca, bez skôr a neskôr, "stále teraz" /*nunc stans*/. Podstata večnosti spočíva v absolútnej bezpostupnosti. Klasická definícia večnosti, ktorú predložil Boethius znie: *Aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*. - Večnosť je bezhraničné, celé a spolu i dokonalé vlastníenie života. /*De consol. phil. V 6*/

Oproti večnému treba rozlišovať "aevum" alebo "aeviternitas"; t.j. trvanie stvorených duchovných bytostí, ktoré majú počiatok, ale nebudú mať konca a ich podstata nepodlieha zmenám /relatívna postupnosť/.

Dogma hovorí, že božie bytie je bez začiatku a konca, bez postupnosti, že je stále v nerozdielnom teraz. Symbol Quicumque vyznáva: *Večný Otec, večný Syn, večný Svätý Duch, a predsa nie traja veční, ale iba jeden večný*. IV. lat. a I. vat. koncil dávajú Bohu vlastnosť "večný - aeternus".

Sväté písmo svedčí o jednotlivých momentoch božej večnosti. Bezpočiatkovosť a bezkoncovosť vyslovuje Ž 90,2: "Prv, než sa vrchy zrodili a povstali zem i svet, ty, Bože, si od vekov až naveky."

"Jn 8,58: Prv, než bol Abrahám, ja som."

△ Nesmiernosť, alebo bezpriestorovosť Boha a jeho všadeprítomnosť:

Boh je nesmierny, alebo absolútne bezpriestorový.

Nesmiernosť, alebo bezpriestorovosť obsahuje v sebe popieranie akéhokoľvek ohraničenia na miesto.

Všadeprítomnosť vyjadruje vzťah Boha ku skutočnému priestoru. Nesmiernosť je negatívna a absolútna vlastnosť, všadeprítomnosť pozitívna a relatívna vlastnosť.

Symbol Quicumque učí: "Nesmierny Otec, nesmierny Syn, nesmierny Svätý Duch, no nie traja nesmierni, ale iba jeden nesmierny."

IV. lat. a I. vat. koncil privlastňujú Bohu "nesmierny - immensus".

Sväté písmo dosvedčuje vznešenosť Boha nad všetku priestorovú mieru. Celý svet ho nie je schopný pojať.

3 Kr 8,27: "Hľa, nebo a nebesia nebies ťa nemôžu poňať, o koľko menej tento dom, ktorý som vybudoval."

Iz 66,1: "Nebo je mojím trónom a zem podnožka mojich nôh." Viď Job 11, 7-9.

△ Všadeprítomnosť Boha:

Boh je vo stvorenom priestore všade prítomný.

Všadeprítomnosť Boha je predmetom riadneho a všeobecného učenia Cirkvi a je časťou dogmy o nesmiernosti Boha.

Sväté písmo predkladá všadeprítomnosť Boha názorne v Ž 139, 7 n: "Kam môžem ujsť pred tvojím duchom a kam utiecť pred tvou tvárou? Ak vystúpim na nebesia, ty si tam; ak zostúpim do podsvetia, aj tam si."

Jer 23,24: "Ja nenaplním nebo a zem, hovorí Pán."

Sk 17,27 n.: "Boh nie je ďaleko od každého z nás; v ňom žijeme, hýbeme sa a sme."

Teológovia bližšie vysvetľujú všadeprítomnosť Boha s Petrom Lombardským /Sent. I 37,1/ ako prítomnosť moci /*per potentiam* - dynamická prítomnosť/, prítomnosť čo do vedomosti /*per praesentiam sive scientiam* - ideálna prítomnosť/ a prítomnosť čo do podstaty /*per essentiam* - esenciálna, alebo substanciálna prítomnosť/.

Prítomnosť čo do podstaty je vo všetkých veciach, aj vo stvorených duchovných bytostiach /anjeli, diabli, ľudské duše/, ako bezprostredná príčina ich existencie.

△ Dokonalosť poznávania u Boha:

Poznanie u Boha je nekonečné.

Prvý vat. Koncil hovorí, že u Boha je poznávacia schopnosť nekonečná /*intellectu infinitus*/. Sväté písmo Jahweho označuje ako Boha vedomosti /*Deus scientiarum*; 1 Sam 2,3/

Boh je čistá bytostná činnosť /*actus purus*/, preto v jeho poznaní nie je žiaden prechod z potencie do aktu, žiadna postupnosť a prechod od neznámeho k známemu. Poznanie u Boha nie je ani potenciálne, ani habituálne, ani postupné.

Boh poznáva všetko jediným nedeliteľným činom */simplici intuitu/*.

Boh nevlastní iba poznávaciu činnosť, ale je samým poznaním. Jeho poznanie je totožné s jeho podstatou, pretože je absolútne jednoduchý. Vid' S.th. I 18,3 ad 2: *Deus est suum intelligere*. S. th. I 14,4: *Intelligere Dei est eius substantia* - Poznanie u Boha je jeho substantia.

Pretože Boh má nekonečnú poznávaciu schopnosť, jeho poznanie je úplne vyčerpávajúce. Vid' S.th. I 14,3: *"U Boha je tak veľká poznávací činnosť, ako je veľká jeho skutočnosť bytia."*

"Z toho vyplýva, že on sám seba natoľko pozná, nakoľko je poznateľný. Len on sám seba dokonale pozná."

△ Dokonalosť poznávania u Boha:

Poznanie u Boha je nezávislé na veciach mimo Boha.

Boží rozum nie je k poznávaniu podnecovaný zvonka, ale z vnútra skrze svoju vlastnú podstatu. Veci mimo Boha nie sú príčinou */causa determinans/*; ale cieľom */terminus/* božieho poznávania. Boh predmety mimo seba nepoznáva pomocou obrazov ktoré vchádzajú do neho zvonka */species intelligibiles/*; pretože rozum, ktorý poznáva skrze poznávajúci obraz, ktorý je odlišný od neho, má k tomuto predmetu vzťah ako je medzi potenciou a aktom. Boh je *actus purus*.

Vid' S. th. I 14,4: *"V Bohu je poznávajúci, rozum, a to, čo sa poznáva a poznávajúca forma a samo poznávanie úplne jedno a to isté."*

Veci mimo Boha poznáva Boh vo svojej podstate ako príčina vzorová s účinná - u skutočných vecí, ako príčina vzorová - u možných vecí. Dokonale pozná ich príčinnosť, ale aj účinky, ktoré spôsobili, alebo môžu spôsobiť.

1 Jn 1,5: *"Boh je svetlo, v ňom niet žiadnej tmy."*

Prvotným a formálnym predmetom poznania u Boha je sám Boh. Boh seba samého pozná bezprostredne, t.j. bez akéhokoľvek prostriedku.

Druhotným a materiálnym predmetom poznania u Boha sú veci mimo Boha. Tie sa delia na čisto možné, skutočné a v budúcnosti podmienené.

- Boh pozná všetko, čo je len možné */scientia simplicis intelligentiae/*.

Sv. písmo učí, že Boh vie všetko, aj čisto možné. 1 Kor 2,10: *"Duch skúma všetko, aj Božia hlbiny."*

- Boh pozná všetko skutočné v minulosti, prítomnosti a v budúcnosti */scientia visionis/*.

Sv. písmo svedčí o všeobecnosti božieho poznania množstvom prísloví.

Sir 23, 29: *"Všetko je mu známe prv, než sa to stane a potom, keď sa to už stalo."*

Vid' Ž 147,4: *"Určuje počet hviezd, každú volá po mene."*

Sv. písmo tvrdí, že Boh pozná aj srdcia. Sk 15,8: *"Boh, ktorý pozná srdcia."* Poznanie srdca prislúcha jedine Bohu. Boh tým, že pozná seba, pozná aj svoju nekonečnú účinnosť. V tom pozná všetko, na čo sa rozprestiera hlavná účinná príčina, t.j. všetko skutočné. Rozdiel medzi minulosťou, prítomnosťou a budúcnosťou u božieho poznania neexistuje, pretože u Boha všetko je prítomnosť.

- Boh predvída na základe *scientiae visionis* aj budúce slobodné skutky rozumových tvorov s neomylnou istotou.

Dt 13,2: *"Večný Bože, ty poznáš všetko skryté a vieš všetko skôr, ako sa to stane."*

Jn 6,65: *"Ježiš vedel na začiatku, kto nebude chcieť veriť a kto ho zradí."*

Otcovia sa odvolávajú na proroctvá. Tertulián, Adv. Marcion II 5: *"Čo mám povedať o predvídaní Boha? To má toľko svedkov, koľko prorokov."*

△ Predvídanie a sloboda:

Boh predvída s neomylnou istotou aj slobodné skutky v budúcnosti podmienené.

Dogma o neomylnnej istote predvídania Boha neprotirečí dogme o ľudskej slobode. Otcovia poukazujú na večný charakter poznania u Boha, z čoho odvodzujú, že tak, ako ľudské rozpomínanie sa na minulosť, nerobí násilie na uskutočnené, tak nerobí násilie božie predvídanie na budúce skutky.

Vid' Augustín: De libero arbitrio III 4,11: *"Tak, ako ty svojim rozpomínaním sa nedonútil si, aby sa stalo, čo sa stalo, tak aj Boh svojim predvídaním nedonúti, že sa musí stať, čo sa stane v budúcnosti."*

Špekulatívna teológia rozlišuje medzi *necessitas antecedens* /nevyhnutnosť predchádzajúca/, ktorá skutok predchádza a odstraňuje slobodu a *necessitas consequens* /nevyhnutnosť dôsledková/, ktorá nasleduje po skutku, a preto neruší slobodu. Tá druhá je na základe kontradikčného princípu, t. j., čo skutočne je, nemôže byť.

To, že Boh predvída budúce slobodné skutky, uskutočnia sa neomylnne, alebo nevyhnutne, nie s predchádzajúcou nevyhnutnosťou, ale s dôsledkovou nevyhnutnosťou.

Poznávacím prostriedkom, skrze ktorý Boh s neomylnou istotou od večnosti predvída skutočne budúce a v budúcnosti podmienené slobodné skutky slobodných tvorov, je jeho vlastná podstata. V otázke, ako Boh vo svojej vlastnej podstate predvída budúce slobodné skutky, sa mienky rozchádzajú.

△ Dokonalosť božej vôle /chcenia/:

Božia vôľa /chcenie/ je nekonečná.

Prvý vat. koncil učí, že Boh svojou vôľou je nekonečný /*voluntate infinitus*/.

Sv. písmo v slobodnej vôli Boha vidí posledný dôvod poriadku vo svete /Ž 135,6: "Čo chce Boh, to uskutoční na nebi a na zemi, na mori a vo všetkých hĺbkach." / a vôľu božiu pokladá za najvyššiu mravnú normu /Mt 6,10: "Bud' vôľa tvoja ako v nebi tak i na zemi."/

Otcovia obhajujú slobodu vôle Boha oproti pohanskému fatalizmu. Rozum zdôvodňuje nekonečnú dokonalosť božej vôle zo skutočnosti stvorenej vôle. Pretože Boh je čistá dokonalosť, nemôže mať vôľu, a to v nekonečnom stupni. Aj kategorický imperatív mravného zákona poukazuje na vôľu niekoho najvyššieho, čo stojí nad človekom.

City v Bohu, vzhľadom na jeho prirodzenosť sú duchovnou záležitosťou jeho vôle.

Základný cit je láska, ktorý v Bohu je reálne totožný s jeho podstatou "Boh je láska" /1 Jn 4,8/.

Z ostatných citov prichádza do úvahy v nekončennom stupni cit radosti, alebo blaženosti.

Čo sa týka citu nenávisti; tak u Boha kvôli jeho absolútnej svätosti prichádza do úvahy nenávisť z odporu voči hriechu /*odium abominationis*/, ale nie nenávisť z nepriateľstva voči hriešnikovi /*odium inimicitiae*/.

Múd 11,25: "Ty miluješ všetko, čo je a nič nemáš v nenávisti z toho, čo si stvoril; lebo keby si bol niečo nenávidel, nebol by si to stvoril."

Ďalšie city, ako túžba, smútok, nádej, hnev, možno Bohu pripísať iba antropomorfisticky. Hnev znamená vo Sv. písme trestajúcu spravodlivosť božiu.

Δ Predmet božej vôle

Božia láska k sebe

Prvotným a formálnym predmetom božej vôle a božej lásky je sám Boh. Prvý vat. koncil učí:

"*Necessari amat seipsum* - nevyhnutne miluje seba samého."

Sv. písmo tvrdí, že Boh celé stvorenie usmernil na seba, ako na konečný cieľ.

„Pán stvoril všetko pre seba." Vid' S.th. I 19,1 Prís 16,4:

Božia láska k stvoreniam

Druhotným a materiálnym predmetom božej vôle a božej lásky sú stvorené veci. Prvý vat. koncil učí, že Boh stvoril všetko na základe najslobodnejšieho rozhodnutia

Sv. písmo vyzdvihuje lásku Boha ku svojim stvoreniam, Múd 11,25: "Ty miluješ všetko, čo je a nič nemáš v nenávisti z toho, čo si stvoril."

Láska Boha k stvoreniam sa nazýva *amor complacentiae* /láska, ktorá vzniká na základe zapálenia/, t.j., že Boh miluje stvorenia, nakoľko majú účasť na jeho nekonečnej dokonalosti a v ňom majú svoj cieľ. Ďalej táto láska je láskou dobroprajnosti /*amor benevolentiae*/, t.j. že Boh miluje stvorenia nie láskou, ktorá niečo prijíma, ale láskou, ktorá iba dáva. Vid' 1 Jn 4,10: "V tom spočíva láska, že nie my sme Boha milovali, ale on miloval nás."

Δ Vzťah božej vôle k zlu

Fyzické zlo

Fyzické zlo, ako napr. utrpenie, choroba, smrť, Boh nechce *per se*, to jest nie kvôli zlu, ako cieľu.

Múd 1,13: "Boh nestvoril smrť a nemá radosť zo záhuby života. Všetky veci stvoril, aby boli." Boh chce fyzické zlá, tak prirodzené, ako aj trestajúce len *per accidens*, t.j. ako prostriedok na dosiahnutie vyššieho cieľa, tak vo fyzickom, ako aj v mravnom poriadku.

Sir 11,14: "Šťastie a nešťastie, život i smrť, chudoba a bohatstvo sú od Pána."

Morálne zlo

Morálne zlo, t. j. hriech, ktorý čo do svojej podstaty je popretím Boha, Boh nechce ani *per se*, ani *per accidens*, t.j. ani ako cieľ, ani ako prostriedok k cieľu. Trid. koncil protikladné učenie Kalvína odsúdil ako heretické.

Boh hriech iba dovoľí, pretože rešpektuje slobodu človeka a pretože má múdrosť i moc zo zla urobiť dobro.

Gn 50,20: "Vy ste konali proti mne zlo, ale Boh to obrátil na dobro."

Aj morálne zlo musí slúžiť poslednému cieľu, a to buď sa tým preukáže milosrdenstvo božie, alebo spravodlivosť v trestaní.

Δ Nutnosť a sloboda:

Boh chce a miluje seba samého nutne, kým veci mimo seba /Boha/ slobodne.

Prvý vat. koncil vyhlásil oproti učeniu gnosticizmu, manicheizmu, fatalizmu, panteizmu a kozmologickému optimizmu:

"*Si quis dixerit, Deum non voluntate ab omni necessitate libera, sed tam necessario creasse, quam necessario amat seipsum, A.S.*"

- Ak by niekto tvrdil, že Boh nestvoril svet slobodne, nenútený nijakou nevyhnutnosťou, ale nevyhnutne, tak ako

nevyhnutne miluje seba, nech je vylúčený"

Sv. písmo svedčí o slobode Boha pri stvorení, vykúpení a udeľovaní milosti vykúpenia.

Ž 135: „Čokoľvek Pán chce, urobí na nebi i na zemi, v mori a vo všetkých priepastiach."

Ef 1,5: "On nás podľa dobrotivého rozhodnutia svojej vôle predurčil, aby sme skrze Ježiša Krista sa stali jeho adoptovanými synmi."

1 Kor 12,11: "On rozdeľuje každému, ako chce."

Klement Rímsky píše: "Kedy chce a ako chce, urobí všetko." Kor. 27,5.

Božej slobode neprislúcha žiadna nedokonalosť, ktorá je sprievodným znakom stvorenej slobody. Boh nevlastní tzv. *libertas contrarietatis*, t. j. takú slobobodu, ktorá môže vyberať medzi zlom a dobrom. Možnosť rozhodnúť sa pre zlo je síce znakom slobody, ale neprislúcha k podstate slobody; je predovšetkým nedokonalosťou slobody.

Pozitívne slobodu Boha možno nazvať ako *libertas contradictionis*, t. j. takej slobody, ktorá rozhoduje medzi konaním a nekonaním /napr. stvoriť svet alebo nestvoriť/ a ako *libertas specificationis*, t. j. takej slobody, ktorá rozhoduje medzi rozličným mravným dobrom, alebo indiferentným konaním /napr. stvoriť takýto alebo onaký svet/.

△ Všemohúcnosť:

Boh je všemohúci.

Apoštolské vierovyznanie hovorí: "Verím v Boha Otca všemohúceho" podobne všetky ďalšie symboly.

Sv. písmo označuje všemohúcnosť Boha v pomenovaní Boha výrazom *El*, zvlášť v spojení *El šaddai* /pantokrator, omnipotens, všemohúci/. Tvrdí, že u Boha nič nie je nemožné.

Lk 1,37: „U Boha žiadna vec nie je nemožná."

Mt 19,26: "Bohu je všetko možné,"

Mt 3,9: "Hovorím vám: Boh môže z týchto kameňov vzbudiť deti Abrahámovi." Vid' Gn 18,14.

Otcovia veľmi často Bohu pripisujú vlastnosť "všemohúci".

△ Vševládnosť:

Boh je Pánom neba a zeme.

Z uskutočňovania božej všemohúcnosti vyplýva vševládnosť Boha. Spočíva v neobmedzenej moci riadenia /*dominium iurisdictionis*/ a v neobmedzenom práve vlastníctva /*dominium proprietatis*/ nad všetkými stvorenými vecami, čo žiada bezpodmienečne uznať rozumovými stvoreniami. Toto uznanie vševládnosti Boha sa prakticky uskutočňuje v prijatí zjavenia, v plnení prikázaní a kulte klaňania sa. Právo panstva a právo vlastníctva Boha má svoje základy v stvorení sveta a vo vykúpení človeka.

△ Spravodlivosť:

Boh je nekonečne spravodlivý.

Podľa učenia Prvého vat. koncilu je Boh "v každej dokonalosti", teda aj v spravodlivosti, "nekonečný". Sv. písmo na mnohých miestach hovorí o spravodlivosti Boha.

Ž 11,8: "Nebo Pán je spravodlivý a miluje spravodlivosť."

Ž 119, 137: "Pane, ty si spravodlivý a správne sú tvoje rozsudky."

Otcovia obhajujú trestajúcu spravodlivosť Boha proti Marcionovi, ktorý videl nezmieriteľný protiklad medzi spravodlivým a trestajúcim Bohom Starého zákona a dobrým, milostivým Bohom Nového zákona, čo ho priviedlo k uznávaniu dvoch božstiev. Irenej mu to vyvracia tým, že tvrdí, že spravodlivosť Boha nie je bez dobroty a dobrota nie je bez spravodlivosti.

Pekelný trest má večné trvanie a preto je odplatou /vindikatívny trest/ pre zatratených /Mt 25, 41.49/.

Boh je najvyšší Pán a Zákonodarca, ktorý nepodlieha nikomu a ničomu vyššiemu a preto mu patrí aj právo omilost'ovania, t. j. sloboda odpustiť kajúcemu hriešnikovi hriechy bez zodpovedajúceho zadost'učinenia, alebo vôbec bez akéhokoľvek zadost'učinenia.

△ Milosrdenstvo:

Boh je nekonečne milosrdný.

Milosrdenstvo Boha je blahovoľná dobrota Boha, ktorá sa ujíma stvorení v núdzi, zvlášť v núdzi hriechu a oslobodzuje od neho.

Cirkev sa modlí: "Bože, milosrdenstvo tvoje je bez hraníc a dobrota tvoja je nekonečne bohatá... Boh, ako najdokonalejšia bytosť, nevlastní cit milosrdenstva - Boh nemôže trpieť - iba účinok milosrdenstva, odstraňovanie núdze: *miser cordia est Deo maxime attribuenda; tamen secundum effectum, non secundum passionis affectum* /S. Th, I

21, 3/ - Bohu treba privlastňovali milosrdenstvo v najvyššom stupni, ale len ako účinok, nie ako cit.

Žiadna vlastnosť Boha vo Sv. písme nie je tak zdôrazňovaná ako práve milosrdenstvo.

Najviac sa preukazuje milosrdenstvo Božie vo vtelení Božieho Syna, za cieľom uskutočnenia vykúpenia /Lk 1,78; Jn 3,16; Tit 3,4 n/. Vo vtelení prijal Boží Syn ľudskú prirodzenosť, aby v nej mohol mať aj cit milosrdenstva. Hebr. 2,17: *"Preto sa vo všetkom musel pripodobniť bratom, aby sa stal milosrdným a verným veľkňazom pred Bohom a odčiniť hriechy ľudu."* Vid' Hebr 4,15 n.

Evanjeliá, predovšetkým Lukáš, verne zobrazujú milosrdenstvo Bohočloveka voči všetkej biede, predovšetkým voči hriešnikom.

Milosrdenstvo a spravodlivosť sú v Bohu podivuhodne navzájom zosúladené. Odmena za dobro a potrestanie za zlo, je nielen dielom Božej spravodlivosti, ale aj dielom Božieho milosrdenstva, takže zásluhy odmeňuje /Mt 19, 29: stonásobne viac dostanete/, ale aj primerane trestá. Na druhej strane odpustenie hriechov je nielen dielom milosrdenstva; ale zároveň dielom spravodlivosti, pretože Boh žiada od hriešnika ako protihodnotu ľútosť a pokánie. Smrť Ježiša Krista na kríži je najkrajším dôkazom toho, ako milosrdenstvo Božie a jeho spravodlivosť tvoria harmonickú jednotu. Milosrdenstvo Božie je nielen prejavom lásky a dobroty Božej, ale zároveň aj prejavom jeho vznešenosti a moci.

Múd 11,24: *"Ale ty sa zmilúvaš nad všetkými, pretože si všemocný."*

Vid' modlitbu Cirkvi: *"Bože, ty svoju všemohúcnosť prejavuješ najviac tým, že sa zmilúvaš a odpúšťaš" /XXVI, nedel'a per annum/.*

△ Božie meno

Ak sa chceme s niekým zoznámiť, pýtame sa na jeho meno. Meno nám hovorí o identite osoby, s ktorou sa zoznamujeme. Ak môžeme niekoho osloviť menom, vyjadríme tým tiež určitý vzťah k nemu.

Meno vyjadruje bytnosť, totožnosť osoby a zmysel jej života... Prezradiť svoje meno znamená dať sa iným poznať, v istom zmysle odovzdať seba samého, teda stať sa prístupným, dať sa dôvernejšie, čiže osobne poznať a oslovovať.

(KKC 203).

Boh presahuje každé stvorenie. Preto neprestajne musíme očisťovať našu ľudskú reč od toho, čo je v nej obmedzené, obrazné a nedokonalé, aby sme Boha, ktorý je nevýslovný, nepochopiteľný, neviditeľný a neobsiahnuteľný, nezamieňali s našimi ľudskými predstavami. Naše ľudské slová sú vždy neprimerané tajomstvu Boha.

(KKC 42)

Adam opäť poznal svoju ženu a ona porodila syna a dala mu meno Set, hovoriac: „Ved' Boh mi nahradil iného potomka namiesto Abela, ktorého zabil Kain.“ Aj Setovi sa narodil syn a dal mu meno Enos. Vtedy sa začalo vzývať meno Pánovo. Gn 4,25-26

Jakub povedal: „Prezrad' mi svoje meno!“ Onen odpovedal: „Prečo sa pýtaš na moje meno?“ A požehnal ho tam. Nato Jakub nazval to miesto Fanuel (Božia tvár), lebo (tak povedal) „videl som Boha z tváre do tváre a pritom som ostal nažive!“ Gn 32,30-31

△ Biblické Božie mená

Rôzne mená, ktoré Písmo sv. používa o Bohu, vyjadrujú skôr účinky, ako Božiu podsťatu. Podľa Scheebena možno rozdeliť "Sedem svätých mien" Starého zákona do troch skupín.

1. skupina vyjadruje pomer Boha k svetu a človekovi:

El = Silný, Mocný;

Elohim = Ten, ktorý má plnosť moci;

Adonai = Pán, Vládca, Sudca;

2. skupina označuje skôr vnútorné dokonalosti Boha:

Šaddaj = Mocný;

Eljon = Najvyšší;

Kadoš = Svätý;

3. skupina obsahuje vlastné a podstatné Božie meno:

Jahve.

Vlastné meno pravého Boha je Jahve. Rečové je odvodené od "Hava", vedľajšieho tvaru "haja" = byť a znamená: ON JE. Septuaginta prekladá tvar Ehje = som /prípadne: ašer ehje = ktorý som/, ktorým sa Boh sám označuje v Ex 3,14, výrazom ho ón = jestvujúci (εγω ειμι ο ων), zatiaľ, čo tvar Jahve opisuje spravidla výrazom Kyrios = Pán, ktorý bol bežným označením Boha v helenistickej dobe.

Jahve – Ten, ktorý je. Tomuto výroku treba rozumieť ako primárnemu v dejinách spásy: vyjadruje Božiu vernosť v

konaní so svojím ľudom Zmluvy. Avšak nad touto vernosťou stojí samotné Božie Bytie. Sám Boh zjavil toto meno Mojžišovi, keď na otázku, ako sa volá, odpovedal: „*Ja som, ktorý som!* /ehje ašer ehje/. “ A dodal: Toto povieš Izraelitom: „Ja–som ma k vám poslal!“ A Boh Mojžišovi ešte riekol. „Pán, Boh otcov vašich, Boh Abrahámov, Boh Izákov a Boh Jakubov, poslal ma k vám. Toto je meno moje naveky a názov môj z pokolenia na pokolenie“ /Ex 3,14 n/. celkom jasne a presne je tu povedané, že Boh sa tu sám označuje ako Osoba.

Podľa Ex 6,3 Boh sa zjavil Mojžišovi po prvý raz so svojím vlastným menom Jahve, zatiaľ čo patriarchom sa zjavil ako El Šaddaj /Mocný, LXX: pantokrator, omnipotens/. Biblický rozprávač používa meno Jahve vzhľadom na neskoršie zjavenie už v dejinách prvých ľudí a vkladá ho do úst praotcom i samému Bohu /Gn 15,2.7/. v súvislosti s tým treba Gn 4,26: „Vtedy sa začalo vzývať meno Pánovo“ chápať tak, že sa nevzýval Boh pod menom Jahve, ale že úcta Boha bola všeobecne rozšírená. V dobe pred Mojžišom nemožno meno Jahve bezpečne dokázať ani v Izraeli ani mimo neho.

Boh otcov

Tu povedal Boh Izraelovi v nočnom videní: „Jakub, Jakub!“ On odpovedal: „Tu som!“ A on hovoril: „Ja som Boh, Boh tvojho otca. Neboj sa zostúpiť do Egypta, lebo tam z teba urobím veľký národ. Gn 46,2-3

„Boh môjho otca bol mojou pomocou a vyslobodil ma od faraónovho meča.“ Ex 18,4

Potom požehnal Jozefa týmito slovami: „Boh, pred tvárou ktorého chodievali moji otcovia Abrahám a Izák, Boh, ktorý mi bol pastierom od mojej mladosti až do dnešného dňa, anjel, ktorý ma vytrhol zo všetkého zlého, nech týchto chlapcov požehná! Nech v nich ďalej trvá moje meno i meno mojich otcov Abraháma a Izáka a nech rastú a množia sa na zemi!“ Gn 48,15-16

Boh Hebrejov

Zrána chod' k faraónovi - on pôjde vtedy k vode - a na nilskom brehu mu podíď v ústrety! Palicu však, čo sa premenila na hada, vezmi si do ruky a povieš mu: „Pán, Boh Hebrejov, ma poslal k tebe s rozkazom. Prepust' môj ľud, aby mi slúžil na púšti! Ex 7,15-16

Boh Izraela

Preto takto hovorí Pán Jakubovmu domu, (ten, čo vykúpil Abraháma): „Nebude sa teraz hanbiť Jakub a nezbledne teraz jeho tvár. Lebo keď uvidí (jeho dietky), dielo mojich rúk uprostred seba, zasvätia moje meno, zasvätia Svätého Jakubovho a báť sa budú Boha Izraelovho. Iz 29,22-23

A postavil tam aj oltár a nazval ho Mocný je Boh Izraela. Gn 33,19

Ja som ktorý som

*Mojžiš povedal Bohu: „Ja pôjdem k Izraelitom a poviem im: „Boh vašich otcov ma poslal k vám.“ Oni sa budú pýtať: „Aké je jeho meno?“ A čo im odpoviem?“ Boh povedal Mojžišovi: „Ja som, ktorý som!“ - a dodal: „Toto povieš Izraelitom: „Ja-som“ ma poslal k vám! A Boh Mojžišovi ešte povedal: „**Pán**, Boh vašich otcov, **Boh Abraháma**, Boh Izáka a Boh Jakuba, ma poslal k vám. Toto je moje **meno** naveky a takto ma budú spomínať z pokolenia na pokolenie.*

Ex 3,13-15

Iné Božie mená v Starom zákone sú:

Pán všehomíra /2 Mach 7,9/
Stvoriteľ sveta /2 Mach 13,14/
Boh výsosti /Mich ž,6/
Pán, Jahve zástupov, Mocnár /Iz 1,24/
Svätý, Pán zástupov /Iz 6,3/
Kráľ, Pán zástupov /Iz 6,5/
Pán zástupov /Jer 11,17/
Kráľ nebies /Dan 4, 34/
Najvyšší Boh /Dan 5,18/
živý Boh /Dan 6,21/
Otec náš /Iz 63,16/ a i.

V Novom zákone sa vyskytujú Božie mená starozákonné preložené do gréčtiny: **Pán** a **Otec**. Pomenovanie “otec” vo vzťahu k Bohu, známe v Starom zákone, dostáva však v kresťanskom zjavení bohatšiu náplň, lebo sa spája so všetko objímajúcou Božou láskou.

Kristus učí modliť sa k Bohu ako k Otcovi /Mt 6, 9-10/; plniť vôľu Otcovu je podmienkou pre vstup do nebeského kráľovstva /Mt 7,21/.

Boh je Otcom a ľudia budú jeho synmi, ak budú milovať všetkých ľudí, aj nepriateľov; potom sa stanú nasledovníkmi Boha, ktorý dáva vychádzať slnku nad zlých i dobrých, dáva pršať na spravodlivých i nespravodlivých.

Teda ľudia sa približujú k dokonalosti nebeského Otca láskou /Mt 5,44-48/.

Kristov život a jeho účinkovanie, ako ho podáva evanjelium, dosvedčujú, že v ňom sa k nám priblížila láska Božia, lebo Kristus nikoho nevyklučoval zo svojej lásky a keď sa tvrdo ozval, potom len voči tým, ktorí lásku a dobro deformovali. Kristova láska je hľadajúca, trpezlivá, jemná a obetavá až k hrdinstvu. Božie otcovstvo je teda darovaním sa jeho lásky, ba celkom dobre možno pochopiť, že dostať sa k nemu možno jedine láskou.

Keď sv. Pavol uvažoval o pravde nášho vykúpenia, napísal: "Boh však dokazuje svoju lásku k nám tak, že Kristus zomrel za nás, keď sme boli ešte hriešni" /Rim 5,8/. Vo svojich úvahách nadhodil otázku: "Kto nás odlúči od lásky Kristovej? /Rim 8,35/ a odpovedal, že nejestvuje taká sila, ktorá nás bude môcť odlúčiť od lásky Božej, ktorá je v Kristu Ježišovi, Pánovi našom /Rim 8,35/39/. Je pochopiteľné, že existuje taká sila, ktorá môže prerušiť naše spojenie s Bohom, ako s našim Otcom a tou je slobodná ľudská vôľa. Každá láska dáva zo svojho dobra a to práve robí najvznešenejším spôsobom Božia láska zjavená v Kristovi, ktorý vo svojich blahoslavenstvách sľubuje večné dobro /Mt 5,1-10/.

Sv. Ján apoštol rovnako vyjadruje myšlienku, že Božia láska sa prejavila v tom, že Kristus svoj život položil za nás /1 Jn 3,16/. Pretože Boh je láska, preto "láska je z Boha a každý, kto miluje, pochádza z Boha a pozná Boha. Kto však nemiluje, nepoznal Boha, lebo Boh je Láska" /1 Jn 4,7-8/.

Prehlbenie starozákonnej myšlienky o Bohu ako otcovi teda spočíva v tom, že v Kristovom evanjeliu je spojená s láskou a okrem toho sa spája s Kristovým Božím synovstvom – Boh je Otec svojho jednorodeného Syna, ktorého sme my bratmi a sestrami. Spojenie myšlienky Božieho otcovstva vo vzťahu k ľuďom s jeho univerzálnou láskou, okrem toho zjavenie o večnej účasti synov Božích na jeho živote a prejavovanie sa tejto lásky v Kristovi – to sú nové pravdy, ktoré prinieslo evanjelium: to on dal "schopnosť stať sa dieťkami Božími" tým, "čo veria v jeho meno" /Jn 1,12-13/.

Množstvo mien a názvov Boha v Písme sv. dosvedčuje, že On je najdokonalejší, neobsiahnuteľný a nedá sa vyjadriť akýmkoľvek jedným pojmom. Z mnohých názvov a mien v Písme sv. na prvé miesto treba postaviť dve: som, ktorý som – a Boh je Láska. V prvom názve sa lepšie znázorňuje plnosť Bytia, hoci neunikajú vlastnosti osobné, keď Ten, ktorý si toto meno dal, je vládca, Ochranca, Zákonodarca. V druhom názve sa Božia Bytnosť prejavuje ako Dobro, očarujúce a k sebe priťahujúce ľudské bytosti – teda je zdôraznený náboženský charakter tohto názvu. Obidve mená: som, ktorý je a Boh je Láska, sa vzájomne dopĺňujú.

△ Osoby v Bohu

Pre veriacich povedať, že „Boh je jeden a zároveň Trojica“ nie je filozofickou tézou, ktorú treba dokázať, ale článkom viery, ktorú vyznávajú. Nie je to jeden z nepodstatných článkov, ale skôr naopak. Z neho pramenia všetky ostatné. Tajomstvo Trojice je centrálnym tajomstvom viery a kresťanského života.

Toto nemôže byť pokus o racionálny dôkaz Trojice. Bez Božieho zjavenia sa uvažovanie o Trojici stáva prázdny filozofickým teoretizovaním.

Tomáš Aquinský hovorí, že kto sa pokúša o racionálny dôkaz Trojice, kompromituje vieru dvomi spôsobmi: Kompromituje sa jej dôstojnosť (dignitas), pretože tá má za predmet neviditeľné skutočnosti, ktoré ďaleko prevyšujú ľudský rozum

Kompromituje sa účinnosť jej ohlasovania. Ak sa totiž používajú na ohlasovanie argumenty čisto rozumové, ktoré same o sebe nedokážu presvedčiť neveriaceho, stávajú sa smiešnymi, vychádzajú na posmech, pretože neveriaci si myslia, že na týchto argumentoch sa zakladá naša viera.

Preto hovorí sv. Tomáš že veci, ktoré sa týkajú našej viery, sa majú dokazovať z Písma, pre tých, čo ho uznávajú. Pre ostatných stačí iba obhájiť, že to, čo veríme, nie je absurdné.

Jednota, trojosobnosť, sú fakty, pričom vychádzame z oboch skôr, ako chápeme ich zmysel.

● Pojem osoby

Osoba /prosopon - gr.; persona - lat./

PROSOPON

Pôvodný a základný význam gréckeho slova prosopon znamenal predovšetkým to, "čo je možné vidieť" alebo "čo padne do očí" a teda predovšetkým tvár, podoba, viditeľná postava človeka. Neskôr bol tento výraz použitý aj v antickom divadelníctve, kde ním bola označená rola, postava v dramaturgii, prípadne aj herecká maska. Tento význam je však podľa lingvistov sekundárny. Stoicizmus rozvinul výraz *prosopon* na individuum, ktoré je jednotkou konkrétneho spoločenstva. V Septuaginte sa výraz *prosopon* teší veľkej obľube, viac ako 850x je použitý ako preklad hebrejského slova *panim*, čo znamená tvár a to zvlášť vo výraze *Božia tvár*, pred ktorou stojí človek.⁷ Grécky text

7 por.: Greshake G., Der dreieine Gott: Eine trinitarische Theologie, Herder 2001, s. 78n

Nového Zákona má výraz *prosopon* použitý v súvislosti s osobou človeka.⁸

Výraz *prosopon* na označenie osôb Najsvätejšej Trojice⁹

Výraz *prosopon* a súčasne aj výraz *hypostáza* použil napríklad chalcedonský koncil /r. 451/, bolo to však v kristologickom kontexte, keď ujasňoval náuku o dvoch prirodzenostiach v Kristovi /por. DS 302/. Neskôr výraz *prosopon* nachádzame napríklad vo vyjadreniach II. carihradského koncilu /r. 553/, ktorý učí, že Otec, Syn a Duch Svätý sú tri *hypostasis* resp. *prosopon* /DS 421/.

"Tých, ktorí hovoria, že Syn pochádza z ničoho, alebo z nejakej inej hypostázy a nie z Boha; a že bol čas alebo vek, keď nebol; tak týchto vidí svätá a katolícka Cirkev ako vylúčených." /DS 140/¹⁰

"Kto tvrdí, že Otec a Syn a Duch Svätý sú jedna osoba /prosopon/, nech je vylúčený." /DS 140 odsek 19/¹¹

"... v Trojici je jedna moc, jedna vznešenosť, jedno božstvo, jedna podstata, rovnako tak nerozdielna moc, avšak tri osoby /personas/..."¹²

Keď sa pojem „osoba“ neaplikoval na Boha

Prefilozofický pojem osoby Pojem „osoba“ je viazaný na možnosť rozumného, slobodného vôľového konania. Aj Boh otcov, Boh Izraela, Ježišov Boh zapadá do takého chápania osoby, ktosi, kto stojí zoči-voči ľuďom a na ktorého sa môže človek obrátiť. Je to akési TY, ktoré stojí zoči-voči človekovi. Grécka filozofia Grécka filozofia platónskeho razenia, nehovorí o Bohu ako osobe. Hovorí sa o božstve (neutrum) o dobre, o jednom. Je priam nevysvetliteľné, žeby toto božstvo sa znížilo zo svojho transcendentna a nadobudlo by také cítenie, ako majú ľudia, žeby ich mohlo milovať. Mohlo byť naopak cieľom výstupu kontemplácie extatického zážitku. Nie však subjektom histórie, osobným partnerom. Je tu jasná grécka tendencia k odstráneniu akejkoľvek antropomorfickej reprezentácie božstva vrátane neutralizácie pohlavie. „To“ božstvo nie „ten“ Boh: „unum, bonum, divinum (nie divinitas). Keď sa hovorí o božských veciach, nachádza sa téma v oblasti posvätna (sacrum) – posvätné božské tajomstvo (tajnosť – secretum), ktoré pre ľudské bytosti zostáva nepochopiteľným.

Keď bol pojem „osoba“ predmetom teologickej trinitárnej reflexie

Pojem „osoba“ zaviedli do kresťanskej náuky o Bohu modalisti (Sabellius), ktorí hovorili o unus Deus – unus Spiritus; una substantia – una persona. „Osoba“, podľa prefilozofického chápania bola nejaká konkrétna realita, v rámci nejakého rodu, konkrétny objekt, predmet, vec. Proti týmto modalistickým tendenciám Tertulianus hovorí o „Tres personae“ a o „una substantia“. Alebo tiež „tres unum sint, non unus“ (traja sú jedno, nie jeden). Zdá sa, že na východe to bol prvý Origenes, ktorý pre „Troch“ použil označenie *hypostáseis*. Pre Grékov *hypóstasis* poukazuje na jedinca, subjekt atribútov, ktoré nemôže komunikovať iným. Blízkym k pojmu hypóstasis je pojem *prosopon*. Zodpovedá latinskému *persona*. *Hypóstasis* gréci odlišujú od pojmu *ousía* (úzia, úzis): *ousía* vyjadruje podstatu, teda to, čo nevyhnutne patrí bytiu a čo ho robí tým, čím je. *Ousia* sa tiež mohla nazvať *phýsis*, ktorá má lingvisticky blízko k „narodit’ sa“ a označuje špecifickosť, prirodzenosť bytia od jeho pôvodu (počiatku). Ariáni rozpútali konflikt keď prehlásili, že tri hypostázy v Bohu sú rozdielneho rangu. Proti tomu Nicejský koncil (325) postavil prehlásenie o substanciálnej jednote Otca a Syna, pričom považoval Otca za centrum Božej jednoty.

Lexikálna unifikácia nastala na Carihradskom koncile (553). Hovorí sa tam o **jedinom božstve, ktoré je ustanovené v troch hypostázach, či osobách (personae)**.

Lexikálna unifikácia však nebola reálnou zhodou medzi východným a západným chápaním Trojice. Pre latinskú teológiu jednota Boha, jeho jediná substantia, božstvo, bolo čosi impersonálne a prepersonálne (samozrejme nie v takom zmysle, žeby bola reálne odlišená od troch osôb, alebo žeby im bola preexistentná). Grécka teológia naproti tomu chápe Božiu jednotu personifikovanú: pre nich Otec bol a je jednotou Božej substancie. A tak latinskí teológovia mohli povedať, že Boh je jedno (unum) v Trojici. Gréci zasa: Boh je jeden (unus).

8 Napríklad Mt 22,16: "... Neberieš ohľad na nikoho, lebo nehľadáš na **osobu** človeka." - v gréčtine je použitý výraz *prosopon* a v latinčine *persona*.

9 V súvislosti s výrazom *prosopon* a jeho správnym chápaním v trinitárnej teológii je potrebné vysvetliť túto záležitosť: Ranokresťanskí apologéti (napr. Justín) veľmi radi ako literárny štýl používali dialóg medzi postavami. To, čo chcel autor sám vyjadriť ako svoj názor, vložil do slov jednotlivých postáv. Tento literárny prvok nazývame *prosopopoia*. Autor diela teda rozohral dialóg, v ktorom - zýraznene povedané - diskutuje iba on sám, prostredníctvom postáv. Ak by sme takúto *prosopopoia* prijali aj vo vzťahu medzi osobami Najsvätejšej Trojice, dopustili by sme sa modalizmu. Popreli by sme tým reálnu odlišnosť osôb a pripustili by sme iba modálnu odlišnosť medzi nimi, čo je vieroučne neprijateľné.

10 Tento text obsahuje *I. vyznanie zo Sirmia* podpísané v roku 357 pápežom Liberiom

11 Tento text obsahuje *I. vyznanie zo Sirmia* podpísané v roku 357 pápežom Liberiom

12 v originálnom znení: "... unius virtutis, unius maiestatis, unius divinitatis, unius usiae dicimus Trinitatem, ita ut inseparabilem potestatem, tres tamen adseramus personas ..." Tento text nachádzame v liste pápeža Damaza, napísaného okolo roku 374

Scholastická teológia vysvetľuje pojem osoby prostredníctvom slova „subsistentia“ (subsistovať = existovať konkrétne). Podľa Tomáša Aquinského v Trojici nie sú tri substancie ale tri subsistencie. Jediná Božia substancia existuje v troch relatívne odlišných subsistenciách. Osoby Trojice sú pre Tomáša A. subsistentné relácie (vzťahy).

Δ Náuka o Trojici v Starom zákone

Starozákonné zjavenie je iba tieňom /Heb 10,1/ Novozákonného zjavenia, preto nemôžeme od neho očakávať jasné zjavenie tajomstva Najsv. Trojice. Teológovia sa zhodujú v tom, že dogma Nasv. Trojice bola v SZ iba naznačená. Za takéto náznaky považujú najmä:

Mesiášske proroctvá predpokladajú rozdiel osôb v Bohu tým, že náznakovito ohlasujú a vyhlasujú Bohom poslaného Mesiáša za Boha a Božieho Syna. Ž 2,7: „Pán riekol mi: Syn môj si ty, ja som ťa dnes splodil.“ – Iz 9,6: „a bude kniežatstvo na pleci jeho a bude nazvaný: Zázračný radca, Boh mocný, Otec večný, Knieža pokoja.“ Iz 35,4: „sám príde a spasí vás.“ Por. Ž 109,1-3; 44,7; Iz 7,14 (Emanuel = Boh s nami); Mích 5,2.

Sapienciálne knihy predstavujú Božiu múdrosť ako hypostázu, vedľa Jahveho. Od večnosti vyšla z Boha (podľa Prís. 8,24n: zrodením) a spolupôsobí pri stvorení sveta. Por. Prís. 8,22-31; Sir 24, 3-22; Múdr. 7,22-8,1; 8,3-8. Vo svetle nz. zjavenia (Jn 1,1nn; Heb 1,3) môžeme vidieť v stz. múdrosti poukaz na božskú osobu Logosa.

Starý Zákon častejšie hovorí o „Duchu Božom“ alebo o „svätom Duchu“. Tu sa však nemyslí božská osoba, ale „z Boha vychádzajúca sila, ktorá dáva život – prepožičiava silu, osvecuje a pobáda k dobrému“ (P. Heinisch). Por. Gn 1,2; Iz 11,2; 42,1; 61,1; 63,10; Ez 11,5; 36,27; Joel 2,28; Ž 32,6; 103,20; 138,7; 142,10; Mudr. 1,5.7. Vo svetle nz. zjavenia mnohé z týchto miest vzťahovali Otcovia a liturgisti na osobu Ducha Sv., zväšť Ž 103,30; Múdr 1,7; Iz 11,2; Ez 36,27; Joel 2,28. Por. Sk 2,16n.

Náznak troch božských Osôb niektorí videli v tzv. trishagion u Iz 6,3 a trojosobnom kňazskom požehnaní v Nm 6,23n. Treba však mať na zreteli, že číslo 3 je v SZ výrazom stupňovania. V Ž 32,6 vedľa Jahveho sa spomínajú jeho slovo a duch; v Múdr. 5,17 jeho múdrosť a jeho svätý Duch. Slová múdrosť a duch sa však neobjavujú ako osoby vedľa Jahveho, ale ako sily alebo účinky Boha.

Proroctvá a výroky o osobnej Múdrosti, o osobnom Slove, o Mesiášovi a Synovi Božom, v Starom Zákone neboli spojené a sústredené v jednej osobe. Spojil ich v sebe až Ježiš Kristus, Syn Boží, ktorý sa stal človekom a ako Boží Mesiáš prišiel spasiť svet. V celom SZ sa zdôrazňuje prísny monoteizmus a spomenuté miesta v Písme Sv. sú iba vzdialenou prípravou pre zjavenie tajomstva Najsv. Trojice v Novom Zákone.

To je neustála systematická konjunkcia medzi poslaním Syna a poslaním Ducha Svätého a taktiež rozlíšenie medzi nimi, ktoré nás privádza k poznaniu a rozpoznaní aj u druhého poslanca niekoho, kto je Boh poslaného od toho kto je Boh. A zároveň Boh neprestáva byť trvale označovaný ako jediný. A tak to, čo v Starom zákone bolo iba personifikáciou stáva sa vo svetle Kristovom personalizáciou.

Podobne SLOVO a MÚDROSTĽ v Kristovi možno chápať ako Božskú OSOBU. Rozlíšenie medzi misiou (poslaním) Ducha Svätého a jeho jednotou s Kristom je obzvlášť vyjadrená u sv. Jána (por. Jn 14,16-17.26). teológ nehľadá a nepredpokladá, žeby našiel v texte Starého zákona explicitné vyjadrenie osobného rozlíšenia medzi Synom a Duchom Svätým, prenechajúc exegetovi slobodu i zodpovednosť a nebude zo svojho hľadiska zavrhať ani takýto názor: „Pavol sa veľmi málo zaoberá metafyzickou otázkou vzťahu medzi Bohom, Kristom a Duchom Svätým.“

Pavol však hovorí o Duchu Svätom, ako o bytosti odlišnej od Otca i Syna.

To čo však bolo zjavené je, že Otec, Syn a Duch Svätý sú medzi sebou odlišní a každý z nich je Boh (pri neustálom, jednoznačnom zachovaní absolútneho monoteizmu).

Dogma o Trojici nie je ničím iným, než spracovaním týchto zjavených dát. Tieto dáta boli predmetom viery prvotnej Cirkvi a sú tiež zozbierané a usporiadané v trojičnej dogme, ktorá je predmetom našej viery.

Tajomstvo Najsvätejšej Trojice v Starom Zákone nebolo zjavené. O ňom sa ľudstvo dozvedelo až vtedy, keď spoznalo poslanie Syna, ktorý svojim vtelením osobne vstúpil do ľudských dejín, ako aj z poslanca Ducha Svätého poslaného od Otca i Syna na Turíce. Nie je teda možné hľadať čo len nejaký náznak trojičnej teológie v pravom zmysle slova v knihách Starého Zákona.

Plurál Božieho mena

Určité narážky na pluralitu osôb v Bohu možno pozorovať v používaní plurálu Božieho mena ELOHIM. Boh častejšie hovorí o sebe v plurálnej forme. (Gen 1,26): „Učínime človeka na náš obraz, nám podobný!“ Por. 3,22, 11,7.

Otcovia chápali tieto miesta vo svetle Novozákonného zjavenia tak, že prvá Božská osoba oslovuje druhú alebo druhú a tretiu. (Porov. Irenej, Adv. Haer. IV 20,1)

Pravdepodobnejší výklad je ten, že plurálnou formou oslovuje Boh sám seba (plurale deliberativum, nie maiestaticum – F. Ceuppens).

V dnešnej dobe sa však používanie plurálu Božieho mena vysvetľuje viac gramaticky než teologicky.

Sprostredkovanie medzi Bohom a človekom

V Starom Zákone nachádzame mediácie (sprostredkovania) Boha, ktorými sa vytvára prepojenie medzi transcendentným a nedosiahnuteľným Bohom a človekom. Jedná sa o bytosti, ktoré patria Bohu, prostredníctvom Boh koná a ktoré Boh poslať k svojmu ľudu.

Predovšetkým sa jedná o Pánovho Anjela, Pánovo Slovo, Božieho Ducha a o Božiu Múdrost'.

U každého z týchto prostredníkov je možné povedať, že sa jedná o zvláštny spôsob, ako označiť samotného Boha a zároveň sa vyjadruje potreba sprostredkovania, ktorá je predzvesťou Krista.

Pánov Anjel

V teofániách Starého Zákona vystupuje Pánov Anjel, ktorého občas volajú priamo Jahve, El a Elohim (Gn 16,7-13; 21,17nn; 22,11nn; 31,11nn; Ex 3,2-14; Sdc 2,1nn). Je od Jahveho odlišný a zároveň je jedno s ním.

Prednicejskí otcovia sú toho názoru, že ide o náznak plurality osôb v Bohu. Jahveho Anjel sa so zreteľom na Iz 9,6 a Mal 3,1 chápe ako Logos. Umožňoval sa dať vidieť ľuďom, zatiaľčo Otec zostáva skrytý vo svojej neviditeľnosti.

Počas antiariánskeho boja sa ustúpilo od takéhoto vysvetľovania, aby nevznikol dojem, že keďže Otec sa nemôže dať vidieť iba Syn, znamená to, že Syn je menší ako Otec a teda nie sú si rovní.

Podľa Augustína si Boh poslužil svojimi anjelmi, aby tak prejavil svoju prítomnosť. Jednalo by sa teda o angelofánie.

U otcov teda nie je jednota vo vysvetľovaní Pánovho Anjela. Dalo by sa povedať, že výraz Pánov Anjel označuje samotného Boha nakoľko vnika do ľudského diania a dáva človekovi pociťiť svoju blízkosť. Nemožno však priamo interpretovať Pánovho Anjela, ako zjavenie plurality osôb v Bohu.

Božie Slovo zasahuje predovšetkým ako stvoriteľské slovo: spôsobuje vstup do existencie pri stvorení vecí. Božie Slovo je zároveň silou, ktorá všetky veci udržiava v bytí a stará sa o ne. Tak stvorenie sveta prostredníctvom Slova je považované za prvý a základný Boží čin v dejinách spásy. Ale celé Božie dielo pri vzniku a zachovávaní sveta, v prijatí Izraela za svoj ľud je Božím Slovom. Je to Boh, ktorý hovorí silou svojej slobodnej vôle, ktorá z neho vychádza. Koncepcia Božieho Slova zdôrazňuje na jednej strane transcendentnosť a na druhej strane imanentnosť Boha. On je totiž tak odlišný, iný, transcendentný, že všetko tvorí a riadi "prostredníctvom" svojho Slova, ktoré vyslovuje bez námahy s slobodne; a zároveň sa stáva prítomným uprostred sveta skrze svoje všemohúce Slovo (imanentnosť). Prostredník medzi Bohom a ľuďmi, Božie Slovo má tendenciu hypostatizácie, a to predovšetkým v sapienciálnych knihách. Táto postupná personifikácia Božieho Slova predisponuje na neskoršiu logickú identifikáciu Božieho Slova s druhou Božskou Osobou, ktorá nastane v Novom Zákone.

Boží Duch

V Starom Zákone sa Duch javí ako Boží atribút i ako Božia činnosť. Boh je duch a nie matéria a práve preto je neviditeľný, neopísateľný, nedefinovateľný... Ale Boží Duch je mimoriadne dynamický a hľadá sa naň ako na princíp všetkej Božej aktivity. Všetky Božie činy (stvorenie, zjavenie, oslobodenie, prorocko...) sú dielami ducha. Ruah má v Bohu svoj pôvod a je vždy jeho vlastníctvom (Gn 2,7); naznačuje úzky vitálny vzťah medzi Bohom a človekom: človek žije dovtedy, kým mu Boh dáva svoj ruah. Boh ho môže dať komu chce a taktiež si ho vziať naspäť. A tu sa vyjasňuje význam slova ruah ako Božieho Ducha v špecifickom zmysle. Tento Boží Duch sa chápe ako neviditeľná Božia moc, ktorá všetko oživuje (Múd 1,7; Ž 139,7)

Trvalá prítomnosť Ducha v dejinách Izraela charakterizuje predovšetkým mesiášsku dobu, dobu univerzálneho vylitia Ducha (Iz 4,4-6; 32,15-20).

Boží Duch obnoví všetkých ľudí, takže možno hovoriť o novom stvorení (Ez 11,19; 18,31...). Duch je vyliaty na celý ľud i na jednotlivcov a tak je Jahve nielen blízky, ale prítomný uprostred ľudí. Tým sa pripravuje základná afermácia Nového zákona: Cirkev je spoločenstvo Ducha Svätého. Aj o Duchu, podobne ako o múdrosti možno sledovať tendenciu k personifikácii (2 Sam 23,2; Iz 63,10n; Múdr 1,5nn). Táto personifikácia je však menej evidentná ako u SLOVA a MÚDROSTI.

△ Jahve – to sú tri osoby spolu

Jahve v Starom zákone je jediný Boh: iba jemu sa treba klaňať, je jediný, ktorý je Bohom. Povedať o ňom, že je to Otec, nakoľko sa odlišuje od Syna a Ducha Svätého by znamenalo, že zjavenie Nového zákona protirečí monoteizmu pretože aj Syn aj Duch Svätý odlišní od neho sú rovnako Boh. Trojičné tajomstvo však nijako nemožno chápať mimo biblického monoteizmu.

Otec a Syn sú correlatíva (relatívni navzájom). Podľa Aristotelovského princípu, ktorý používali cirkevní otcovia: Otec a Syn sú *simul re et cognitione* - simultánni tak v realite ako aj v poznaní. Otec nemohol byť bez Syna preto sú spolu-veční. Je teda nemysliteľné, žeby sa Otec vo svojej odlišenej personalite zjavil bez toho, žeby bol zároveň zjavený aj Syn.

Jahve teda nie je jedna osoba vo svojom trinitárnom rozlíšení. Je to Boh – Trojica, ktorý sa zjavuje ako osobný, ale ešte nezjavuje svoju tajomnú trojitú existenciu v troch odlišných osobách, ktoré sú všetci spolu a neoddeliteľne jediným Bohom zmluvy.

Otec je pre nás poznateľný len prostredníctvom Syna.

Niektorí z prvých cirkevných otcov, ktorí nasledovali Origenovu náuku boli presvedčení o tom, že Otec je nepoznateľný absolútne, a že Synovo prostredníctvom je teda nevyhnutné vždy k tomu, aby ho človek mohol nepriamo poznať.

Táto pozícia sa zdá prehnaná pokiaľ ide o poznávanie z tváre do tváre vo večnosti.

Človek, však vo svojej pozemskej existencii nemôže poznať Otca iba ak prostredníctvom vteleného Syna (Jn 1,18).

△ Boh Otec

Syn a Otec sú vzájomne relatívne termíny. Kto je podľa Písma Otec nášho Pána Ježiša Krista? Bezpochyby Boh. Neľahký problém, aký je vzťah medzi Bohom, ktorý v Novom zákone poslal svojho Syna (Jn 3,16), aby nezahynul nik, kto v neho verí..., a Bohom Stvoriteľom, Osloboditeľom, jediným Bohom Starého zákona.

Je Jahve 1. osoba Trojice? Rahnerova odpoveď je kategorická. Jahve – Boh Starého zákona je Kristov Otec. Osobnosť Boha zjavená v Starom zákone bola neskôr odhalená ako 1. osoba Trojice.

Ako interpretovať skutočnosť, že Nový zákon (a neskôr Symboly) pripisujú prvej osobe to, čo Starý hovorí o Jahvem? Zjavenie nevyhnutne používa slová, výrazy a obrazy, ktoré sú dobre známe tým, ku ktorým hovoria tí, ktorým je určené. Zjavenie Trojice bolo určené Židom, teda ľuďom formovaným podľa Starého zákona (cez nich potom svetu: spása príde zo Židov). Z toho vyplýva, že Ježiš Kristus sa nemohol zjaviť (byť zjavený) ako Syn bez odkazu na Jahveho: Boh (ho Theos – Jahve) poslal svojho Syna. Škandál pre jedných, ktorí to vyhlasujú za rúhanie, prekvapenie (úžas) pre ďalších, ktorí postupne odhaľujú atribúty tohto Syna (zjaveného ako odlišená osoba, najskôr ako ľudská a napokon ako božská) atribúty Syna, ktoré patria Jahvemu (Sudca, Kráľ)

Pomaly sa prichádza na to, že nie Jahve má Syna, ale že Jahve je Otec a Syn. Boh Otec sa v Starom zákone zjavuje – avšak nie vo svojom odlišení v rámci Trojice. Mnoho ráz a rozličným spôsobom hovoril Boh našim otcom ústami prorokov, v poslednom čase prehovoril v Synovi.

△ Boh Syn

Ježišovu osobnosť vyznačovali niektoré prvky, ktoré poukazujú na jeho Božskú podstatu. Patrí medzi ne:

1. mimoriadne poznanie
2. zvláštne tituly, ktoré si on sám pripisuje /Syn človeka /
3. Mesiáš
4. Syn Boží
5. zvláštna moc nad zlými duchmi
6. odpúšťať hriechy
7. nad zákonom (tórou) ako aj nad sobotou (bolo vám povedané..., ale ja vám hovorím)
8. je väčší ako Jonáš, Šalamún a chrám
9. jemu patrí eschatologický súd
11. používa meno „Ja Som“

V Starom Zákone bol predmetom viery výlučne Boh: Jahve. Príchodom Ježiša Krista na svet sa viera vzťahuje už nielen na neviditeľného Boha, ale treba tiež veriť vo viditeľného Boha-človeka.

Tejto novej viery sa Ježiš domáha svojou prítomnosťou medzi ľuďmi, svojim kázaním, znameniami. V synoptických evanjeliách nikdy neobjasňuje aký by mal byť predmet viery. Ale z celého kontextu je jasné, že vyžaduje hlavne vieru v neho samého, predovšetkým u tých, ktorí ho žiadajú o zázrak.

Veľkonočná večera sa v Izraeli slávila na pamiatku Jahveho, ktorý vykonal pre nich tak veľké veci (stvorenie sveta, potopa, Abrahám, vyslobodenie z Egypta...) Posledná večera Ježiša s apoštolmi je však výzvou, aby sa odteraz vykonávala na Ježišovu pamiatku. Ježiš si takto privlastňuje najväčší náboženský sviatok Izraela. Toto bude jeho sviatok. Eucharistia je jednou z najväčších výziev k viere v Ježiša. Ježiš žiada, aby sa veľkonočné tajomstvo pripomínalo s jeho telom a krvou. Preukazuje svoju božskú moc nad stvorením, lebo mení chlieb na svoje vlastné telo a víno na krv. Toto telo sa vydáva na obeť novej zmluvy. Ježiš sa stáva telesným predmetom adorácie.

△ Viera kresťanov v Krista - Boha

Takmer okamžite po Veľkej noci postoj prvej kresťanskej komunity voči Kristovi je identický s postojom veriaceho Žida voči Jahvemu. Meno Kyrios (Pán), ktorým doteraz prekládali Božie meno Jahve do gréčtiny sa teraz používa na Krista.

Meno Ježiš bolo povýšené nad každé meno. Vyzývať Pánovo meno znamená vyzývať Ježiša, pretože «Ježiš Kristus je Pán».

V deň posledného súdu sa bude rozhodovať o spásu alebo zatratení podľa toho, kto vyzýval a kto nevyzýval Pánovo meno, podľa toho, kto uznával alebo nie, že Ježiš Kristus je Pán.

Ježiš Kristus je cieľom obrátenia. Tak ako pri obrátení v Starom Zákone išlo o Boha, tak teraz výzva k obráteniu smeruje na Ježiša:

△ Osoba Ducha Svätého

Poslanie Syna v podobe "ľudskej osoby" vošlo na pole medziosobných ľudských vzťahov. Preto niet žiadnych zvláštnych ťažkostí rozpoznať v ňom samostatnú osobu. Javí sa ako osoba jasne odlišená od Boha a zároveň vierou prijatá ako Božská, preto ju treba definovať ako druhú Božskú Osobu, odlišenú od Otca. Avšak poslanie Ducha Svätého nemá takú istú evidentnosť. Aj poslaný Duch Boží je Božský, avšak nie je hneď jasné, že on sám je Boh, osoba odlišená v Bohu.

Starý Zákon

Jahveho Duch zohráva v Starom Zákone významnú úlohu. Od počiatku je pôvodcom života. Život akoby pozostával v komunikácii života, ktorý je v Bohu (Gn 2,7). Jahve vdychuje do hlinenej figúry dych života (Gn 6,3: môj dych nezostáva v človekovi navždy). Keby odobral svojho ducha stvoreniu, všetko by zomrelo a človek by sa vrátil do prachu (Jób 34,14). Duch je senzibilná sila, avšak tajomná a neviditeľná, tak ako je predstavovaná v obraze vetra. Život i smrť sú tajomné.

Tejto sile sú pripisované mimoriadne zvláštne účinky u niektorých ľudí, ktorí boli pod vplyvom Božieho Ducha (Sdc 3,10; 14,6; 19; 15; 14).

Pod proroctvom sa má na mysli viac duchovný účinok - evidentne Božský. Prorok ohlasuje Božie Slovo pod vplyvom Ducha. Stáva sa tak Božím nástrojom, jeho úzkym spolupracovníkom (porov. 1 Krľ 19,12nn).

Duch je zdrojom spravodlivosti a svätosti. Bude spočívať na výhonku z kmeňa Jesseho (=Mesiáš): Iz 11,2. Jahve ho zošle na svojho Služobníka, ktorý vďaka tomu bude národom ohlasovať spravodlivosť, opravedlní mnohých a Boh v ňom bude mať zaľúbenie: "Hľa môj služobník..." (Iz 42,1).

Mesiášske časy sú charakteristické vyliatím Ducha na ľud i na všetkých, ktorí vyzývajú meno Jahveho (Joel 3,4). Toto vyliatie Ducha prinesie život, spravodlivosť, otvorenosť na Božie Slovo a koniec koncov poznanie Jahveho.

Ez 39,29 Neukryjem viac pred nimi svoju tvár...

Joel 3,1 Vylejem svojho Ducha na každé telo...

Duch pretvorí srdcia: Dám im jedno srdce a vložím do nich nového ducha... (Ez 11,19-20). Tak Boh zosiela človekovi svojho Ducha ako princíp vnútornej obnovy a svätosti a nie iba ako účinný princíp na vykonávanie mocných zázračných skutkov pri proročkom ohlasovaní.

Nový Zákon

To, čo bolo v Starom Zákone len v nejakých náznakoch sa stáva plne evidentným v Novom Zákone: mesiášske časy už prišli, Duch je prítomný.

Pri krste spočinul na Ježišovi Duch Svätý, ako to bolo predpovedané o Pánovom Služobníkovi a Ježiš je výslovne označený ako ten, v ktorom má Otec zaľúbenie. (cfr. Mt 3,17 Mk1,11).

Keď boli proroci pomazaní Duchom Svätým, boli už v dospelom veku, on je konsekrovaný už od počatia: Duch Svätý zostúpi na teba... ktorý sa narodí bude Svätý... (Lk 2,35)

Tento Duch nie je pre neho len nejaká cudzia sila, ktorú by si prisvojil. Je to jeho vlastný Duch. Prisľubuje ho Cirkvi a po nanebovstúpení ho aj zosiela. Duch v Cirkvi spôsobuje dva účinky:

1. zázraky, znamenia, vonkajšie znaky
2. premenu srdca, odpustenie hriechov, nový život

Ovocím ducha je: láska radosť... (Gal 5,22-23).

Je ale tento Duch, ktorý má tak významnú úlohu v dejinách spásy len menom na označenie spásonosnej a posväcujúcej Božej akcie alebo je tak ako Otec a Syn odlišenou osobou jediného Boha?

Odlíšená personalita Ducha Svätého

Duch Boží sám o sebe nehovorí nič o odlišenej personalite Ducha Svätého. Iba v Kristovi nám bola táto odlišená personalita zjavená. Duch Svätý sa kladie na tú istú rovinu spolu s Otcom i Synom v mnohých formulách v najstarších svedectvách apoštolskej kerygmy.

△ Rozdelenie trinitárnych heréz

Všetky bludy popierajúce tajomstvo Najsvätejšej Trojice majú svoj pôvod a zdroj v probléme stojacom pred ľudským rozumom: ako pochopiť a uviesť do súladu jednotu Božej prirodzenosti s Trojicou božských Osôb. Vznikali z nepochopenia základných pojmov alebo z prehnaného racionalizmu, usilujúceho sa odstrániť tajomstvo. Možno ich rozdeliť do dvoch skupín:

1. skupina popiera priamo alebo nepriamo jednotu Božej prirodzenosti – triteizmus
2. skupina popiera Trojicu osôb v Bohu, a to dvojakým spôsobom:

alebo sa popiera reálny rozdiel medzi božskými Osobami – monarchianizmus a modalizmus

3. alebo sa popiera pravé božstvo Druhej alebo Tretej Osoby, čím sa podriaďujú Prvej, ktorá jediná je pravý Boh – subordinacianizmus.

Autorom kresťanského staroveku nestačilo prijať vieru v Najsv. Trojicu, ale sa pokúšali na základe gréckej terminológie hlbšie preniknúť do vzťahov, ktoré vznikajú medzi jednotlivými Osobami. Toto bolo príležitosťou k vzniku rôznych

bludov, zároveň to však pomohlo presne formulovať dogmu.

Monarchizmus

Uznávali len jedinu božskú osobu /monos, arché = vláda jedného/.

Židovskí bludári, Cerinth a ebionisti už koncom 1. storočia popierali, z pozície ustrnulého jednoosobného monoteizmu Kristovo božstvo (Irenej, Adv. Haer. I 26).

Koncom 2. stor. monarchianizmus učil, že v Bohu je len jedna osoba (monarchiam tenemus; Tertulián, Adv. Prax. 3)

Podľa postoja k osobe Ježiša Krista, monarchizmus sa rozpadá na dva smery:

1. Dynamický alebo adopciánsky monarchizmus učí, že Kristus je len obyčajný človek, ktorému sa dostalo moci /dynamis/ ducha, Božej múdrosti; aj keď nadprirodzeným spôsobom zrodený z Ducha Sv. a Panny /filos antrópos/, pri krste bol veľkou mierou vybavený božskou silou a Bohom prijatý za syna /adopcia/.

Hlavnými stúpenkami tohoto bludu boli: Theodot Koželuh z Byzancie, ktorý tento blud priniesol okolo r. 190 do Ríma a pápež Viktor I. /189 – 198/ ho vylúčil z Cirkvi; ďalej Pavol zo Samosaty, biskup antiochijský, ktorého synoda v Antiochii r. 268 zosadila ako bludára; a biskup Photinus zo Sirmia, ktorého r. 351 zosadila synoda v Sirmiu.

2. Modalistický alebo patripasiánsky monarchianizmus sa pridŕža pravého božstva Kristovho a zároveň jednoosobnosti Božej tak, že učí, že Otec sa stal v Ježišovi Kristovi človekom, za nás trpel a umrel /Pater passus est – patripasiáni/.

Hlavnými stúpenkami tohto bludu boli: Noetus zo Smyrny, proti ktorému písal Hippolyt / Centra haerisim Noeti/ a mal malcázijský vyznávač Praxeas, proti ktorému bojoval Tertulián /Adv. Praxeam/. Sabelius /okolo roku 220/ rozšíril tento blud aj na Ducha Svätého a učil, že v Bohu je jedna hypostáza a tri prosopá / prosopom = herecká maska, roľ, úloha/, že od odpovedajú svojim trom rôznym spôsobom zjavenia (modi = spôsoby). V stvorení sa vraj prejavuje jednoosobný Boh ako otec vo vykúpení ako Syn a v skutkoch posvätenia ako Duch Svätý. Pápež Kalixt (217-222) vylúčil Sabellia z cirkevného spoločenstva.

Subordinacianizmus

Na rozdiel na od modalizmu sabelianskeho, subordinacianizmus predpokladá tri rozdielne osoby v Bohu, ale odníma druhej a tretej Osobe rovnosť s Otcom a tým aj pravé božstvo (sub – ordináre = pod – riad'ovať). Patrí sem:

Arianizmus

Alexandrijský kňaz Árius (+ 336) opierajúci sa o monarchiánsky názor, podľa ktorého je Boh nevýslovný a nemá v sebe rovného, učil, že môže byť len jedna božská osoba a rozdielna od všetkého, čo je. Všetko mimo Boha Otca povstalo z jeho vôle i Syn, ktorý je jeho tvorom pred ostatnými tvormi vytvorený z ničoho.

Teda Logos nie je od večnosti a nie je splodený z Otca. Nie je večný, lebo bola doba, keď ho vôbec nebolo, nie je splodený z otcovej podstaty (gennétos); a preto nie je s ním ani spolupodstatný /homoúsios/, rovný s Otcom a preto nie je ani pravý Boh. Nie je Bohom v pravom a vlastnom zmysle, ale len v zmysle prenesenom; bol len v predvídaní svojich zásluh prijatý Otcom za Syna. Je Bohom z milosti, uprostred medzi svetom a Bohom. Od obidvoch sa však odlišuje: od sveta konečného, od Boha nekonečného. Pôvodne malo Slovo /Logos/ vôľu schopnú hriechu a až dobrým užívaním svojej vôle sa stalo hriešnym. Árius chcel obalamutiť ľud a zastrieť svoj blud, preto o Slove používal namiesto pravoverného „genétos – stvorený“. Tento blud bol odsúdený na 1. Všeobecnom koncile v Nicei (323). Koncil zostavil symbolum, ktoré vyznáva, že Ježiš je Synom Božím a učí o jeho splodení z Otcovej podstaty. Vyznáva tiež jeho pravé božstvo a jeho rovnosť čo do podstaty s Otcom. DS. 125. Ariáni sa rozpadli na dva smery: prísnych, ktorým bol Syn anomios = nepodobný Otcovi (odkiaľ aj ich názov: Anomie, Eunomiáni) a miernych, tzv. semiariánov. Podľa svedectva sv. Hieronyma tieto bludy boli veľmi rozšírené.

Semiariáni zaujímajú stredné miesto medzi prísnymi ariánmi (aunomianmi) a obhájcami nicejskej náuky (Homousiánmi). Zavrhli výraz „homousios = spolupodstatný“, lebo si mysleli, že tým sa podporuje sabelianizmus, priznali však, že to Logos je podobný Otcovi (homoios, preto nazývaní Homoi) alebo vo všetkom podobný (homoios kata panta) alebo podobný čo do podstaty (homciúsios, preto nazývaní homoiusiáni)

macedonianizmus

Zo semiarianizmu vzišla sekta pneumatomachov /=odporcovia Ducha Sv. /, za jej zakladateľa sa od konca 4.storočia (Didymus, de Trin. 14 10) asi neprávom považuje semiariánsky biskup Macedonius Carihradský (zosadený 360, + pred 364). Táto sekta rozšírila subordinacianizmus aj na Ducha Sv. tým, že na základe Žid 1,14 ho prehlásila za tvora a služobnú bytosť, podobnú anjelom. Proti tomuto bludu bojovali sv. Atanáž, traja veľkí cirkevní učelia z Kapadócie (Bazil, Gregor Naz. A Gregor Nys.) a Didymus Alexandrijský, ktorý horlivo bránil božstvo Ducha Sv. a jeho rovnosť čo do podstaty s Otcom a Synom. Tento blud bol zavrhnutý na synode v Alexandrii (362) za predsedníctva sv. Atanáza, na 11. Všeobecnom koncile v Carihrade (381, DS 125, 150) a na rímskej synode za pápeža Damaza (382, DS 166-176). Carihradský koncil prijal symbolum, ktoré aspoň nepriamo vyznáva božstvo Ducha Sv. pridelením Božích atribútov, dôležitým dodatkom k symbolu N. cejskému: Et in Spiritum Sanktum, Dominum et vivificantem, qui ex Patre procedit, qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur, qui locutus est per prophetas.

Triteizmus

Alexandrijský filozof a kresťanský vykladateľ Aristotela Ján Philoponus (+c.565), stotožňoval prirodzenosť a osobu (usia a hypostasis) a tým prišiel v Kristológii ku monofyzitizmu a v náuke o Trojici vk triteizmu (trojbožstvo). Podľa neho sú tri božské Osoby tri individuá božstva, podobne ako traja ľudia sú tri individuá ľudského druhu. Tým dosadil namiesto numerickej jednoty, čo sa týka podstaty, jednotu špecifickú (druhovú).

Kanonik Roscelin z Compiègne (+c. 1120) zo svojho nominalistického stanoviska, podľa ktorého len individuum vlastní realitu, učil, že tri Božské Osoby sú tri reality, vzájomne od seba oddelené (*tres res ab invicem separatae*), ktoré sú vzájomné – zhodou vôle a moci. Podobne ako tri ľudské duše alebo traja anjeli. Proti jeho učeniu vystupoval Anselm z Canterbury a bola odsúdená na synode v Soissons (1092).

Gibert z Poitiers (+1154) podľa žaloby jeho odporcov (Bernard z Clairvoux) predpokladal reálny rozdiel medzi *Deus* a *divinitas* (Boh a božstvo) a podľa neho jestvuje reálny rozdiel medzi božskými Osobami a Božou podstatou, takže v Bohu vznikla quaternita (tri osoby + božstvo). Údajný blud Gildertov, ktorý z jeho spisu sotva dokázať, bol odmietnutý na konzistóriu v Remeši (1148) za prítomnosti pápeža Eugena III. DS 745.

Opát Joachim z Fiore(+1202) chápal jednotu troch božských Osôb ako jednotu kolektívnu (*unitas sollestiva et simitudinaria*). Jeho učenie zavrhol 4. Later. Koncil (1215) a ním napadnutá náuka Perta Lombardského bola slávnostne povolená (*Caput Damnasmus*, DS 803).

Anton Gunther (1863) učil, že aboslútne sa uskutočňuje vo vlastnom postupnom vývoji a síce ako veta (*theisis*), protikladná veta (*anti theisis*) a vyrovnanie (*syntheisis*). Teda božská podstata sa strojnásobi. Tieto tri podstaty medzi sebou spája sebavedomie a takto vytvárajú formálnu jednotu. Vysvetľoval to takto: Boh Otec poznávajúc seba čo najdokonalejšie, je podnetom poznávajúcim, ale zároveň kladie proti sebe podnet svojho poznania, vyvodí novú podstatu. Slovo, Syna, keď tieto podstaty sú si vedomé, že sú si rovné kladie tretiu podstatu, Ducha Svätého. Takto by Božia podstata bola aj stonásobná, jednota božských osôb by bola taká, že jedna z druhej vychádza – organická -, že sa svojím sebavedomím navzájom prenikajú a tak reálne podstaty čiže osoby vytvárajú jednu absolútnu podstatu, prípadne osobu. Jednota podstaty by teda bola len formálne – uprostred medzi druhovou a číselnou. Tento výklad osoby ako podstaty sebavedomie je jednostranný a nesprávny. Podľa neho by ani malé dieťa ani človek v bezvedomí neboli osobou. Triteistický výklad Guntherov zavrhol Pius IX (Breve "*Eximiam tuam*" DS 2828).

Kresťanská dogma stojí vyššie ako stanovisko racionalistického deizmu, ktorý vylučuje trojicu osôb v Bohu ako odporujúcu ľudskému rozumu, tento racionalizmus existoval v staroveku v sektách monarchizmu a jeho rôznych formách, racionalistické tendencie sa nachádzajú aj v subordinacizme, zvlášť v smeroch ariánskych. Niektorí ariáni prešli celkom na pozície racionalizmu a považovali Syna a Ducha Sv. za stvorené bytosti. V novoveku ariánstvo obnovili unitári, zvlášť v učení poľských ariánov.

Keď nazveme monarchizmus a ariánstvo náboženským racionalizmom, potom triteizmus (4.stor.) by bol akýmsi opačným smerom, lebo proti rozumu kladie v prameni Bytia nie jeden, ale tri princípy. Katolícka dogma Boha neredukuje do čisto pojmovej formuly, ani ho neuzatvára do hraníc poznateľnosti ľudským rozumom – taký Boh podľa merítok a predstáv stvoreného rozumu by vôbec nebol nekonečným a nevysloviteľným Bohom. Boh stojí nekonečne nad ľudským rozumom, Boh nieje abstraktnosť, ale vyššia skutočnosť, o ktorej sa dozvedáme čiastočne pomoci Zjavenia a čiastočne pomocou rozumu.

△ Prečo hovoríme o vychádzaniach (pochádzaniach) v Bohu?

Predovšetkým preto, lebo sa jedná o biblický termín. Osobné špecifikum Syna a potom Ducha Svätého bolo zjavené pomocou tohoto pojmu.

Je pravda, že v tomto prípade sa jedná o poslanie, ktorého sa Synovi a Duchu Svätému dostalo vo vzťahu k ľuďom. Preto biblický termín "vychádzanie" patrí do ekonómie, do dejín spásy. Ekonomická Trojica nás však odkazuje na imanentnú Trojicu; vychádzania v čase robia zjavným onen rys Syna a Ducha, ktorým je ich pôvod v Otcovi.

Vo svojom diele *De Potentia* udáva Tomáš Akvinský filozofický dôvod, ktorý je predpokladaný v 27. otázke 1. časti Teologickej sumy. Trinitárna dogma má svoje nutné vyjadrenie v pojme konsubstanciality. To znamená, že jednotlivé Osoby sú chápané ako nerozlíšené vo svojej substancii a že nutnou implikáciou - implikáciou uznanou a vyslovenou i v samotných formuláciach viery - je ich rozlíšenie iba na úrovni vzťahu. Platí však, že každý vzťah je založený buď na kvantite (rovnosť či nerovnosť; podobnosť či nepodobnosť) alebo na činnosti (vzťah príčiny k účinku, účinku k príčine). Prvý typ zahŕňa statické vzťahy, druhý typ zasa vzťahy dynamické. Prvý typ je nutné u Boha vylúčiť. Predovšetkým preto, že je treba u Boha vylúčiť akúkoľvek kvantitu. Čo keby sme však problém rozšírili? Pomocou analógie je predsa možné hovoriť o "virtuálnej kvantite" vzťahenej k rôznym stupňom bytia. Tým prejdeme od vzťahu rovnosti či nerovnosti ku vzťahu podobnosti či nepodobnosti, ktorý platí medzi rôznymi súcnaťmi na základe porovnania ich esencií. Avšak práve tento typ "statických vzťahov" nemôže v žiadnom prípade existovať v Bohu, pretože existuje iba medzi dvoma rozdielnymi esenciami a vyplýva z toho, že dané súvzťažné súcna sú rozlíšené na úrovni substancii. Pre vzťahy v Bohu teda nezostáva žiadny iný základ než činnosť, ktorá uvádza do vzájomného vzťahu dva prvky, z ktorých jeden vychádza z druhého.

Psychologická analógia sv. Augustína

Augustín prirovnáva pochádzania v Najsvätejšej Trojici k imanentnej činnosti ľudskej duše. Boh, keďže je čistý duch je vo svojej imenentnej činnosti porovnateľný k ľudskej duši, ktorá je tiež duchovná.

V ľudskej duši rozlišujeme dve imanentné činnosti:

1.intelektuálnu

2.vôľová

1.U Boha je aktom intelektu poznávanie seba samého, a tým vyslovenie Slova. Tento úkon intelektu sa u Boha nazýva tiež plodením, a je to úkon vychádzania Druhej Božskej osoby z Prvej.

2.Aktom vôle je vzájomná láska medzi Otcom a Synom, teda medzi Prvou a Druhou Božskou osobou. Tento vôľový úkon sa tiež nazýva na základe biblického vyjadrovania dýchaním a je to úkon vychádzania Tretej Božskej osoby.

Δ Vzťahy v Bohu

Vo Svätom Písme je Boh označovaný tromi menami, ktoré naznačujú jeho trojosobnosť: Otec, Syn a Duch Svätý. Ekonómia spásy, popísaná v Božom zjavení hovorí o pôvode jednotlivých Božských osôb antropomorficky: plodenie, dýchanie. Teológia vysvetľuje plodenie myslením (intelektuálnym úkonom) a dýchanie láskou (vôľovým úkonom).

V čom spočíva rozdiel medzi osobami v Bohu?

Sú Syn a Duch Svätý dvomi samostatnými, od Otca odlišnými bytostami?

Ak odpovieme, že sú to nezávislé bytosti - môže to byť triteizmus.

Ak odpovieme, že sú to bytosti závislé jedna na druhej, lebo Syn i Duch Svätý sú osoby podriadené Otcovi - môže to byť arianizmus alebo macedonianizmus či monarchianizmus.

Ak odpovieme, že sú odlišné iba v tom, ako sa navonok javia - mohol by t toho byť modalizmus (sabellianizmus).

Je teda dôležité, aby sme si našli uspokojivú odpoveď na nasledovné tri otázky:

1.Ako a čím sa od seba Božské osoby odlišujú, že pritom zostávajú rovnakej podstaty?

2.Ak sú skutočne osobami, čo vlastne má každá z nich vlastného, čo ju od ostatných odlišuje?

3.Ak sa od seba líšia, ako potom chápať ich jednotu?

Ako a čím sa od seba Božské osoby odlišujú, že pritom zostávajú rovnakej podstaty?

Kappadócki Otcovia a Augustín na túto otázku odpovedajú: Odlišujú sa vzájomným vzťahom.

Gregor Naziánsky hovorí, že Boh je absolútne jednoduchý, pretože je tým, čo má, s výnimkou toho, čo každá Osoba je vo vzťahu k druhej. V tomto zmysle možno hovoriť, že je "subsistujúcim dialógom lásky". Veta, že Boh je láska, má rozvinutie: Boh je rozhovor lásky (Schmaus, u. d., I, 578). Alebo inak: "Meno Otca: nie je meno jeho podstaty, nie je menom pre činnosť, ale ukazuje vzťah, ktorý má Otec k Synovi a Syn k Otcovi (Orat. 29,16).

Podľa Augustína "Otec sa volá Otec, pretože má Syna, a Syn sa volá Syn, pretože má Otca...; každý sa tak nazýva nie vo vzťahu k sebe, ale vzájomne - jeden vo vzťahu k druhému" (De Trinitate V, 56).

Túto náuku jasne zhrnula 11. Toledská synoda (r. 675):

Toto je podaný výklad o Svätej Trojici, ktorú treba s vierou nazývať, nie Trojnásobnosťou, ale Trojicou. A ani to nie je správne povedané, že v jednom Bohu je Trojica, ale že jeden Boh je Trojica. V menách Osôb, ktoré vyjadrujú vzťah, Otec sa vzťahuje na Syna, Syn na Otca, Duch Svätý na obidvoch. A hoci sa podľa vzťahu nazývajú troma osobami, predsa veríme v jednu prirodzenosť a či podstatu.

Hoci vyznávame tri osoby, predsa nevyznávame tri podstaty, ale jednu podstatu a tri Osoby. Keďže Otec je Otcovi, je ním nie vzhľadom na seba, ale na Syna. Podobne aj Duch Svätý nie je Duchom Svätým vzhľadom na seba, ale je ním vzhľadom na Otca a Syna, a to tak, že je nazývaný Duchom Otca a Syna. Keď však hovoríme Boh, vtedy nevyjadrujeme vzťah k druhému, ako je vzťah Otca k Synovi alebo Syna k Otcovi alebo Ducha Svätého k Otcovi a Synovi, lebo Boh vyjadruje osobitne vzťah k sebe samému. Ak sa nás teda spýtajú na jednotlivé osoby, musíme povedať, že sú Boh. Otec sa teda volá Boh, Syn Boh, Duch Svätý Boh, a to jednotlivo. Preto však nie sú to traja Bohovia, ale jeden Boh. Taktisto je Otec nazývaný všemohúci, Syn všemohúci, Duch Svätý Všemohúci, a to jednotlivo; nie sú však traja všemohúci, ako vyznávame jedno Svetlo a jeden Princíp. Vyznávame teda a veríme, že každá jednotlivá Osoba je naplno Boh a že všetky tri Osoby spolu sú jeden Boh. Patrí im jedno, čiže nerozdelené a rovnaké božstvo, vznešenosť, čiže moc, ktorá sa v jednotlivých neumenšuje a v troch nezväčšuje. Nie je totiž menšia, keď sa každá jednotlivá Osoba nazýva Boh, a nie je väčšia, keď všetky tri Osoby sa spolu nazývajú Boh. (DS 528)

Ďalšie upresnenie priniesol sv. Anzelm, keď to stručne zhrnul: "V Bohu je všetko jedno (teda spoločné všetkým trom Osobám), pokiaľ sa neuplatňuje protiklad vzťahu" (De processione Sp. S. 2 - PL 158,288). Táto veta bola doslovne prijatá Florentským koncilom r. 1439 (DS 1330).

Δ Ktoré vzťahy v Bohu môžeme rozpoznať?

Aby sme identifikovali jednotlivé vzťahy medzi osobami v Bohu, vytvoríme si najprv kombinácie dvojíc, ktoré by mohli nasledovne byť subjektami vzťahov:

- 1.Otec-Syn
- 2.Syn-Otec
- 3.Otec-Duch
- 4.Duch-Otec

5.Syn-Duch

6.Duch-Syn

V skutočnosti však týchto vzťahov nie je šesť, ako nám vyšlo kombinácií medzi dvojicami. Dôvodom je skutočnosť, že Duch Svätý vychádza súčasne z Otca i Syna. Je treba teda kombinovať dvojicu Otec+Syn vo vzťahu k Duchu. Z toho nám vyplývajú nasledovné štyri vzťahy v Bohu:

1. Otec voči Synovi: tento vzťah sa nazýva generatio activa, *aktívne plodenie* (plodiť)
2. Syn voči Otcovi: tento vzťah sa nazýva generatio passiva, *pasívne plodenie* (byť plodený)
3. Otec a Syn voči Duchu Svätému: tento vzťah sa nazýva spiratio activa, *aktívne dýchanie* (vydychovať)
4. Duch Svätý voči Otcovi a Synovi: tento vzťah sa nazýva spiratio passiva, *pasívne dýchanie* (*byť vydychovaný*)

△ Konštitutívne vzťahy

Vzťahy sú pre jednotlivé osoby v Bohu tým, čo ich odlišuje od seba navzájom, a čo ich zároveň konštituuje. Z uvedených štyroch vzťahov je jasné, že nie všetky tieto vzťahy sú pre Božské osoby konštitutívne. Konštitutívnym vzťahom je iba ten, ktorý danú osobu odlišuje od všetkých ostatných. Z toho vyplýva že vzťah aktívneho dýchania nemôže byť pre Otca a Syna konštitutívnym, pretože je obom spoločný a odlišuje ich iba od Ducha Svätého. Zostávajú teda tri konštitutívne vzťahy. Podľa týchto vzťahov dostávajú jednotlivé Osoby v Bohu aj svoje pomenovania:

Vzťah Prvej osoby k Druhej: generatio activa sa tiež nazýva otcovstvo - podľa neho dostáva Prvá osoba pomenovanie Otec.

Vzťah Druhej osoby k Prvej: generatio passiva sa tiež nazýva synovstvo - podľa neho dostáva Druhá osoba pomenovanie Syn.

Vzťah Tretej osoby k Prvej a Druhej: spiratio passiva sa tiež nazýva pasívne dýchanie - podľa neho dostáva Tretia osoba pomenovanie Duch (=dych).

Z uvedeného vyplýva, že:

- nik nie je plodiaci - iba Otec
- nik nie je splodený - iba Syn
- nik nie je vydychovaný - iba Duch Svätý

△ V čom spočíva jednota v Bohu? Božská perichoréza

Rozpoznali sme v Bohu na základe konštitutívnych vzťahov tri Osoby. Na základe čoho však môžeme hovoriť, že tieto Osoby sú jeden Boh a nie traja?

Multiplikácia vzťahov nie je multiplikáciou Božej podstaty, ktorá zostáva iba jedna. Je teda iba jediná substancia, ktorá konštituuje Božstvo. Toto spoločné zdieľanie nazývame PERICHORÉZA.

Ak Boh koná vo svete hovoríme o jeho pôsobení navonok (ad extra). V tomto pôsobení sa vždy jedná o činnosť Trojjediného. Teda je to činnosť spoločná všetkým trom osobám.

Nemôžeme teda povedať, že by stvorenie bola činnosť Prvej osoby Trojice.

Ak my nazývame Boha našim Otcom, označujeme tak nie Prvú osobu Trojice (on je Otcom iba vo vzťahu k Synovi, nie ku nám). Naším nebeským Otcom je Boh (teda Trojica).

Vykúpenie je taktiež dielom Trojice a nie iba Syna. Ak teda prijímame v Eucharistii Krista, prijímame Boha - Otca, Syna i Ducha Svätého - nerozdielnú Trojicu. Nie je možné prijať jednu Osobu bez druhej.

Zoslanie Ducha Svätého na apoštolov alebo na nás, nie je naplnením Treťou osobou Trojice, ale je prijatím samotného Boha v nerozdielnej Trojici.

My však v ekonómii spásy sme zvyknutí označovať Otca ako Stvoriteľa, Syna ako Vykupiteľa a Ducha Svätého ako Posvätiťeľa. Robíme tak v zmysle modalistickom. Modalizmus, ktorý je herézou v teológii o Bohu nie je herézou a je dokonca ideálnym riešením v ekonomickom spôsobe vyjadrovania o Trojjedinom Bohu. Znamená to teda, že Boh, ktorý vo svete (ad extra) zásadne pôsobí ako nerozdielna Trojica sa nám raz javí ako Otec, pretože sa svojou prozreteľnosťou stará o nás, inokedy ako Syn, pretože k nám prichádza ako Posol, v ktorom je plnosť zjavenia. A konečne sa nám Boh približuje ako Duch Svätý, pretože sa nám dáva ako Dar, a svojou mocou pretvára náš život. Vo všetkých týchto podobách sa však prejavuje neustále jeden a ten istý Trojjediný Boh.

Katechizmus katolíckej Cirkvi - Najsvätejšia Trojica

I. „V mene Otca i Syna i Ducha Svätého“

232 Kresťania sú krstení „v mene Otca i Syna i Ducha Svätého“. Predtým odpovedajú „Verím“ na trojnásobnú otázku, ktorou sa od nich žiada, aby vyznali svoju vieru v Otca, v Syna a v Ducha: „Viera všetkých kresťanov má základ v Trojici.“

233 Kresťania sú krstení „v mene“ Otca i Syna i Ducha Svätého, a nie v ich „menách“, lebo je len jeden Boh, všemohúci Otec a jeho jednorodený Syn a Duch Svätý: Najsvätejšia Trojica.

234 Tajomstvo Najsvätejšej Trojice je ústredným tajomstvom kresťanskej viery a kresťanského života. Je to tajomstvo Boha, aký je sám v sebe. Toto tajomstvo je teda prameňom všetkých ostatných tajomstiev viery a svetlom, ktoré ich osvetľuje. Je najzákladnejším a najpodstatnejším učením v „hierarchii právd“ viery. „Celé dejiny spásy sú dejinami cesty a spôsobu, akým sa pravý a jediný Boh, Otec, Syn a Duch Svätý, zjavuje ľuďom, a keď sa odvrátia od hriechu, zmieruje a spája ich so sebou.“

235 V tomto odseku sa v krátkosti vysvetlí, ako bolo zjavené tajomstvo Najsvätejšej Trojice (I), ako Cirkev formulovala učenie viery o tomto tajomstve (II), a napokon ako Boh Otec božskými poslaniami Syna a Ducha Svätého uskutočňuje svoj „dobrotivý plán“ stvorenia, vykúpenia a posvätenia (III).

236 Cirkevní Otcovia rozlišujú medzi „Teológiou“ a „Ekonomiou“. Prvým termínom označujú tajomstvo vnútorného života Boha-Trojice a druhým všetky Božie diela, ktorými sa Boh zjavuje a dáva svoj život. Prostredníctvom Ekonomie je nám zjavená Teológia a Teológia zasa objasňuje celú Ekonomiu. Božie diela zjavujú, kto je Boh sám v sebe, a naopak, tajomstvo jeho vnútorného bytia osvetľuje chápanie všetkých jeho diel. Podobne je to aj medzi ľudskými osobami. Osoba sa prejavuje vo svojom konaní, a čím lepšie poznáme nejakú osobu, tým lepšie chápeme jej konanie.

237 Trojica je tajomstvom viery v úzkom zmysle slova, totiž jedným z tajomstiev skrytých v Bohu, „ktoré nemôžu byť poznané, ak ich Boh nezjaví“. Boh nepochybne zanechal určité stopy svojho trojičného Bytia vo svojom stvoriteľskom diele a vo svojom Zjavení za čias Starej zmluvy. Ale hĺbka jeho Bytia ako Najsvätejšej Trojice je tajomstvo, ktoré je nedostupné samému rozumu, ba aj viere Izraela pred vtelením Božieho Syna a zoslaním Ducha Svätého.

OTEC SA ZJAVUJE PROSTREDNÍCTVOM SYNA

238 Vzývanie Boha ako „Otca“ je známe v mnohých náboženstvách. Božstvo sa často považuje za „otca bohov i ľudí“. V Izraeli je Boh nazvaný Otcom ako Stvoriteľ sveta. Ešte väčší je Boh Otcom na základe Zmluvy a Zákona darovaného ľudu, o ktorom hovorí: „Izrael je môj prvorodený syn“. Je nazvaný aj Otcom kráľa Izraela. A celkom osobitne je „Otcom chudobných“, sirôt a vdov, ktorí sú pod jeho láskavou ochranou.

239 Keď reč viery označuje Boha menom „Otec“, poukazuje predovšetkým na dva aspekty: že Boh je prvopočiatkom všetkého a transcendentnou autoritou a že zároveň je dobrotou a starostlivosťou, ktorá miluje všetky svoje deti. Túto otcovskú nežnosť Boha možno vyjadriť aj obrazom materstva, ktorý lepšie zvýrazňuje Božiu imanentnosť a dôvernú vzťah medzi Bohom a jeho stvorením. Takto reč viery čerpá z ľudskej skúsenosti týkajúcej sa rodičov, ktorí sú pre človeka v istom zmysle prvými zástupcami Boha. Ale z tejto skúsenosti vyplýva aj to, že ľudskí rodičia sú omylní a môžu znetvoriť podobu otcovstva a materstva. Preto treba pripomenúť, že Boh presahuje ľudské rozlišovanie pohlaví. On nie je ani muž, ani žena, on je Boh. Presahuje aj ľudské otcovstvo a materstvo, hoci je ich pôvodcom a mierou: nik nie je tak otcom, ako je Otcom Boh.

240 Ježiš zjavil, že Boh je „Otec“ v mimoriadnom zmysle: nie je Otcom iba ako Stvoriteľ, ale je večne Otcom vo vzťahu k svojmu jednorodenému Synovi, ktorý je večne Synom iba vo vzťahu k svojmu Otcovi: „Nik nepozná Syna, iba Otec, ani Otca nepozná nik, iba Syn a ten, komu to Syn bude chcieť zjaviť“.

241 Preto apoštoli vyznávajú Ježiša ako „Slovo“, ktoré „bolo na počiatku... u Boha a to Slovo bolo Boh“, ako toho, ktorý „je obraz neviditeľného Boha“ a „odlesk jeho slávy a obraz jeho podstaty“.

242 Po nich Cirkev, nadväzujúc na apoštolskú Tradíciu, vyznala v roku 325 na prvom ekumenickom koncile v Nicei, že Syn je „jednej podstaty s Otcom“, t. j., že je s ním jeden Boh. Druhý ekumenický koncil, zhromaždený v Carigrade roku 381, zachoval tento výraz vo svojej formulácii nicejského Kréda a vyznal „jednorodeného Syna Božieho, zrodeného z Otca pred všetkými vekmi; [Boha z Boha,] Svetlo zo Svetla, pravého Boha z Boha pravého, splodeného, nie stvoreného, jednej podstaty s Otcom“.

OTEC A SYN ZJAVENÍ DUCHOM

243 Ježiš pred svojou Veľkou nocou (Paschou) zvestuje, že pošle „iného Tešiteľa“ (Obrancu), Ducha Svätého. Duch, ktorý pôsobí už od stvorenia a kedysi „hovoril skrze prorokov“, bude teraz s učeníkmi a v nich, aby ich učil a uviedol „do plnej pravdy“. Tak je Duch Svätý zjavený ako iná božská osoba vo vzťahu k Ježišovi a k Otcovi.

244 Večný pôvod Ducha sa zjavuje v jeho poslaní v čase. Ducha Svätého poslal apoštolom a Cirkvi tak Otec v mene Syna, ako aj Syn osobne, keď sa vrátil k Otcovi. Zoslanie osoby Svätého Ducha po Ježišom oslávení naplno zjavuje tajomstvo Najsvätejšej Trojice.

245 Apoštolskú vieru, pokiaľ ide o Ducha Svätého, vyznal druhý ekumenický koncil roku 381 v Carihrade: Veríme „v Ducha Svätého, Pána a Oživovateľa, ktorý vychádza z Otca“. Cirkev tým uznáva Otca za „prameň a pôvod celého božstva“. Večný pôvod Ducha Svätého sa však viaže na večný pôvod Syna: „Veríme, že aj Duch Svätý, ktorý je tretia osoba v Trojici, je jeden a rovnaký Boh s Bohom Otcom i Synom, jednej podstaty a jednej prirodzenosti;... nevolá sa však iba Duch Otca ani iba Duch Syna, ale Duch Otca i Syna zároveň.“ Krédo Carihradského koncilu vyznáva: „Jemu sa spolu s Otcom a Synom vzdáva poklona a sláva.“

246 Latinská tradícia Symbolu viery vyznáva, že Duch „vychádza z Otca i Syna [Filioque]“. Florentský koncil v roku 1438 vysvetľuje: „Duch Svätý... má svoju bytnosť a svoje bytie od Otca i od Syna zároveň a z oboch večne vychádza ako z jediného princípu a jediným vydychovaním... A keďže všetko, čo je Otcovo, dal sám Otec svojmu jednorodenému Synovi plodením, s výnimkou toho, že je Otcom, aj to, že Duch vychádza zo Syna, má Syn večne od Otca, ktorým je aj večne plodený.“

247 Výraz Filioque nie je vo Vyznaní viery vyhlásenom roku 381 v Carihrade. Ale svätý pápež Lev Veľký ho podľa starobylej latinskej a alexandrijskej tradície dogmaticky vyznal už v roku 447, teda skôr ako Rím v roku 451 na Chalcedónskom koncile poznal a prijal Vyznanie viery z roku 381. Používanie tejto formuly vo Vyznaní viery sa pozvoľna (medzi 8. až 11. storočím) pripúšťalo v latinskej liturgii. Zavedenie výrazu Filioque do Nicejsko-carihradského vyznania viery do latinskej liturgie je však ešte aj dnes príčinou nezhody s pravoslávnyimi cirkvami.

248 Východná tradícia predovšetkým vyzdvihuje, že Otec je prvotný počiatok vo vzťahu k Duchu. Keď vyznáva, že Duch „vychádza z Otca“, tvrdí, že vychádza z Otca skrze Syna. Západná tradícia vyzdvihuje predovšetkým spoločenstvo jednej podstaty medzi Otcom a Synom, keď hovorí, že Duch vychádza z Otca i Syna (Filioque). A hovorí to „oprávnené a odôvodnené“, lebo večný poriadok božských osôb v ich spoločenstve jednej podstaty zahŕňa v sebe skutočnosť, že Otec je prvotný počiatok Ducha, pretože je „počiatok bez počiatku“, ale aj skutočnosť, že ako Otec jednorodeného Syna je spolu s ním jediný počiatok, z ktorého vychádza Duch Svätý „ako z jediného počiatku“. Ak sa toto oprávnené doplnenie (Filioque) príliš nezdôrazňuje, nenaruša totožnosť viery v skutočnosť toho istého tajomstva, ktoré sa vyznáva.

UTVÁRANIE TROJIČNEJ DOGMY

249 Zjavená pravda o Najsvätejšej Trojici bola hneď od začiatku v základoch živej viery Cirkvi najmä prostredníctvom krstu. Nachádza svoje vyjadrenie v pravidle krstnej viery (189) (regula fidei baptismalis), formulovanom v ohlasovaní, v katechéze a v modlitbe Cirkvi. Takéto formulácie sú už v apoštolských spisoch, ako to dosvedča pozdrav prevzatý do eucharistickej liturgie: „Milosť Pána Ježiša Krista a láska Boha [Otca] i spoločenstvo Svätého Ducha nech je s vami všetkými“.

250 Cirkev sa v priebehu prvých storočí snažila jasnejšie formulovať svoju trojičnú vieru (94) aby prehĺbila svoje chápanie viery a aj aby ju bránila proti bludom, ktoré ju deformovali. To bolo dielo prvých koncilov, ktorým pomáhala teologická práca cirkevných Otcov a ktoré podporoval zmysel pre vieru kresťanského ľudu.

251 Na formulovanie dogmy o Najsvätejšej Trojici musela Cirkev vytvoriť vlastnú terminológiu pomocou pojmov filozofického pôvodu: „podstata“, „osoba“ alebo „hypostáza“, „vzťah“ atď. Tým však nepodriadila vieru ľudskej múdrosti, ale dala nový, nezvyčajný význam týmto termínom, ktoré mali od toho času vyjadrovať aj nevýslovné tajomstvo, ktoré „nekonečne presahuje všetko, čo môžeme ľudským spôsobom pochopiť“.

252 Cirkev používa termín „podstata“ (substantia) – ktorý sa niekedy prekladá aj výrazom „bytnosť“ (essentia) alebo aj výrazom „prirodzenosť“ (natura) – na označenie Božieho bytia v jeho jednote; termín „osoba“ (persona) alebo „hypostáza“ (hypostasis) na označenie Otca, Syna a Ducha Svätého v ich skutočnej vzájomnej odlišnosti a termín „vzťah“ (relatio) na označenie toho, že ich odlišnosť spočíva v ich vzájomnom vzťahu.

DOGMA O NAJSVÄTEJŠEJ TROJICI

253 Trojica je jedna. Nevyznávame troch bohov, ale jedného Boha v troch osobách: „Trojicu jednej podstaty.“ Božské osoby si nedelia medzi sebou jediné božstvo, ale každá z nich je celý Boh, „lebo... Otec je to isté, čo Syn, Syn to isté, čo Otec, Otec a Syn sú to isté, čo Duch Svätý, t. j. prirodzenosťou jeden Boh“. „Každá z troch osôb je tou

skutočnosťou, čiže božskou podstatou, bytnosťou alebo prirodzenosťou.“

254 Božské osoby sú od seba skutočne odlišné. „Uctieваме si a vyznávame: jediného Boha nie v tom zmysle, akoby bol osamotený.“ „Otec“, „Syn“ a „Duch Svätý“ nie sú len mená, ktoré by označovali spôsoby Božieho bytia, pretože sú medzi sebou skutočne odlišní: „Otec totiž nie je Syn, ani Syn nie je Otec, ani Duch Svätý nie je Otec alebo Syn.“ Navzájom sa odlišujú vzťahmi, ktoré vyplývajú z ich pôvodu: „Otec je ten, ktorý plodí, Syn je ten, ktorý je plodený, a Duch Svätý ten, ktorý [z oboch] vychádza.“ Božia jednota je trojjediná.

255 Božské osoby sú vo vzájomnom vzťahu. Pretože skutočná vzájomná odlišnosť osôb nerozdeľuje Božiu jednotu, spočíva iba v ich vzájomných vzťahoch: „V menách, ktoré vyjadrujú vzťah osôb, Otec označuje vzťah k Synovi, Syn k Otcovi a Duch Svätý k obidvom: hoci sa vzhľadom na vzťahy hovorí o troch osobách, verí sa iba jedna prirodzenosť alebo podstata.“ Ved' v nich „všetko... je jedno, kde sa nevyskytuje protiklad vzťahu“. „Pre túto jednotu je Otec celý v Synovi a celý v Duchu Svätom; Syn je celý v Otcovi a celý v Duchu Svätom; Duch Svätý je celý v Otcovi a celý v Synovi.“

256 Svätý Gregor Nazianský, ktorého volajú aj „Teológ“, zveruje carhradským katechumenom toto zhrnutie trojičnej viery:

„Predovšetkým, prosím, zachovaj vzácny poklad, pre ktorý žijem, za ktorý bojujem a ktorý nech ma sprevádza, keď sa rozlúčim s týmto životom. S ním znášam aj všetky ťažkosti života a pohľadám všetkými radosťami a nepokladám ich za nič; vieru, hovorím, a vyznanie viery v Otca i Syna i Ducha Svätého. Dnes ti ju zverujem. S ňou ta ponorím do očistnej vody a vyzdvihnem z nej. Dávam ti ju za spoločníčku a ochrankyňu celého života: jediné božstvo a moc, jestvujúce spoločne v Troch a obsahujúce Troch odlišným spôsobom: božstvo rovnakej podstaty alebo prirodzenosti, ktoré sa vznešenosťou nezväčšuje ani podriadenosťou nezmenšuje... Nekonečnú jednotu Troch nekonečných. Každý z nich je Boh, ak sa berie do úvahy osve...; a Boh sú títo Traja, ak sa berú do úvahy spolu... Len čo som si v duchu predstavil Jedného, hneď mi zažiarili Traja. Len čo začnem rozlišovať Troch, hneď som privedený k Jednému.“

IV. Božie diela a trojičné poslania

257 „Svetlo, blažená Trojica, a najpôvodnejšia Jednota! – O lux, beata Trinitas, et principalis Unitas!“ Boh je večná blaženosť, nesmrteľný život, nezapadajúce svetlo: Boh je Láska: Otec, Syn a Duch Svätý. Boh chce slobodne darovať slávu svojho blaženého života. Také je jeho „dobrotivé rozhodnutie“, ktoré si ešte pred stvorením sveta predsavzal vo svojom milovanom Synovi, a preto nás predurčil, „aby sme sa skrze Ježiša Krista stali jeho adoptovanými synmi“, čiže aby sme sa stali „podobnými obrazu jeho Syna“ skrze „Ducha adoptívneho synovstva“. Toto rozhodnutie, čiže plán spásy, je milosť, „ktorú sme dostali pred večnými vekmi“, a pochádza priamo z trojičnej lásky. Tento plán sa rozvíja v diele stvorenia a po páde v celých dejinách spásy, v poslaní Syna a v poslaní Ducha Svätého, v ktorých pokračuje poslanie Cirkvi.

258 Celý Boží poriadok spásy (oconomia divina) je spoločným dielom troch božských osôb. Ved' tak ako má Trojica len jednu a tú istú prirodzenosť, má len jedno a to isté konanie. „Otec, Syn a Duch Svätý nie [sú] tri princípy stvorenia, ale jeden princíp.“ Každá božská osoba však koná spoločné dielo podľa svojej osobnej vlastnosti. A tak Cirkev, pridržiavajúc sa Nového zákona, vyznáva, že je „jeden... Boh a Otec, od ktorého je všetko; a jeden Pán Ježiš Kristus, skrze ktorého je všetko; a jeden Duch Svätý, v ktorom je všetko“. Najmä božské poslania: vtelenie Syna a darovanie Ducha Svätého zjavujú osobitné vlastnosti božských osôb.

259 Celý Boží poriadok spásy, ako dielo spoločné a zároveň osobné, dáva poznať aj osobitnú vlastnosť božských osôb, aj ich jedinu prirodzenosť. Aj celý kresťanský život je spoločenstvom s každou z božských osôb, ale ich vôbec neoddeľuje. Kto oslavuje Otca, robí to skrze Syna v Duchu Svätom; kto nasleduje Krista, robí tak preto, že ho priťahuje Otec a pohýna Duch Svätý.

260 Posledný cieľ celého Božieho poriadku spásy je, aby stvorenia vstúpili do dokonalej jednoty Najsvätejšej Trojice. Ale už teraz sme povolaní na to, aby v nás prebývala Najsvätejšia Trojica. Pán totiž hovorí: „Kto ma miluje, bude zachovávať moje slovo a môj Otec ho bude milovať; prideme k nemu a urobíme si ťuho príbytok“ : „O môj Bože, Trojica, ktorej sa klaniam, pomôž mi celkom zabudnúť na seba, aby som spočinula v tebe nehybná a pokojná, akoby moja duša bola už vo večnosti. Nech už nič nie je schopné narušiť môj pokoj ani ma vyvieť z teba, o môj Nemeniteľný, ale nech ma každý okamih unáša ďalej do hĺbky tvojho tajomstva! Upokoj moju dušu. Urob z nej svoje nebo, svoj obľúbený príbytok a miesto svojho odpočinku. Nech ťa tam nikdy nenechám samého, ale nech som tam úplne celá, úplne bdela vo svojej viere, celá v adorácii, úplne odovzdaná tvojmu stvoriteľskému pôsobeniu.“

SYMBOLUM FIDEI

Symbolum Apostolicum

Credo in Deum
Patrem omnipotentem,
Creatorem caeli et terrae,

et in Iesum Christum, Filium Eius
unicum,
Dominum nostrum,

qui conceptus est de Spiritu Sancto,
natus ex Maria Virgine,

passus sub Pontio Pilato,

crucifixus, mortuus,
et sepultus,
descendit ad inferos,
tertia die resurrexit a mortuis,

ascendit ad caelos,
sedet ad dexteram Patris
omnipotentis,

inde venturus est iudicare vivos et
mortuos.

Credo in Spiritum Sanctum,

sanctam Ecclesiam catholicam,

sanctorum communionem,
remissionem peccatorum,

carnis resurrectionem,
vitam aeternam.
Amen

Nicaenum-Constantinopolitanum

Credo in unum Deum,
Patrem omnipotentem,
Factorem caeli et terrae,
visibilium omnium et invisibilium.

Et in unum Dominum Iesum
Christum,
Filium Dei unigenitum
et ex Patre natum ante omnia saecula,
Deum de Deo,
Lumen de Lumine,
Deum verum de Deo vero,
genitum, non factum,
consubstantialem Patri:
per quem omnia facta sunt;
qui propter nos homines et propter
nostram salutem,
descendit de caelis,

et incarnatus est de Spiritu Sancto
ex Maria Virgine
et homo factus est,

crucifixus etiam pro nobis sub
Pontio Pilato,

passus et sepultus est,
et resurrexit tertia die

secundum Scripturas,
et ascendit in caelum,
sedet ad dexteram Patris,

et iterum venturus est cum gloria,
iudicare vivos et mortuos;
cuius regni non erit finis.

Et in Spiritum Sanctum,
Dominum et vivificantem,
qui ex Patre Filioque procedit,
qui cum Patre et Filio
simul adoratur et conglorificatur,
qui locutus est per Prophetas.

Et unam sanctam catholicam et
apostolicam
Ecclesiam.

Confiteor unum Baptisma
in remissionem peccatorum.

Et exspecto resurrectionem
mortuorum,
et vitam venturi saeculi.
Amen

Symbol QUICUMQUE

QUICUMQUE vult salvus esse, ante omnia opus est, ut teneat catholicam fidem: Quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, absque dubio in aeternam peribit. Fides autem catholica haec est: ut unum Deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate veneremur. Neque confundentes personas, neque substantiam separantes. Alia est enim persona Patris alia Filii, alia Spiritus Sancti: Sed Patris, et Filii, et Spiritus Sancti una est divinitas, aequalis gloria, coeterna maiestas. Qualis Pater, talis Filius, talis Spiritus Sanctus. Increatus Pater, increatus Filius, increatus Spiritus Sanctus. Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus Sanctus. Aeternus Pater, aeternus Filius, aeternus Spiritus Sanctus. Et tamen non tres aeterni, sed unus aeternus. Sicut non tres increati, nec tres immensi, sed unus increatus, et unus immensus. Similiter omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus Sanctus. Et tamen non tres omnipotentes, sed unus omnipotens. Ita Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus. Et tamen non tres dii, sed unus est Deus. Ita Dominus Pater, Dominus Filius, Dominus Spiritus Sanctus. Et tamen non tres Domini, sed unus est Dominus. Quia, sicut singillatim unamquamque personam Deum ac Dominum confiteri christiana veritate compelimur: ita tres Deos aut Dominos dicere catholica religione prohibemur. Pater a nullo est factus: nec creatus, nec genitus. Filius a Patre solo est: non factus, nec creatus, sed genitus. Spiritus Sanctus a Patre et Filio: non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens. Unus ergo Pater, non tres Patres: unus Filius, non tres Filii: unus Spiritus Sanctus, non tres Spiritus Sancti. Et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus: sed totae tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales. Ita ut per omnia, sicut iam supra dictum est, et unitas in Trinitate, et Trinitas in unitate veneranda sit. Qui vult ergo salvus esse, ita de Trinitate sentiat.

Sed necessarium est ad aeternam salutem, ut incarnationem quoque Domini nostri Iesu Christi fideliter credat. Est ergo fides recta ut credamus et confiteamur, quia Dominus noster Iesus Christus, Dei Filius, Deus et homo est. Deus est ex substantia Patris ante saecula genitus: et homo est ex substantia matris in saeculo natus. Perfectus Deus, perfectus homo: ex anima rationali et humana carne subsistens. Aequalis Patri secundum divinitatem: minor Patre secundum humanitatem. Qui licet Deus sit et homo, non duo tamen, sed unus est Christus. Unus autem non conversione divinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum. Unus omnino, non confusione substantiae, sed unitate personae. Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo: ita Deus et homo unus est Christus. Qui passus est pro salute nostra: descendit ad inferos: tertia die resurrexit a mortuis. Ascendit ad caelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis: inde venturus est iudicare vivos et mortuos. Ad cuius adventum omnes homines resurgere habent cum corporibus suis: et reddituri sunt de factis propriis rationem. Et qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam: qui vero mala, in ignem aeternum. Haec est fides catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit. Amen.

Kto chce byť spasený, musí sa predovšetkým pridŕiavať katolíckej viery. Kto by ju v jej celosti a neporušiteľnosti nezachovával, bezpochyby naveky zahynie.

Katolícka viera je však táto: uctieame si jedného boha v Trojici a Trojicu v jednote bez zmiešania Osôb a bez oddeľovania podstaty (substantia). Iná je totiž osoba Otca, iná Syna, iná Duchu Svätého. Avšak Otec a Syn a duch svätý majú iba jedno božstvo, rovnakú slávu, súvečnú vznešenosť. Ako (je) Otec, tak (je) Syn, tak (je) Duch Svätý: nestvorený Otec, nestvorený Syn, nestvorený Duch svätý. Večný Otec, večný Syn, večný Duch Svätý. A predsa nie sú to traja Veční, ale jeden Večný, ako ani traja Nestvorení ani traja Nezmerní, ale jeden Nestvorený, jeden Nezmerný. Takisto všemohúci Otec, všemohúci Syn, všemohúci Duch Svätý, a predsa nie sú to traja Všemohúci, ale jeden Všemohúci. Tak je Otec Boh, Syn Boh, Duch Svätý Boh, a predsa nie sú to traja Bohovia, ale len jeden Boh. Tak je Otec Pán, Syn Pán, Duch Svätý Pán, a predsa nie sú to traja Páni, ale len jeden Pán. Pretože ako podľa kresťanskej pravdy vyznávame každú Osobu jednotlivo ako Boha a Pána, tak nám katolícka viera zakazuje, aby sme hovorili o troch Bohoch alebo Pánoch. Otec nie je nikým utvorený ani stvorený, ani splodený. Syn nie je samým Otcom ani utvorený, ani stvorený, ale splodený. Duch Svätý nie je Otcom a Synom ani utvorený, ani stvorený, ani splodený, ale vychádzajúci. Je teda jeden Otec, nie traja Otcovia, jeden Syn, nie traja Synovia, jeden Duch Svätý, nie traja Duchovia Svätí. A v tejto trojjednosti nič nie je skôr alebo neskôr, nič nie je väčšie alebo menšie, ale všetky tri Osoby sú si rovnako večné a rovnako veľké. A tak treba vo všetkom, ako už bolo vyššie povedané, i uctievať jednotu v Trojici i Trojicu v jednote. Kto teda chce byť spasený, nech toto verí o Trojici.

Ale k večnej spásy je ďalej potrebné úprimne veriť aj vo vtenenie nášho Pána Ježiša Krista. Teda pravá viera je toto: Musíme veriť a vyznávať, že náš Pán Ježiš Kristus, Syn Boží, je boh a človek. ako Boh je splodený z podstaty Otca od večnosti, a ako človek je zrodený z podstaty matky v čase. Dokonalý Boh, dokonalý človek, pozostávajúci z rozumovej duše a z ľudského tela. Rovný s Otcom čo do božstva, menší ako Otec čo do ľudskosti. A hoci je boh a človek súčasne, nie sú to dvaja, ale jeden Kristus. Jeden je však nie zmenou božstva na telo, ale že boh prijal ľudskosť. Jeden naskrze nie zmiešaním podstaty, ale jednotou osoby, lebo ako rozumová duša a telo tvoria iba jedného človeka, tak je aj Boh a človek iba jeden Kristus, ktorý za nás trpel pre našu spásu, zostúpil k tým, čo sú v podsvetí, tretieho dňa vstal z mŕtvych, vystúpil do neba, sedí po pravici Otca. Odtiaľ príde súdiť živých a mŕtvych. Pri jeho príchode všetci ľudia vstanú vo svojich telách a vydajú počet zo svojich vlastných skutkov. A tí, čo robili dobre, vojdú do večného života, tí však, čo robili zlé, do večného ohňa. Toto je katolícka viera. Kto ju úprimne a pevne nevyznáva, nemôže byť spasený.

Vyznanie viery 4. Lateránskeho koncilu (1215)

Pevne veríme a úprimne vyznávame, že je iba jeden pravý, večný, nezmeniteľný, nepochopiteľný a nevysloviteľný Boh: Otec, Syn a Duch Svätý: tri osoby, ale jedna bytosť (essentia), podstata (substantia) a úplne jednoduchá prirodzenosť (natura): Otec nie je od nikoho, Syn je od jediného Otca a Duch Svätý rovnako od oboch: bez začiatku, stále a bez konca plodiaci Otec, plodený Syn a vychádzajúci Duch Svätý: tej istej podstaty a tej istej dokonalosti, tej istej všemohúcnosti a tej istej večnosti, jeden pôvod všetkých vecí, stvoriteľ viditeľných a neviditeľných, duchovných a telesných.

