ÚVOD

Řehoř byl patriarchou v Konstantinopoli, kde žila poměrně malá skupina křesťanů, kteří se hlásili k nicejskému vyznání víry. Po několika letech byl z města vypuzen ariány. Patriarchou se po něm stal Nektarios, který také předsedal Prvnímu konstantinopolskému koncilu.

V Řehořově rodném městě, v Nazianzu, zemřel kolem roku 380 Řehořův otec, který tam byl biskupem. Správa malé nicejské komunity byla svěřena jistému knězi Kledóniovi, který žádal Řehoře o objasnění některých tezí Apolliaria z Laodiceje, který se prohlašoval anti-ariánem a navíc Řehořovým a Bazilovým přítelem (jímž skutečně byl). Kolem roku 381 Řehoř Naziánský sepsal svůj První dopis Kledóniovi.

Důležitost Řehořovy odpovědi tkví především v obhajování soteriologického principu: co bylo Kristem přijato, bylo i spaseno. Jádrem problému je celistvost člověka. Pokud Kristus nepřijal celého člověka, tedy tělo, duši a ducha, pak celý člověk nemohl být spasen. A to Řehoř Naziánský odmítá. Jedná se tak samozřejmě i o otázku christologickou.

ŘEHOŘ NAZIÁNSKÝ, PRVNÍ DOPIS KLEDÓNIOVI

3.12. Ať neklamou ani ať nejsou klamáni lidé, kteří považují Pánova člověka,[1] jak oni sami říkají, nebo spíše našeho Pána a Boha, za člověka bez mysli.[2] 13. My totiž neoddělujeme člověka od božství, nýbrž hlásáme jako pravou nauku, že On je jeden a tentýž, který dříve nebyl člověkem, ale Bohem a jediným a věčným Synem, nesmíšeným s tělem ani s hmotným světem,[3] 14. který se však na konci věků stal také člověkem, a toto lidství přijal pro naši spásu, který trpěl v těle, avšak netrpěl v božství, je ohraničený tělem, avšak neomezený duchem, 15. tentýž na zemi i v nebi, viditelný a myslí uchopitelný, pochopitelný i nepochopitelný, aby celý člověk, který upadl do hříchu, byl znovu stvořen[4] tímtéž celým člověkem a Bohem.

16. Jestliže někdo nepřijímá svatou Marii za Bohorodičku, je mimo božství.[5] Kdyby někdo tvrdil, že prošel Pannou jakoby skrze trubici, ale nebyl v ní utvořen zároveň božsky i lidsky (božsky, protože bez muže; lidsky, protože podle zákona těhotenství),[6] je stejně bezbožný.

17. Kdyby někdo řekl, že byl učiněn člověkem a poté přijal Boha, ať je odsouzen! Toto není zrození Boha, ale únik ze zrození. 18. Začíná-li někdo hovořit o dvou synech, jednom z Boha

---

[1] V Řehořově podání si můžeme všimnout rovnováhy mezi božskou a lidskou přirozeností. Na jedné straně užívá termín Κυριακός (Kyriakós), „Pánův člověk“, jenž je výrazem používaný v Antiochii (v Alexandrii by se hovořilo o Pánu či o Logu), čímž autor zdůrazňuje Vtěleného. Nejde tedy jen o Slovo, které přebývalo od věčnosti u Boha, ale o vtělené Slovo, Pánova člověka. Dále použije spojení ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν (éna kai tón autón), „jeden a tentýž“, které je naopak alexandrijského původu a vyzvedává jednotu. Řehoř se nebojí používat zároveň antiochijskou i alexandrijskou teologickou terminologii.

[2] Jedná se o reakci na apollinarismus. Apollinarius totiž hlásal, že Ježíš měl pouze lidské tělo. Místo duše a mysli podle něj zaujal božský Logos. V dopise Jovianovi napsal, že „Boží činnost (ἐνεργεία) zaujala místo duše a lidské mysli. Právě proto i Jan … říká: Slovo se stalo tělem (J 1,14) a nepřidává „i duší“. … Proto Slovo nepřijalo lidskou duši, ale pouze Abrahámovo semeno. Šalamounův chrám bez duše, bez mysli a bez vůle předznamenal chrám Ježíšova těla.“

[3] Řec. „s tělesnými skutečnostmi, s tím, co se týká těla“.

[4] Ježíš Kristus vykoupil člověka a toto vykoupení se stává novým stvořením. Tento aspekt východní teologie je nesmírně důležitý, protože se zde otvírá prostor pro nové teologické myšlení, které povede k přemítání o zbožštění člověka.

[5] Dnes bychom asi řekli bezvěrec či ateista.

[6] Θεοτόκος (Theotókos), „Bohorodička“ je velmi starý teologický termín. Gnostický pohled tvrdí, že Panna Maria působí jako jakási trubice, skrze niž prošlo Slovo, které se v ní usadilo, bez jakéhokoliv jejího přičinění. Řehoř se zde snaží poukázat na nebezpečí gnostického pojetí, které ze strachu z možného vlivu tělesnosti vylučuje Mariin podíl jako nepodstatný. Proto kapadocký otec zdůrazňuje božskou i lidskou stránku vtělení („božsky, protože bez muže; lidsky, protože podle zákona těhotenství“). Řehoř tedy porohlašuje, že Maria prožila těhotenství jako ostatní ženy, na rozdíl od gnostiků, kteří trvali na tom, že její těhotenství nebylo opravdové.

a Otce a druhém z Matky,[7] ale ne o jednom a tomtéž, vzdaluje se také synovství, které bylo hlásáno těm, kdo správně věří.[8]

19. Bůh a člověk jsou dvě přirozenosti, a to také platí pro duši a tělo.[9] Neexistují tedy dva synové, ani dva bohové. Zde totiž nejsou dva lidé, přestože Pavel tímto způsobem popisuje vnitřního a vnějšího člověka (1 Kor 15,45-47). 20. A je-li to potřeba říci ještě stručněji, Spasitel je z té i oné skutečnosti (platí-li, že není shodné viditelné s neviditelným a to, co je mimo čas, s tím, co času podléhá), ale není jeden a druhý.[10] Naprosto ne! Obě tyto přirozenosti jsou jedno skrze sloučení,[11] protože Bůh se vtělil a člověk se zbožštil, nebo jakkoliv by to chtěl kdo vyjádřit. Hovořím tedy o jedné i druhé přirozenosti, ovšem přesně naopak tomu je u Trojice. Tam totiž poznáváme jednu i druhou osobu, abychom nemíchali hypostaze.[12] V božství totiž nejsou jedna a druhá přirozenost, ale jedno a totéž jsou tři.

7. 32. Jestliže někdo vkládal naději (do Krista jako) do nerozumného člověka, je opravdu hloupý a zkrátka není hoden spasení. To, co není přijato, není uzdraveno, avšak to, co bylo sjednoceno s Bohem, je také spaseno.[13] 33. Upadl-li Adam napůl, byl také z poloviny přijat a spasen. Upadl-li však celý, byl sjednocen s tím vším, co bylo stvořeno,[14] a je cele spasen. Ať nám tedy nezávidí[15] kvůli úplné spáse, a ať ani nezahalují Pána pouze do kostí, nervů a malebnosti lidství.

---

[7] Gnostikové hlásali dvojité vtělení. Kristus se měl nejdříve stát člověkem a teprve poté se zahalit božstvím. Měl být obyčejným člověkem, na něhož během křtu v Jordánu sestouplo božství. Připustíme-li, že nejdříve se narodil člověk a teprve potom na něj sestoupilo Slovo (tedy druhá božská osoba), pak můžeme uvažovat, že tu není jediný prostředník, ale může být mnoho prostředníků, podle toho, do koho se Slovo zrovna rozhodne vtělit.

[8] Nepatřil by mezi opravdové křesťany.

[9] Užívání antropologických analogií je v christologii běžné. Kristus má lidskou i božskou přirozenost. To platí i pro člověka, který má rovněž lidský i duchovní rozměr (tělo a duše). Jako člověk má duši a tělo a je jeden, stejně i Kristus má božskou a lidskou přirozenost a je jeden, ne dva! Tato analogie není dokonalá, protože duše a tělo jsou dvě zcela odlišné skutečnosti, které tvoří jednu přirozenost lidskou, což se skvěle hodí monofyzitskému pojetí. V Kristu ovšem není pouze jedna přirozenost, nýbrž jsou zachovány obě dvě.

[10] „Ta i ona skutečnost, ne jeden a druhý," nebo „to i to, ne ten a ten". Tímto způsobem Řehoř chápe christologii. Ještě přesně nevyjadřuje, že v Kristu je jedna osoba ve dvou přirozenostech, ale toto pojetí je již zcela zřejmé. Existují dvě skutečnosti (přirozenosti), ale ne dvě osoby. Vše bude přesněji definováno na koncilu v Chalcedonu. Pro snazší pochopení textu budeme dále překládat „přirozenost" a „osoba".

[11] Zatím se nejedná o problém, protože o způsobu sjednocení dvou přirozeností se ještě nediskutuje. Termín spojení tedy ještě není teologicky přesný. Diskuze na toto téma se rozhoří později především mezi Cyrilem a Nestoriem.

[12] Zde vidíme nádhernou ukázku tvorby teologického jazyka. Řehořovo vyjadřování je zatím velmi obecné. V Kristu tedy je „to i to, ale ne ten a ten", v Trojici vidíme přesný opak, protože v Ní neexistuje „to a to, ale ten a ten".

[13] Tento soteriologický princip nalezneme už ve 2. století u Ireneje z Lyonu. Jedná se tedy o myšlenku prvotního křesťanství.

[14] Je zde myšlena cela liská přirozenost.

[15] Stále je řeč o apollinaristech, které Řehoř kritizuje.