

Uvedení do pravoslavného učení o prvotním hříchu

Pavel Milko

Úvod

Východní učení o prvotním hříchu bývá nezhledka špatně chápáno a dokonce se někteří autoři domnívají, že neexistuje.¹ Ani pravoslavní autoři si specifika a rozdílnost Východního a Západního učení do druhé poloviny 20. století příliš neuvědomovali. Až I. Romanidis² svým soustředěným zájmem, jehož výsledkem byla publikace významné studie *Τὸ προπατορικὸν ἀμάρτημα*. Ἀθῆνα 2001², de facto toto téma podstatně otevřel.³ Svůj zájem zaměřil na přednikajské autory a to především ap. Pavla, apoštolské otce a Ireneu. Bohužel jeho zásadní práce nikdy nevyšla v západním jazyce.⁴ Autorem, který toto téma rozpracovával v angličtině a francouzštině byl J. Meyendorff,⁵ se zaměřením na prvotní hřích u byzantských autorů (od 5. století). V poslední době se tomuto tématu věnuje např. monografie A. B. Vletsise, která se zabývá Maximem Vyznavačem⁶ a v našem jazykovém prostředí Pružinského Byzantská teologie⁷. Že nejde o téma mrtvé, či zcela probádané ukazuje i nedávné obvinění prof. Osipova z Moskevské duchovní akademie studenty z nesprávného učení, když vykládal při hodinách pravoslavné učení o prvotním hříchu.⁸

Západ - „Dědičný hřích“,⁹

Jedním z témat, kde se Západní a Východní pojetí rozcházejí, je nauka o Adamově hříchu a jeho následcích pro lidský rod. Západní učení formovala Augustinova nauka, či spíše jeho polemika s Pelagiem a Julianem z Eclana. Na Východě v podstatě neměla žádný vliv a téma bylo zpracováno jinak. Pro ilustraci Západního pojetí si uvedeme citáty z Beinertova Slovníku katolické dogmatiky, který ovšem upozorňuje že Augustinovo pojetí je extrémní a nebylo plně přijato:

¹ Viz např. W. Beinert, *Slovník katolické dogmatiky*, Olomouc 1994, s. 59.

² Práce *Τὸ προπατορικὸν ἀμάρτημα*. Ἀθῆνα 1957 je rozpracovaným článkem „Original Sin According To St. Paul“ z roku 1955 (*St. Vladimir's Seminary Quarterly*, Vol. IV, Nos. 1 and 2, 1955-6). Článek jakož i některé další práce I. Romanidise jsou dostupné na stránce www.romanity.org.

³ Musíme samozřejmě poukázat na významné ruské předrevoluční badatele, kteří se okrajově tímto tématem zabývali, jako byl např. patriarcha Sergij (Сергий Страгородский, *Православное учение о спасении*, Казань 1898; česky Sergij Stragorodskij, *Pravoslavné pojetí spásy*, Olomouc 2015) a významný patrolog I. V. Popov, (Ποπov И. В., „Идея обожения в древневосточной Церкви“, in: *Вопросы философии и психологии XX/1909*, sv. 96, s. 165-213; tentýž: *Религиозный идеал св. Афанасия*, *Богосл. вестник* 1904), kteří ukazují odlišné východní pojetí spásy a kladou důraz na zbožštění. Nicméně jeden z nejvýznamnějších ruských dogmatiků a patrologů porevolučního období V. Lossky ve své *Dogmatické teologii* ukazuje, jak mlhavé vědomí on sám o tématu měl, byť byl spíše než pod vlivem scholastiky pod vlivem dobové existencialistické filosofie (*Dogmatická teologie*, Praha 1994², s. 53-56.).

⁴ Romanidisova práce rozšiřuje svůj akční rádius, protože v r. 2001 vyšel srbský překlad: Јован Романидис, *Прародитељски грех*, Нови Сад 2001

⁵ J. Meyendorff, *Le Christ dans la theologie byzantine*, Paris 1969 (angl. překl. *Christ in eastern Christian thought*, New York 1975²) (v roce 2000 vyšel ruský aktualizovaný překlad překlad z angličtiny – *Иисус Христос в восточном православном богословии*, Moskva 2000 – doplněný poznámkami A. I. Sidorova, díky čemuž dodnes toto dílo nelze při studiu Východní christologie opominout). Později *Byzantine theology*, New York 1975. Jako o stěžejním Meyendorffově tématu hovoří o pravoslavném učení o prvotním hříchu Boris Bobrinskoy ve svém článku *Наследие Адама с точки зрения о. Иоанна Мейендорфа*, in: *Богословский вестник* 3/1999, s. 18-19.

⁶ A. V. Vletsis, *Τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα στὴ θεολογία Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ*. Κατερίνη /1998? nedatováno/

⁷ Prot. Š. Pružinský, *Byzantská teologie II. Doktrína*, Prešov 2004, 47-64.

⁸ Text kritiky na požádání může poskytnout autor.

⁹ Tato kapitola Západní učení značně zjednodušuje, našim tématem však není učení o prvotním hříchu na Západě, ani jeho srovnání s učením na Východě. Proto je zde pouze náčrt základních kontur.

„...Veliký vliv měl špatný překlad [Ř 5,12] in quo omnes peccaverunt. Ambrož ho spojuje s římskou právní zásadou, že chování rodiny trvale určuje právní postavení celé rodiny, přijímá už předem solidárně se všemi potomky Adamův hřích: ‚Lapsus sum in Adam... mortuus sum in Adam‘. Rozhodujícím způsobem zvýraznil nauku o dědičném hříchu Augustin. Podle něho je dědičný hřích přenášen žádostivostí spojenou úkonem plození; tím se stávají všichni lidé viníky a zavržení hodnými hříšníky. Proti pelagiánům, kteří považovali nově zrozené za nevinné, Augustin trvá na dědičné hříšnosti a vidí ji projevat se v žádostivosti (concupiscentia). Poskvrnění ‚otcovskou vinou‘ náležejí k ‚massa damnata‘ k zavrženým...“¹⁰

„...Východní patristika nevyvinula žádnou teologii o dědičném hříchu...“¹¹

A jako další citáty si uveďme několik odstavců ze Summy theologické Tomáše Akvinského:

„Pročež hřích, který tak od prvního rodiče přechází na potomstvo, se nazývá prvotní, jako hřích, který od duše přechází na potomstvo, se nazývá prvotní, jako hřích který od duše přechází k údům těla, se nazývá skutkový; a jako skutkový hřích, který je páčán nějakým údem, není hříchem onoho údu, leč pokud onen úd jest něčím onoho člověka, pročež se nazývá lidským hříchem; tak prvotní hřích není hříchem této osoby, leč pokud tato osoba přijímá přirozenost od prvního rodiče, pročež se nazývá i hříchem přirozenosti...“¹²

„Pročež pouze ti přijímají prvotní hřích, kteří pocházejí od Adama skrze činnou sílu v plození, vznikem od Adama plynoucí, což jest pocházeti od něho podle semenného způsobu: neboť semenný způsob není nic jiného, než činná síla v plození...“¹³

„...kdyby Adam nezhrěšil, ale Eva by zhrěšila, děti by nepřejaly prvotního hříchu; naopak by však bylo, kdyby Adam zhrěšil a Eva nikoliv...“¹⁴

„Musí se říci, že podle katolické víry se musí pevně držeti, že všichni lidé, kromě jediného Krista, pocházející z Adama, z Adama přejímají prvotní hřích, jinak by všichni nepotřebovali vykoupení, které jest skrze Krista; a to je bludné...“¹⁵

„...prvotní vina se převádí na všechny ty, kteří jsou od Adama hýbáni pohybem rození...“¹⁶

¹⁰ W. Beinert, Slovník katolické dogmatiky, s. 59

¹¹ W. Beinert, Slovník katolické dogmatiky, s. 59

¹² Unde peccatum quod sic a primo parente in posteris derivatur, dicitur originale, sicut peccatum quod ab anima derivatur ad membra corporis, dicitur actuale. Et sicut peccatum actuale quod per membrum aliquod committitur, non est peccatum illius membri nisi in quantum illud membrum est aliquid ipsius hominis, propter quod vocatur peccatum humanum; ita peccatum originale non est peccatum huius personae, nisi in quantum haec persona recipit naturam a primo parente. Unde et vocatur peccatum naturae... *Summa theologiae* II-I, 81, 1 ([37036] I^a-IIae q. 81 a. 1 co.).

¹³ Unde illi soli peccatum originale contrahunt, qui ab Adam descendunt per virtutem activam in generatione originaliter ab Adam derivatam, quod est secundum seminalem rationem ab eo descendere, nam ratio seminalis nihil aliud est quam vis activa in generatione. *Summa theologiae* II-I, 81,4 ([37062] I^a-IIae q. 81 a. 4 co.).

¹⁴ Et secundum hoc, si, Adam non peccante, Eva peccasset, filii originale peccatum non contraherent. E converso autem esset, si Adam peccasset, et Eva non peccasset *Summa theologiae* II-I, 81,5 ([37070] I^a-IIae q. 81 a. 5 co.).

¹⁵ Respondeo dicendum quod secundum fidem Catholicam firmiter est tenendum quod omnes homines, praeter solum Christum, ex Adam derivati, peccatum originale ex eo contrahunt, alioquin non omnes indigerent redemptione quae est per Christum; quod est erroneum. *Summa theologiae* ([37054] I^a-IIae q. 81 a. 3 co.).

¹⁶ Unde et culpa originalis traducitur ad omnes illos qui moventur ab Adam motione generationis. *Summa theologiae* II-I, 81,3 ([37054] I^a-IIae q. 81 a. 3 co.).

Český jazyk vlivem Západního učení užívá pojmenování „dědičný hřích“, neboť důležitým rysem Západní nauky o prvotním hříchu je jeho dědičnost.¹⁷

Východ

1. Stvoření a pád člověka

Výchozím bodem pravoslavné antropologie je stvoření člověka „podle obrazu a podobenství“ (Gn 26,1). Lidská přirozenost je tak na jedné straně (nekonečně) rozdílná od Boha – odraz není vzor –, na druhé straně mu je (nekonečně) podobná, příbuzná, protože je „podle obrazu“.¹⁸ První člověk je vlastně stvořen na hranici – ani smrtelný ani nesmrtelný.¹⁹ Na jeho svobodné vůli záleželo, pro co se rozhodne. Člověk byl stvořen *relativně dokonalý*,²⁰ po všech stránkách vybavený na cestu ke zbožštění, kterého měl cestou nekonečného zdokonalování dosáhnout. Klasicky vyjádřeno – člověk měl dojít od obrazu k podobenství.²¹

Život a nesmrtelnost člověka spočívala v lásce k Bohu a bližnímu.²² V Ráji Bůh postavil strom poznání dobra a zla, ale zakázal z něj pod hrozbou smrti člověku jíst.²³ Mezi autory převažuje názor,²⁴ že Bůh člověku nechtěl poznání odepřít, nýbrž se k němu měl člověk dopracovat.²⁵ Člověk, však nechtěl čekat a rozhodl se, že se podvodem a bez úsilí stane rovným Bohu. Tato *hybris* nemohla zůstat nepotrestána, a jak píše Písmo, neměla se stát nesmrtelnou.²⁶ Člověk nedospěl ke svému završení²⁷ a nesmrtelnosti, tj. zbožštění. Bezprostředně po svém přestoupení se člověk zakrývá fikovým listím, což symbolizuje vydání se démonům.²⁸ Svým přestoupením se člověk rozhodl odmítnout životodárné společenství s Bohem a rozhodl se jít cestou smrti a démonské poroby. Když odvrátil svou lásku od Boha, přestal milovat i svého bližního –, na tomto místě bychom si měli připomenout dvě základní novozákonní příkázání: „Miluj Hospodina, Boha svého, z celého svého srdce, celou svou duší, celou svou silou a celou svou myslí a miluj svého bližního jako sám sebe“ (L 10,27; Mt 22,37-39) –, láska byla zaměněna strachem a vznikl individualista a egoista. Odvrácení od Boha přináší smrt, která je hlavním důsledkem prvotního hříchu a jedním z nejdůležitějších činitelů po pádu.

¹⁷ Srv. W. Beinert, *Slovník katolické dogmatiky*, s. 58-60; K. Rahner, H. Vorgrimler, *Teologický slovník*, Praha 1996, s. 57-59;274.

¹⁸ N. Matsukas, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία II*. Θεσσαλονίκη 1996², s. 195.

¹⁹ Srv. např. I. Romanidis, *Τὸ προπατορικὸν ἁμάρτημα*. Ἀθήνα 2001², s. 160, pozn. 1, který také uvádí, že existuje také mírně odlišný názor, podle kterého byl člověk stvořen sice smrtelný, ale nebyl nucen umírat.

²⁰ I. Romanidis, *Τὸ προπατορικὸν ἁμάρτημα*, s. 153-154.

²¹ Toto rozlišení nacházíme již např. u Ireneia (*Adv. haer.* V,6,1), u některých autorů se s ním ovšem nesetkáváme, jako např. u sv. Athanasia. Mohlo by se však zdát, že je kvůli tomu Athanasiovo myšlení snad méně dynamické, než to které používá a dynamiku získává z distinkce obrazu a podobenství. Dynamika u Athanasia však plyne ze vztahu Obraz a 'podle obrazu' (srv. M. Tenace, *Vybrané kapitoly z antropologie*. Olomouc-Velehrad 2001, s. 42-43).

²² *Adv haer.* V,6,1; srv. I. Romanidis, *Τὸ προπατορικὸν ἁμάρτημα*, s. 156-157.

²³ Gn 2,9.17.

²⁴ V postních katechezích a řečech bývá tento zákaz z homiletických důvodů interpretován jako založení postu již v Ráji. Viz např. Řeč sv. Basila Velikého O postu (*De jejuniō I* – PG 31, 168A).

²⁵ Člověk nebyl na toto poznání zralý a nebylo a není mu k ničemu. Jak říká sv. Pavel: „Vím totiž, že ve mně, to jest v mé lidské přirozenosti, nepřebývá dobro. Chtít dobro, to dokážu, ale vykonat už ne. Vždyť nečiním dobro, které chci, nýbrž zlo, které nechci.“ (Ř 7,18-19). Člověk sice ví, co je špatné, ale přesto to koná.

²⁶ Gn 3,22.

²⁷ Zde je potřeba říci, že τελείωσις v pravoslavné tradici neznamená něco statického, ale i na věčnosti dochází ke stálému pohybu přibližování se k Bohu a neustálému „zdokonalování“. Věčné zatracení je naopak statický, neměnný stav bez Boha. Srv. N. Matsukas, *Δογματική II*, s. 544-546.

²⁸ Srv. Gn 3,7. Český ekumenický překlad Bible k tomuto místu uvádí: „V pozadí je představa, že fikovník je strom obývaný démony. Člověk, který ztratil Boha, propadá temným mocnostem smrti...“ (*Bible*, Český ekumenický překlad. Praha 2001, s. 5.).

2. Smrt

Smrt a zlo nejsou dílem Boha. Přivádí je na svět člověk (a ďábel) svým svobodným rozhodnutím.²⁹ Po prvotním hříchu se lidé dostali pod nadvládu smrti a zániku a jako smrtelní, rodili smrtelné děti.

Adamův hřích je chápán jako příčina onemocnění lidské přirozenosti, které se projevuje především v podřízení smyslovému životu a následující dědičné smrtelnosti. Pravoslavná tradice ve svém učení o prvotním hříchu nezná dědičnou vinu, nebo dědičnou hříšnou přirozenost. Jelikož se Adamova volba odehrála na rovině γνώμη (osobní vůle)³⁰, nemůže být postižena přirozenost. A stejně tak je zjevné, že nedochází k nějakému pokažení přirozenosti, případně ztrátě nadpřirozené milosti, nýbrž osobní volba způsobuje, že dochází k nerealizaci prvotního určení člověka, který je dle slov sv. Řehoře Nazianského ζῶον θεοῦμενον³¹. Podřízení se smyslovému životu má za následek jednak atomizaci lidské přirozenosti a nenávisť vůči ostatním lidem, ale hlavně zapomenutí na Boha, což je příčinou sebelásky a vášni vůbec.

Theodórétos Kyrrský, ve svém komentáři 50. [51.]. žalmu,³² kde čteme „ano, zrodil jsem se v nepravosti, v hříchu mě počala matka.“³³, a který je častou námitkou proti pravoslavnému učení o prvotním hříchu, říká:

„Pokud by oni, říká [žalmista], nezhrěšili, nepropadli by smrti, jako dani za hřích. A pokud by nebyli smrtelní, nepropadli by zániku. S bytím mimo zánik by byla spjata bezvášnivost. Pokud by nepropadli vášním, hřích by <u nich> neměl místa. Když však zhřěšili, jsou předáni zániku – a podřízení zániku, takové rodí děti. Takové, které provázejí žádosti, strachy, slasti, strasti, zlost a závist...“³⁴

Smrt a zlo nejsou dílem Boha. Přivádí je na svět člověk (a ďábel) svým svobodným rozhodnutím. Po prvotním hříchu se lidé dostali pod nadvládu smrti a zániku a jako smrtelní, rodili smrtelné děti.

Zde je třeba se krátce zastavit u několika věcí. Jednak u otázky dědičnosti smrti, která v člověku vychovaném Západní tradicí nutně vyvolává otázku, jakým způsobem dochází k předávání onoho otroctví smrti a zániku. V úvahu přichází kreacionismus, nebo traducianismus.³⁵ V prvním případě, kdy Bůh bezprostředně při početí tvoří lidskou duši, by byl původcem stavu člověka i různých nedokonalostí konkrétního jedince. Traducianismus z toho ohledu vychází lépe, ale přináší jiné problémy, jako např. pojetí manželství pouze jako legálního způsobu plození dětí,

²⁹ Již v prvním století sv. Klément Římský ve svém 1. listě do Korintu (III,4): „Nikdo nezachovává Boží zákony ani nežije, jak se sluší na křesťana. Naopak každý jde za vášněmi svého srdce, jejich ovocem je nespravedlnost a hříšná závist, pro níž přišla na svět i smrt.“ A fakticky spojuje vstup smrti do světa s bratrovraždou.

³⁰ Předpoklad byzantské theologie, že hřích je možný pouze na osobní rovině, je pro Maxima Vyznavače důvodem pro rozpracování distinkce mezi θέλημα φυσικόν a θέλημα γνωμικόν resp. γνώμη. (J.-C. Larchet, *Saint Maxime le Confesseur*. Paris 2003, s. 142-144; A. V. Vletsis, *Τό προπατορικό ἀμάρτημα στή θεολογία Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ*. Κατερίνη /1998? nedatováno/ s. 191-223) Maxim tak dopracovává základní antropologicko-soteriologickou ideu, že hřích nelze dědit, neboť může být pouze aktem osoby, nikdy přirozenosti.

³¹ *Gregorius Nazianzenus, Oratio* 38, 11 (In theophania) – PG 36, 324A.

³² Tento žalm je v pravoslavných bohoslužbách i osobních modlitbách jedním z nejčastěji čtených žalmů vůbec, a přesto pokud na Východě nauku o dědičném hříchu nacházíme, je to většinou vlivem Západu.

³³ Ž 51,7.

³⁴ Εἰ γάρ ἐκεῖνοι, φησὶ, μὴ ἥμαρτον, οὐκ ἂν ἐδέξαντο τῆς ἀμαρτίας τὸν θάνατον ἐπιτίμιον· θνητοὶ δὲ μὴ ὄντες, κρείττους ἂν ἦσαν φθορᾶς· τῇ δὲ ἀφθορσίᾳ πάντως ἂν καὶ ἡ ἀπάθεια συνῆν. Ἀπαθείας δὲ πολιτεομένης, χώραν οὐκ ἔσχεν ἡ ἀμαρτία. Ἐπειδὴ δὲ ἐξῆμαρτον, φθορᾷ παρεδόθησαν· φθορτοὶ δὲ γινόμενοι, τοιοῦτους γεγενήκασιν παῖδας· τοῖς δὲ τοιοῦτοις ἐπιθυμῖαι καὶ φόβοι, ἡδοναὶ καὶ λύπαι, θυμὸς καὶ φθόνος παρέπεται. Theodoretus Cyrensis, *In Psalm L* – PG 80, 1245A.

³⁵ Trembelas uvádí ve své dogmatice 4 základní názory na původ duše: preexistence, emanatismus, kreacionismus a traducianismus (*Δογματικὴ τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Ἀθήναι, 1997³, s. 483-484), první dva však dnes nehrají důležitější roli.

kteří o sobě není ničím jiným, než rozhojňováním dědičného hříchu.³⁶ Ani jeden z těchto konceptů³⁷ nerespektuje zásadní předpoklad křesťanského Východu – účast stvořeného na nestvořeném.³⁸ Z tohoto pohledu je jedno, zda je duše počata s tělem, nebo je při početí stvořena, důležitá je účast člověka na oživujícím Božím působení (energiích).

Druhou věcí, na kterou musíme upozornit, a již se budeme dále zabývat, je, že následkem prvotního hříchu, který „se dědí“, je smrt. Lidé po pádu ztratili možnost dojít zbožštění. Není to nějaká degradace, nebo degenerace lidské přirozenosti, jde o znemožnění cesty, kterou se měli lidé vydat a s tím je spojena neschopnost člověka získávat podíl na nestvořeném.³⁹

Augustinův současník Theodóretos Kyrrský, ve svém komentáři 50. [51.]. žalmu,⁴⁰ kde čteme „...zrodil jsem se v nepravosti, v hříších mě počala matka moje (ἐν ἀνομίαις συνελήμφθην, καὶ ἐν ἁμαρτίαις ἐκίσθησέν με ἡ μήτηρ μου).“⁴¹, říká, že nelze přistoupit na to, že by sama lidská přirozenost byla hříšná. Člověk by potom nenesl za své konání odpovědnost. Hřích proto musí být záležitostí vůle, která se podřizuje vášním. Lidská přirozenost je k hříchu náchylná, neboť jí po pádu, kvůli smrti, zmítají vášně. Smrtní lidé rodí smrtné děti, které zdědili πάθη, z nichž vznikají hříchy:

„Pokud by oni, říká [žalmista], nezhřešili, nepropadli by smrti, jako dani za hřích. A pokud by nebyli smrtní, nepropadli by zániku. S bytím mimo zánik by byla spjata bezvášnivost. Pokud by nepropadli vášním, hřích by <u nich> neměl místa. Když však zhřešili, jsou předáni zániku – a podřízení zániku, takové rodí děti. Takové, které provázejí žádosti, strachy, slasti, strasti, zlost a závist...“⁴²

Problematickou větu z žalmu o rození se v hříších vykládá Theodorétos odkazem na známé místo z Listu Římanům „Skrze jednoho člověka totiž vešel do světa hřích a skrze hřích smrt; a tak smrt zasáhla všechny, protože všichni zhřešili.“⁴³ Adamův hřích má kosmický význam a skrze něj přichází smrt na Adamovo potomstvo. Smrt je stejně jako hřích lidským dílem, Theodóretos (a Romanidis ještě silněji⁴⁴) smrt spojuje až s narozením Kaina, které je přímým důsledkem vyhnání z Ráje a naznačuje vazbu hříchu na vášně:

„Neboť po přestoupení, Božím soudu a ztrátě Ráje, poznal Adam svou ženu Evu a ta otěhotněla a porodila Kaina. Toto chtěl <žalmista> říci – totiž, že když nad našimi prarodiči zavládl hřích, vyšlapal si v našem rodu jakousi cestu a způsob působení.“⁴⁵

Západní interpret by možná měl sklon říci, že rozdíl mezi Východním a Západním pojetím je pouze v terminologické přesmyčce spekulativního řeckého ducha, kdy se místo dědičném hříchu hovoří o vášních. Citáty, které si uvedeme však hovoří jasným jazykem. Dorotheos z Gazy říká:

³⁶ Srv. např. P. Milko, *Manželství v pravoslaví*. Pravoslavny kalendář 2001. Pravoslavné vydavatelství 2000, 83-90.

³⁷ Órigenés, aby se vyhnul negativním aspektům obou pojetí, přichází se svou „oblíbenou hypotézou“ o preexistenci duší (srv. H. Crouzel, *Origen*, s. 210-211).

³⁸ Srv. např. J. Ziziulas, *Догматске теме*, Нови Сад 2001, s. 316nn.

³⁹ I. Romanidis, *Τὸ προπατορικὸν ἁμάρτημα*, s. 153.

⁴⁰ Tento žalm je ve východních bohoslužbách i osobních modlitbách jedním z nejčastěji čtených žalmů vůbec, a přesto pokud na Východě nauku o *dědičném* hříchu nacházíme, je to většinou vlivem Západu.

⁴¹ Ž 51,7.

⁴² Theodoretus Cyrensis, *In Psalm L – PG 80, 1245A*: Εἰ γὰρ ἐκεῖνοι, φησὶ, μὴ ἤμαρτον, οὐκ ἂν ἐδέξαντο τῆς ἁμαρτίας τὸν θάνατον ἐπιτίμιον· θνητοὶ δὲ μὴ ὄντες, κρείττους ἂν ἦσαν φθορᾶς· τῇ δὲ ἀφθαρσίᾳ πάντως ἂν καὶ ἡ ἀπάθεια συνῆν. Ἀπαθείας δὲ πολιτεομένης, χώραν οὐκ ἔσχεν ἡ ἁμαρτία. Ἐπειδὴ δὲ ἐξήμαρτον, φθορᾶ παρεδόθησαν· φθορᾶ δὲ γινόμενοι, τοιοῦτους γεγεννήκασιν παῖδας· τοῖς δὲ τοιοῦτοις ἐπιθυμῖαι καὶ φόβοι, ἦδοναι καὶ λύπαι, θυμὸς καὶ φθόνος παρέπεται.

⁴³ Ř 5,12

⁴⁴ I. Romanidis, *Τὸ προπατορικὸν ἁμάρτημα*, s. 158.

⁴⁵ Theodoretus Cyrensis, *In Psalm L – PG 80, 1244B*: Μετὰ γὰρ τὴν παράβασιν, καὶ τὴν θεῖαν ἀπόφασιν, καὶ τοῦ παραδείσου τὴν στέρησιν, ἔγνω Ἄδὰμ Εὐάν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, καὶ συλλαβοῦσα ἔτεκε τὸν Κάιν. Τοῦτο τοῖνον εἰπεῖν βούλεται, ὅτι τῶν ἡμετέρων προγόνων κρατήσασα ἡ ἁμαρτία, ὁδὸν τινα καὶ τρίβον διὰ τοῦ γένους εἰργάσατο.

„Něco jiného jsou vášně a něco jiného jsou hříchy. Vášně jsou zlost, planá sláva, požívačnost, nenávisť, špatná touha a všechny takové <podobné>. Hříchy pak jsou samotné vášně in actu, kdy je někdo realizuje; tj. kdy činí skrze tělo ona díla, která mu vášně přikazují. Vášně je totiž možno mít, avšak nerealizovat je.“⁴⁶

Vášně zjevně nejsou s hříchy totožné, jsou nezdravým stavem duše a skrze hříchy se realizují. Jan Zlatoústý hovoří v homilii na List Římanům podobně:

„Po smrti, říká [Apoštol], přišel zástup vášní. Když se stalo tělo smrtelným nutně přijalo i žádostivost, hněv, zármutek a všechny ostatní <vášně>, které potřebují mnohého duchovního úsilí, aby v nás <svým> přílivem nepotopily rozum do hlubin hříchu. Ony však ještě nebyly hříchem, to učinila až jejich neuměřená bezuzdnost. Např., abych vzal jako vzorovou jednu z nich, žádostivost <sama> není hříchem, když však upadne do neuměřenosti a nechce zůstat v manželském rámci, ale vrhá se i na cizí ženy, tehdy vzniká fakt cizoložství, a to nikoliv žádostivostí, nýbrž její přemírou...“⁴⁷

Další tradice v souvislosti s christologickými otázkami rozlišuje τὰ φυσικὰ καὶ ἀδιάβλητα πάθη od διαβλητὰ πάθη.⁴⁸

⁴⁶ Dorotheus, *Didascalia* 1,5 – PG 88, 162D: Ἄλλα γὰρ εἰσι τὰ πάθη καὶ ἄλλαι εἰσὶν αἱ ἁμαρτίαι· τὰ πάθη εἰσὶ θυμὸς, κενοδοξία, φιληδονία, μῖσος, ἐπιθυμία κακὴ καὶ ὅσα τοιαῦτα· αἱ δὲ ἁμαρτίαι εἰσὶν αὗται αἱ ἐνέργειαι τῶν παθῶν, ὅτε τις ἐνεργῶς ποιεῖ εἰσὶν αὗται αἱ ἐνέργειαι τῶν παθῶν, ὅτε τις ἐνεργῶς ποιεῖ αὐτά, ὅτε πράττει διὰ τοῦ σώματος ἐκεῖνα τὰ ἔργα ἃ ὑπαγορεύουσιν αὐτῷ τὰ πάθη. Ἀμέλει ἐνδέχεται τινα ἔχειν μὲν τὰ πάθη, μὴ ἐνεργεῖν δὲ αὐτά.

⁴⁷ Joannes Chrysostomus, *In epistolam ad Romanos* XIII, 1 (in Rom. 7,14) PG 60, 507-508: Μετὰ γὰρ τοῦ θανάτου, φησὶ, καὶ ὁ τῶν παθῶν ἐπεισῆλθεν ὄχλος. Ὅτε γὰρ θνητὸν ἐγένετο τὸ σῶμα, ἐδέξατο καὶ ἐπιθυμίαν ἀναγκαίως λοιπὸν, καὶ ὄργην καὶ λύπην καὶ τὰ ἄλλα πάντα, ἃ πολλῆς ἐδεῖτο φιλοσοφίας, ἵνα μὴ πλημμυράντα ἐν ἡμῖν καταποντίσει τὸν λογισμὸν εἰς τὸν τῆς ἁμαρτίας βυθόν. Αὐτὰ μὲν γὰρ οὐκ ἦν ἁμαρτία· ἡ δὲ ἄμετρία αὐτῶν μὴ χαλινουμένη, τοῦτο εἰργάζετο. Οἷον, ἵν' ὡς ἐπὶ ὑποδείγματος ἐν αὐτῶν μεταχειρίσας εἶπω, ἡ ἐπιθυμία ἁμαρτία μὲν οὐκ ἔστιν, ὅταν δὲ εἰς ἄμετριαν ἐκπέσῃ, εἴσω τῶν τοῦ νόμου γάμων οὐκ ἐθέλουσα μένειν, ἀλλὰ καὶ ἄλλοτριας ἐπιπηδῶσα γυναιξί, τότε λοιπὸν μοιχεία τὸ πρᾶγμα γίνεται, ἀλλ' οὐ παρὰ τὴν ἐπιθυμίαν, ἀλλὰ παρὰ τὴν ταύτης πλεονεξίαν.

⁴⁸ Joannes Damascenus, *De fide orthodoxa* III, 20 (64): Vyznáváme také, že [Kristus] přijal všechny přirozené a čisté lidské vášně. Neboť přijal celého člověka a vše lidské, kromě hříchu. Neboť hřích není přirozený, ani do nás nebyl zaset Stvořitelem, nýbrž vznikl v naší svobodné vůli z ďáblova výsevu, na základě našeho souhlasu a nevládne nad námi násilím. Přirozené a čisté vášně jsou ty, které nemáme v moci, a jež z důvodu odsouzení za přestoupení vešly do lidského života – hlad žízeň, únava, soužení, slzy, zánik, popírání smrti, strach, předsmrtná muka (z kterých <vznikají> pot a krupěje krve), pro slabost přirozenosti pomoc od andělů a takové podobné <věci>, které jsou dle přirozenosti vlastní všem lidem.

A tak vše přijal, aby vše posvětil. Byl pokoušen a zvítězil, aby nám připravil vítězství a dal přirozenosti sílu porážet nepřítele, aby přirozenost dříve porážená, skrze útoky, kterými byla porážena, porážela toho, kdo nad ní dříve vítězil.

Zlý zaútočil <na Krista> zvenčí, ne skrze myšlenky jako i na Adama. Neboť i na něho <zaútočil> ne skrze myšlenky, ale skrze hada. Pán odrazil útok a rozpustil je jako dým, aby vášně, které na něho útočily i vítězství se staly i pro nás snadno dosažitelnými, a tak Nový Adam zachránil starého.

Naše přirozené vášně ovšem byly v Kristu přirozené i nadpřirozené. Přirozené v něm působily, když dovolil tělu trpět to, co je mu vlastní; a nadpřirozené, protože přirozené v Kristu nevedlo <jeho> vůli. Neboť u něho nelze vidět nic vynuceného, nýbrž vše je dobrovolné. Na základě své vůle trpěl hladem, žíznul, bál se smrti, trpěl. (Ὁμολογοῦμεν δέ, ὅτι πάντα τὰ φυσικὰ καὶ ἀδιάβλητα πάθη τοῦ ἀνθρώπου ἀνέλαβεν. Ὅλον γὰρ τὸν ἄνθρωπον καὶ πάντα τὰ τοῦ ἀνθρώπου ἀνέλαβε πλὴν τῆς ἁμαρτίας· αὕτη γὰρ οὐ φυσικὴ ἔστιν οὐδὲ ὑπὸ τοῦ δημιουργοῦ ἡμῖν ἐνσπαρεῖσα, ἀλλ' ἐκ τῆς τοῦ διαβόλου ἐπισποράς ἐν τῇ ἡμετέρᾳ προαιρέσει ἐκουσίως συνισταμένη, οὐ βία ἡμῶν κρατοῦσα. Φυσικὰ δὲ καὶ ἀδιάβλητα πάθη εἰσι τὰ οὐκ ἐφ' ἡμῖν, ὅσα ἐκ τῆς ἐπὶ τῇ παραβάσει κατακρίσεως εἰς τὸν ἀνθρώπινον εἰσῆλθε βίον· οἷον πείνα, δίψα, κόπος, πόνος, τὸ δάκρυον, ἡ φθορά, ἡ τοῦ θανάτου παραίτησις, ἡ δειλία, ἡ ἀγωνία (ἐξ ἧς οἱ ἰδρωῶτες, οἱ θρόμβοι τοῦ αἵματος), ἡ διὰ τὸ ἀσθενὲς τῆς φύσεως ὑπὸ τῶν ἀγγέλων βοήθεια καὶ τὰ τοιαῦτα, ἅτινα πᾶσι τοῖς ἀνθρώποις φυσικῶς ἐνυπάρχουσι.

Pánna točinu ανέλαβεν, ἵνα πάντα ἀγίαση. Ἐπειράσθη καὶ ἐνίκησεν, ἵνα ἡμῖν τὴν νίκην πραγματεύσῃται καὶ δῶ τῇ φύσει δύναμιν νικᾶν τὸν ἀντίπαλον, ἵνα ἡ φύσις ἡ πάλαι νικηθεῖσα, δι' ὧν προσβολῶν ἐνικήθη, διὰ τούτων νικήσῃ τὸν πάλαι νικήσαντα.

Ὁ μὲν οὖν πονηρὸς ἐξώθεν προσέβαλεν οὐ διὰ λογισμῶν ὥσπερ καὶ τῷ Ἀδάμ· κάκεινῳ γὰρ οὐ διὰ λογισμῶν, ἀλλὰ

3. Interpretace Ř 5,12

V Západní formulaci učení o prvotním (resp. dědičném) hříchu sehrál významnou roli verš Ř 5,12, který byl důležitý ve sporu Augustina s pelagiány. Hlavním překladatelským problémem je spojení ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον. Latinský překlad zní *in quo omnes peccaverunt* – ‚v němž všichni zhřešili‘, jak překládá i Bible Kralická. Tento překlad se stal pro Západ argumentem pro nauku o vině, která se od Adama rozšířila na všechny jeho potomky.⁴⁹

Takový smysl nelze z řeckého textu vyčíst a Východní Otcové samozřejmě Písmo četli řecky. Viděli jsme, že Theodóretos citát naopak považoval za argument proti takovému chápání. Dokonce se na výše uvedeném místě z Theodóreta zachovalo různocnění citátu ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον, které zní: οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους διήλθεν θάνατος (tak se na všechny lidi rozšířila smrt)⁵⁰. Český ekumenický překlad proto správněji překládá: „smrt zasáhla všechny, protože všichni zhřešili.“ Řecký obrat ἐφ' ᾧ, lze přeložit jako *protože; kvůli tomu*, a tak tomu bylo a je zpravidla rozuměno bez ohledu na vyznání. Takový překlad umožňuje pochopit myšlenku apoštola Pavla takto: „smrt, která byla ‚mzdou hříchu‘ (Ř 6,23) pro Adama, je také trestem pro ty, kteří jako Adam hřeší. Takto má Adamův hřích kosmický význam, nicméně není řečeno, že Adamovo potomstvo je vino stejně jako on, vyjma toho, že jeho potomci hřeší stejně jako on hřešil.“⁵¹ Většina řeckých autorů a mezi nimi i Fótiος vycházela z chápání ἐφ' ᾧ ve smyslu *protože* a neviděla v Pavlově textu nic více, než morální analogii mezi Adamem a jinými hříšníky. Byzantští Otcové ve většinové shodě interpretovali Ř 5,12 v těsném vztahu k 1K 15,21-22: „A jako vešla do světa smrt skrze člověka, tak i zmrtvýchvstání: jako v Adamovi všichni umírají, tak v Kristu všichni dojdou života.“ Mezi Adamem a jeho potomky existuje solidarity „solidarita ve *smrti* přesně taková, jako je solidarita v *životě* mezi Vzkříšeným Pánem a pokřtěnými“.⁵² Výše představená interpretace vychází z chápání ᾧ jako zájmena středního rodu. Nicméně ᾧ můžeme chápat také jako zájmeno rodu mužského, a potom ho lze vztáhnout k podstatnému jménu ὁ θάνατος. Překlad by potom zněl: „a tak smrt zasáhla všechny, **kvůli ní** všichni zhřešili.“ Další velká část řeckých Otců tomu rozuměla takto.⁵³

Zásadním důsledkem prvotního hříchu je na Východě i dle interpretace Ř 5,12 smrt, skrze kterou, jak říká sv. Cyril Alexandrijský, jsme onemocněli zánikem.

διὰ τοῦ ὄφεως. Ὁ δὲ κύριος τὴν προσβολὴν ἀπεκρούσατο καὶ ὡς καπνὸν διέλυσεν, ἵνα προσβαλόντα αὐτῷ τὰ πάθη καὶ νικηθέντα καὶ ἡμῖν εὐκαταγώνιστα γένηται καὶ οὕτως ὁ νέος Ἀδὰμ τὸν παλαιὸν ἀνασώσῃται.

Ἀμέλει τὰ φυσικὰ ἡμῶν πάθη κατὰ φύσιν καὶ ὑπὲρ φύσιν ἦσαν ἐν τῷ Χριστῷ. Κατὰ φύσιν μὲν γὰρ ἐκινεῖτο ἐν αὐτῷ, ὅτε παρεχόρει τῇ σαρκὶ πάσχειν τὰ ἴδια: ὑπὲρ φύσιν δέ, οὐ γὰρ προηγείτο ἐν τῷ κυρίῳ τῆς θελήσεως τὰ φυσικὰ: οὐδὲν γὰρ ἠναγκασμένον ἐπ' αὐτοῦ θεωρεῖται, ἀλλὰ πάντα ἐκούσια: θέλων γὰρ ἐπεινασε, θέλων ἐδίψησε, θέλων ἐδειλίασε, θέλων ἀπέθανεν.) a srv. krátce J. Zozulák, *Malý Grécko-Slovenský slovník*, Prešov, 2003, s. 88.

⁴⁹ Srv. Machula T.: Aurelius Augustinus, teolog Boží milosti, in: Svatý Augustin, *O milosti a svobodném rozhodování. Odpověď' Smplicianovi*, Krystal OP, 2000, s. 16-18. Srv. také Concilium Tridentium, *Sessio V - Decretum super peccato originali*: Si quis Adae praevaricationem sibi soli, et non eius propagini asserit nocuisse; et acceptam a Deo sanctitatem et iustitiam, quam perdidit, sibi soli et non nobis etiam eum perdidisse; aut inquinatum illum per inobedientiae peccatum, mortem et paenas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem et peccatum, quod mors est animae; anathema sit: cum contradicat apostolo dicenti: *Per unum hominem peccatum intravit in mundum et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.* („Jestliže někdo tvrdí, že Adamovo provinění škodilo jen jemu samotnému, ale jeho potomstvu nikoli, a že ztratil od Boha přijatou svatost a spravedlnost pouze on, ale my už ne, nebo, že nečistý hříchem neposlušnosti přenesl na celý lidský rod pouze smrt a tělesné tresty, ale hřích, který je smrtí duše, nikoli: anathema sit. Odporuje totiž Apoštolovi, který říká: Skrze jednoho člověka totiž vešel do světa hřích a skrze hřích smrt; a tak smrt zasáhla všechny, v něm všichni zhřešili.“ Ř 5,12; Český překlad byl převzat z překladů dekretů tridentského koncilu o dědičném hříchu a ospravedlnění, in: *Ospravedlnění a dědičný hřích v ekumenickém dialogu*, Krystal OP 2000, s. 39, upravili jsme překlad citátu Ř 5, 12, který byl nesprávně převzat z ekumenického překladu a tudíž měnil vyznění celého textu.)

⁵⁰ Var. lect. 1 – PG 80, 1244.

⁵¹ J. Meyendorff, *Byzantine theology*, s. 144.

⁵² J. Meyendorff, *Byzantine theology*, s. 144.

⁵³ J. Meyendorff, *Byzantine theology*, s. 144.

„[Adam] byl stvořen k nezanikání a životu a v Ráji žil svatým životem, jeho mysl se cele a stále věnovala nahlížení Boha, jeho tělo bylo v klidu a pokoji, bez jakýchkoliv nečistých slasti, neboť v něm nebyl zmatek nemístných hnutí. Když ale zhřešil a upadl do zániku, vnikly do přirozenosti těla slasti a nečisté a v našich údech vyrostl zběsilý zákon (srv. Ř 7,5.23). Přirozenost onemocněla ‚neposlušností jednoho‘ (Ř 5,19), tj. Adama, a tak mnohé učinil hříšnými. Nikoliv však skrze spoluúčast v přestoupení, neboť ještě nebyli, nýbrž skrze přirozenost, která propadla zákonu hříchu (Ř 7,23; 8,2). Podobně jako onemocněla lidská přirozenost v Adamovi skrze neposlušnost zánikem a vnikly do ní vášně, tak se osvobozuje opět v Kristu, neboť byl poslušný Bohu a Otci a ‚nečinil hříchu‘ (1Pt 2,22; Iz 53,9).“⁵⁴

I Cyrilovi protivníci, jak Theodor z Mopsuestie, tak Theodóretos, který Theodorovy argumenty převážně přebírá, se v tomto bodě shodují. Po tom, co jsme se stali smrtelnými, získali jsme velikou náklonnost ke hříchu. Hřích nicméně není vlastnost naší přirozenosti ať již padlé, nebo nepadlé, nýbrž záležitostí naší vůle.

V řecké patristické a byzantské tradici je nepochybná shoda⁵⁵ v chápání dědičnosti následku pádu. Dědí se smrtelnost a nikoliv hříšnost, která je chápána jako závislá, nebo odvozená od smrtelnosti. Meyendorff se domnívá, že toto chápání vychází od sv. Jana Zlatoústého, který se přímo staví proti názoru, že Adamovo potomstvo je hříšné.⁵⁶

4. Křest na odpuštění hříchů?

Rozdíl mezi Východním a Západním pojetím prvotního hříchu ukazuje Meyendorff, na různém přístupu k jedné ze závěrečných částí Vyznání víry, kde je vyznáváno *ὁμολογοῦμεν ἐν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* („vznáváme jeden křest na odpuštění hříchů“).⁵⁷ Augustin, který brání křest dětí, zde vykládá své chápání Ř 5,12 a říká, že se děti rodí hříšné ne kvůli tomu, že by zhřešily osobně, nýbrž kvůli tomu, že zhřešili v Adamovi a proto jsou křtěny na odpuštění hříchu.⁵⁸ My si nemůžeme odpustit poukaz na Augustinova Vyznání a známou kapitolu, kde popisuje „hříšnost“ již jsou plna i nemluvnata, kterou samozřejmě spojuje s výše citovaným 50.[51.] žalmem⁵⁹ a poznámku, jak moc je to např. cizí Východnímu chápání, kde např. v Životě sv.

⁵⁴ Cyrillus Alexandrinus, *In epistolam Ad Romanos (fragmenta)* – PG 74, 789A-B: πεποιήτο μὲν γὰρ ἐπὶ ἀφθαρσία καὶ ζωῆ, ἦν δὲ αὐτῷ καὶ ὁ βίος ἀγιοπρεπῆς ἐν τῷ παραδείσῳ τῆς τρυφῆς, ὅλος ἦν καὶ διὰ παντὸς ἐν θεοπτίαις ὁ νοῦς, ἐν εὐδία δὲ καὶ γαλήνῃ τὸ σῶμα, κατηρεμούσης ἀπάσης αισχυρᾶς ἡδονῆς· οὐ γὰρ ἦν ἐκτόπων κινημάτων θόρυβος ἐν αὐτῷ· ἐπειδὴ δὲ πέπτωκεν ὑφ’ ἁμαρτιᾶν, καὶ κατώλισθεν εἰς φθορὰν, ἐντεῦθεν εἰσέδραμον τὴν τῆς σαρκὸς φύσιν ἡδοναί τε καὶ ἀκαθαρσίαι, ἀνέφυ δὲ καὶ ὁ ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν ἀγριαίνων νόμος. γενόσηκεν οὖν ἡ φύσις τὴν ἁμαρτιᾶν διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἑνός, τουτέστιν Ἀδάμ· οὕτως ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν οἱ πολλοὶ, οὐχ ὡς τῷ Ἀδὰμ συμπαραβεβηκότες, οὐ γὰρ ἦσαν πώποτε, ἀλλ’ ὡς τῆς ἐκείνου φύσεως ὄντες τῆς ὑπὸ νόμον πεσοῦσης τὸν τῆς ἁμαρτίας. ὥσπερ τοίνυν ἠρρώστησεν ἡ ἀνθρώπου φύσις ἐν Ἀδὰμ διὰ τῆς παρακοῆς τὴν φθορὰν, εἰσέδου τε οὕτως αὐτὴν τὰ πάθη, οὕτως ἀπήλλακται πάλιν ἐν Χριστῷ· γέγονε γὰρ ὑπήκοος τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ, καὶ οὐκ ἐποίησεν ἁμαρτιᾶν.

⁵⁵ ... is a indeed a consensus in Greek patristic and Byzantine traditions... J. Meyendorff, *Byzantine theology*, s. 145.

⁵⁶ Joannes Chrysostomus, *In epistolam ad Romanos* X, 1 (in Rom. 5,12) PG 60,474-475: Τί δέ ἐστιν, Ἐφ’ ᾧ πάντες ἡμαρτον; Ἐκείνου πεσόντος, καὶ οἱ μὴ φαγόντες ἀπὸ τοῦ ξύλου γεγόνασιν ἐξ ἐκείνου πάντες θνητοί... Ποία οὖν τότε ἦν ἡ ἁμαρτία; Τινές φασὶ τὴν ἐν παραδείσῳ λέγειν αὐτόν· οὐδέπω γὰρ ἦν λυθεῖσα, φησὶν, ἀλλὰ καὶ ἦνθαι αὐτῆς ὁ καρπός· τὸν γὰρ κοινὸν ἐκείνη θάνατον ἠνεγκεν, ὃς ἐκράτει καὶ ἐτυράννει... ἡ ἁμαρτία ἐκράτει ἢ ἐκ τῆς παραβάσεως, καὶ ἕως τότε ἐκράτει, ἕως καὶ νόμος ἦν... ἡ ἁμαρτία ἢ τῆς τοῦ νόμου παραβάσεως, ἀλλ’ ἐκείνη ἢ τῆς τοῦ Ἀδὰμ παρακοῆς, αὕτη ἦν ἡπάντα λυμαινομένη... . Z textu je zjevné, že Jan Zlatoústý chápe hřích jako individuální akt, ale hlavně se zabývá vztahem hříchu a Zákona, neboť do zákona se hřích nezapočítává (Ř 5,13) a zdůrazňuje vztah *skrze jednoho pád a skrze jednoho spása*. Romanidis cituje také Jana Zlatoústého, ale uvádí jinou část z homilií na List Římanům: Joannes Chrysostomus, *In epistolam ad Romanos* XIII, 1 (in Rom. 7,14) PG 60, 507-508

⁵⁷ Není naším cílem vykládat teologii křtu. Je však zapotřebí poznamenat, že na Západě i v období největšího odklonu od patristické tradice můžeme také nalézt mnohem širší chápání křtu, než jen pouhé odpuštění hříchu (Srv. např. Thoma Aquinatus *Summa theologiae* III, 68nn), nicméně vztah k přijímání dětí je dostatečně výmluvný.

⁵⁸ J. Meyendorff, *Byzantine theology*, s. 145

⁵⁹ Confessiones I, 7

Mikuláše čteme, že v postní dny Mikuláš jako nemluvně sál mléko jen jednou denně, a to ještě večer, protože se postil a projevoval tak svůj sklon k askesi.⁶⁰ Proto Theodórétos v duchu předchozí i následné patristické tradice říká:

„<Křest> neposkytuje pouze odpuštění starých hříchů, ale dává nám naději zaslíbených dober a činí nás účastnými Pánovy smrti a Vzkříšení a poskytuje nám milost účasti na darech Ducha Svatého, činí z nás syny Boží, a to nejen syny, ale i dědice Boží a spoludědice Krista. Ne pouze jak si nesmyslně myslí messaliáni, že křest jen napodobuje břítvu, která holí minulé hříchy. Neboť to je dáno jaksí navíc. Bylo-li by toto jediným důsledkem křtu, proč bychom křtili novorozeňata, která hřích nezakusila? Vždyť tajina <křtu> nám nezaslubuje pouze toto, ale věci větší a dokonalejší. Je to závdavek budoucích dober, předobraz budoucího vzkříšení, účast na Pánově utrpení a podíl na jeho Vzkříšení. Je to oděv spásy, roucho radosti, světelný šat, či spíše samo světlo.“⁶¹

Odpuštění hříchů v plnosti působí křest u dospělých, kteří byli v prvotní době křtěni především.⁶² Jako spojuje toto chápání Theodórétos s heretickými messaliány, nauku o dědičnosti hříchu skrze (hříšnou) přirozenost považuje za herezi Fótios. Ve svém Myriobibliu, když referuje o díle Theodora z Mopsusestie⁶³ – πρὸς τοὺς λέγοντας φύσει καὶ οὐ γνώμη πταίειν τοὺς ἀνθρώπους se to v této souvislosti jen hemží výroky hereze, heretický.⁶⁴ Že nejde jen o jednotlivý názor, nás přesvědčí i odsudek afthartodoketismu Juliana z Halikarnassu jedním z nejvýznamnějších monofysitských theologů Severem Antiochijským.

Afthartodoketismus je blud, který se týká sporu, zda tělo Krista, které přijal od Marie bylo ἄφθαρτον, nebo φθαρτόν, resp. jakého druhu bylo tělo Adama. Je zjevné, že není těžké nechat se svést a tvrdit, že bylo ἄφθαρτον, což může vést k závěru, že φθορά je vlastností padlé lidské přirozenosti, jak to chápal Julian. To ovšem odporuje výše řečenému. Severos Juliana kvůli této jeho myšlence nazval manichejcem a zdůraznil, že φθορά patří k vlastnostem lidské přirozenosti a Adam byl do pádu ἄφθαρτος a nesmrtelný jen natolik, nakolik se podílel na Boží aftharsii a nesmrtelnosti. Až Vtělení a Vzkříšení umožňuje lidské přirozenosti tuto propast překročit.⁶⁵

⁶⁰ Srv. Symeón Metafrastés, „Život a skutky svatého otce našeho Mikuláše“, in: *Byzantské legendy*, Červený Kostelec 2007, s. 131.

⁶¹ Theodoretus Cyr., *Haeticarum fabularum compendium* – PG 83, 5: Οὐ γὰρ μόνον τῶν παλαιῶν ἀμαρτημάτων δωρεῖται τὴν ἄφεσιν, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐλπίδα τῶν ἐπηγγελμένων ἐντίθησιν ἀγαθῶν, καὶ τοῦ Δεσποτικοῦ θανάτου, καὶ τῆς ἀναστάσεως καθίστησι κοινωνοὺς, καὶ τῆς τοῦ Πνεύματος δωρεᾶς τὴν μετουσίαν χαρίζεται, καὶ υἱοὺς ἀποφαίνει Θεοῦ, καὶ οὐ μόνον υἱοὺς, ἀλλὰ καὶ κληρονόμους Θεοῦ, καὶ συγκληρονόμους χριστοῦ. Οὐ γὰρ, ὡς οἱ φρενοβλαβεῖς Μεσσαλιανοὶ νομίζουσι, ξυρὸν μόνον μιμεῖται τὸ βάπτισμα, τὰς προγεγενημένας ἀφαιρούμενον ἀμαρτίας. Τοῦτο γὰρ ἐκ περιουσίας χαρίζεται. Εἰ γὰρ τοῦτο μόνον ἔργον ἦν τοῦ βαπτίσματος, ἀνθ' ὅπου τὰ βρέφη βαπτίζομεν οὐδέπω τῆς ἀμαρτίας γευσάμενὰ Οὐδὲ γὰρ τοῦτο μόνον ἐπαγγέλλεται τὸ μυστήριον, ἀλλὰ τὰ τούτων μείζω καὶ τελεώτερα· ἀρραβὼν γὰρ ἐστὶ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν, καὶ τῆς ἐσομένης ἀναστάσεως τύπος, καὶ κοινωνία τῶν Δεσποτικῶν παθημάτων, καὶ μετουσία τῆς Δεσποτικῆς ἀναστάσεως, καὶ ἰμάτιον σωτηρίου, καὶ χιτῶν εὐφροσύνης, καὶ στολὴ φωτοειδῆς, μᾶλλον δὲ αὐτὸ φῶς.

⁶² J. Meyendorff, *Byzantine theology*, s. 145.

⁶³ Zajímavé v této souvislosti je demonstrovat Západní neznalost Východního učení o prvotním hříchu na QUASTENOVÉ zpracování Theodora z Mopsusestie (*Patrology* III, 419), kde ho brání před obviněním z “pelagiánství“, které plyne z Fótiova, jak se domnívá, mylného referátu, což po něm opakuje Šmelhaus (*Řecká patrologie*, Praha 1972, s. 186).

⁶⁴ Photius. *Bibliotheca* 177. ed. R. Henry, Paris, 1960, Bibl. 177.121b.28-29: ...ὅν καὶ τῆς αἰρέσεως...; Bibl. 177.121b31-32 ...συντάττοντα λόγους ὑπὲρ τῆς καινοποιηθείσης αὐτῶ αἰρέσεως διαπέμπειν...; Bibl. 177.122a 5-15: Ἔστι δὲ τὰ τῆς αἰρέσεως αὐτοῖς, ὡς ἐν κεφαλαίῳ φάναι, ταῦτα. Φύσει καὶ οὐ γνώμη πταίειν φασὶ τοὺς ἀνθρώπους, φύσει δὲ οὐ κατ' ἐκείνην ἐν ἣ κατὰ τὸ πρῶτον δημιουργηθεὶς ὑπέστη ὁ Ἀδάμ ἐκείνην γὰρ ἀγαθὴν ἀγαθοῦ Θεοῦ ποίημα οὐσάν φασι, ἀλλὰ κατ' ἐκείνην ἦν ὕστερον ἀμαρτήσας ἐκκληρώσατο, τῇ περὶ τὸ κακὸν πράξει καὶ ἀμαρτία κακὴν τε ἀντ' ἀγαθῆς ἑαυτῶ καὶ θνητὴν ἀντὶ τῆς ἀθανάτου ἀλλαξάμενος· ταύτην τοι καὶ φύσει γεγονότας κακοὺς ἐκ τοῦ ὑποστῆναι φύσει πρότερον ἀγαθοῦς, ἐν τῇ φύσει καὶ οὐκ ἐν τῇ προαιρέσει κεκτῆσθαι τὴν ἀμαρτίαν...; Bibl. 177.122a39-40: ...τὰ μὲν τῶν αἰρετιζόντων τοιαῦτα...

⁶⁵ И. Мейендорф, *Иисус Христос*, s. 99.

5. θέλημα φυσικόν a θέλημα γνωμικόν

Předpoklad byzantské theologie, že hřích je možný pouze na osobní rovině, je pro Maxima Vyznavače důvodem pro rozpracování distinkce mezi θέλημα φυσικόν a θέλημα γνωμικόν či γνώμη.

V *Dialogu s Pyrrhem* Maxim rozvíjí učení o stvoření podle obrazu. Člověk není jen obrazem Božího bytí, ale i jeho svobody (αὐτεξούσιος). Z toho plyne, že člověk má přirozenou vůli (φύσει θελητικός), která je přirozeně svobodná (ἢ κατὰ φύσιν αὐτεξουσιότης), podobná boží svobodě, a proto je schopná vést člověka pouze k dobru. Člověk nepotřeboval rozvažovat, pro co se má rozhodnout, aby se stal účastným Boží milosti, dobroty a moudrosti. Stačilo mu existovat, jak byl stvořen, tzn. zachovávat λόγος τοῦ εἶναι,⁶⁶ aby dosáhnul λόγος τοῦ εἶναι, k čemuž byl stvořen. Tento pohyb, ačkoliv byl pohybem svobody, nepředpokládal volbu mezi několika možnostmi. Jediným předurčením člověka bylo existovat podle své přirozenosti, tj. být v lásce v obecnství s Bohem.⁶⁷ Když člověk povstal proti Bohu a odvrátil se od něho, lidský přirozený pohyb ke Stvořiteli se otočil proti samotnému člověku, a stal se příčinou zla.⁶⁸ Člověk, když podlehl pokušení hada, ztratil, co bylo vlastností jeho přirozenosti – neustálé směřování k Bohu a podřídil se pouze smyslovosti (μόνη τῆ αἰσθήσει).

„Po přestoupení slast předchází vlastní přirozené narození všech lidí a vůbec nikdo nebyl kvůli slasti svoboděn přirozeného narození do vášnivého stavu, ale jako daň všichni platili smrt. A nikdo z těch, kdo byli pod tyranii nečistých slastí a spravedlivého utrpení, nebyl svobodný a <všichni> byli přirozeně přespravedlivě spoutáni smrtí“⁶⁹

Pro pochopení distinkce mezi θέλημα φυσικόν a γνώμη či θέλημα γνωμικόν je důležité další Maximovo rozlišení – mezi λόγος τῆς φύσεως a τρόπος τῆς ὑπάρξεως, které užívá hlavně v soteriologii, christologii a triadologii, a z nichž vychází. Lidská osoba podobně, jako veškeré bytí obsahuje λόγος τῆς φύσεως, ale její konkrétní existence je vymežována způsobem bytí (τρόπος τῆς ὑπάρξεως), podobně jako v božské v Trojici⁷⁰. Svoboda a svobodný pohyb k Bohu je umožněn distinkcí mezi λόγος τῆς φύσεως a τρόπος τῆς ὑπάρξεως; φύσις a ὑπόστασις; θέλημα φυσικόν a θέλημα γνωμικόν. Tragédie člověka spočívá v tom, že po pádu jeho způsob bytí jde proti

⁶⁶ Srv. *De Inc.* 4, 4.

⁶⁷ И. Мејендорф, *Иисус Христос*, s. 154-155.

⁶⁸ Toto zlo nemá ale žádnou podstatu, jak říká sv. Maxim *Prol. Ad Thal.*: Τὸ κακὸν οὔτε ἦν οὔτε ἔστιν οὔτε ἔσται κατ' οἰκειάν φύσιν ὑφεστὼς οὔτε γὰρ ἔχει καθοτιοῦν οὐσίαν ἢ φύσιν ἢ ὑπόστασιν ἢ δύναμιν ἢ ἐνέργειαν ἐν τοῖς οὐσιν, οὔτε ποιότης ἔστιν οὔτε ποσότης οὔτε σχέσις οὔτε τόπος οὔτε χρόνος οὔτε θέσις οὔτε ποιήσις οὔτε κινήσις οὔτε ἕξις οὔτε πάθος, φυσικῶς τῶν ὄντων τινὶ ἐνθεωρούμενον οὔτε μὴν ἐν τούτοις πάσιν τὸ παράπαν κατ' οἰκειῶσιν φυσικὴν ὑφέστηκεν, οὔτε ἀρχὴ οὔτε μεσότης οὔτε τέλος ἔστιν, ἀλλ' ἵνα ὡς ἐν ὄρω περιλαβὼν εἶπω, τὸ κακὸν τῆς πρὸς τὸ τέλος τῶν ἐγκειμένων τῆ φύσει δυνάμεων ἐνεργείας ἔστιν ἔλλειψις, καὶ ἄλλο καθάπαξ οὐδέν. Ἡ πάλιν, τὸ κακὸν τῶν φυσικῶν δυνάμεων κατ' ἐσφαλμένην κρίσιν ἔστιν ἐπ' ἄλλο παρὰ τὸ τέλος ἀλόγιστος κίνησις· τέλος δέ φημι τὴν τῶν ὄντων αἰτίαν, ἧς φυσικῶς ἐφίεται πάντα, κἂν εἰ τὰ μάλιστα τὸν φθόνον εὐνοίας πλάσματι καλύψας ὁ πονηρός, πρὸς ἄλλο τι τῶν ὄντων παρὰ τὴν αἰτίαν κινῆσαι τὴν ἔφεισιν παραπέσας δόλφ τὸν ἄνθρωπον, τὴν τῆς αἰτίας ἐδημιούργησεν ἄγνοϊαν.

⁶⁹ *Ad Thal.* 61: Οὐκοῦν, ἐπειδὴ μετὰ τὴν παράβασιν πάντες ἄνθρωποι τὴν ἡδονὴν εἶχον τῆς ἰδίας φυσικῶς προκαθηγουμένην γενέσεως, καὶ οὐδεὶς ἦν τὸ σύνολον ὁ τῆς καθ' ἡδονὴν ἐμπαθοῦς γενέσεως φυσικῶς ὑπάρχων ἐλευθερός, ἀλλ' ὡς χρέος πάντες φυσικὸν ἀποδιδόντες τοὺς πόνους καὶ τὸν ἐπ' αὐτοῖς ὑπέμενον θάνατον, καὶ ἦν ἄπορος παντάπασιν ὁ τῆς ἐλευθερίας τρόπος τοῖς ὑπὸ τῆς ἀδίκου τυραννουμένοις ἡδονῆς καὶ ὑπὸ τῶν δικαίων πόνων καὶ τοῦ ἐπ' αὐτοῖς δικαιωτάτου θανάτου φυσικῶς ἐνεχομένοις... Zajímavé je ale i pokračování: ...ἄνθρωπος, ἐκ φθορᾶς, τῆς καθ' ἡδονὴν, ἔχων τὴν ἀρχὴν τῆς γενέσεως καὶ εἰς φθορὰν, ἔην διὰ θανάτου, τὸ τῆς ζωῆς καταλήγων τέλος, πρὸς δὲ τὴν ἐπανόρθωσιν τῆς παθούσης φύσεως ἐπινοηθῆναι πόνον καὶ θάνατον ἄδικον ὁμοῦ καὶ ἀναίτιον (ἀναίτιον μὲν, ὡς οὐδαμῶς προλαβοῦσαν ἡδονὴν ἐσχηκότα κατὰ τὴν γένεσιν, ἄδικον δέ, ὡς οὐδεμιᾶς τὸ παράπαν ἐμπαθοῦς ζωῆς ὄντα διάδοχον)...

⁷⁰ Pouze takovéto chápání umožňuje přijmout pravověrně triadologii, theopaschistické formulace sv. Cyrila Alexandrijského a vůbec christologii V. všeobecného sněmu. Osoba rozhodně není pouhým projevem přirozenosti, nebo vztahem! Více viz И. Мејендорф, *Иисус Христос*, s. 85-86; V. Lossky: „Theologické chápání lidské osoby“, in: *Orth. rev.* 2 (1998), s. 121-129.

přirozenosti a tomu, proč byl stvořen. A tak θέλημα φυσικόν, které je vlastně λόγος τῆς φύσεως, je bezmocné a nemohoucí, protože vůle osoby (θέλημα γνωμικόν, které realizuje τρόπος τῆς ὑπάρξεως) jde proti přirozenosti, ačkoliv v prvotním stavu mezi těmito dvěma vůlemi nebyl žádný spor a rozpor. K napravení tohoto nezdravého – parafysického – vztahu dochází až v osobě Krista – Nového Adama, který přijal i lidskou vůli a energii, aby uzdravil člověka a opět umožnil přirozené vůli realizaci podle svého původního určení – směrem k Bohu. To je způsobeno tím, že v Kristu jsou dvě vůle které náležejí dvěma přirozenostem,⁷¹ ale jen jedna γνώμη, protože v Kristu jsou dvě přirozenosti, ale jen jedna hypostase – hypostase Logu, jejíž vůle je ve shodě s vůlí zbylých dvou osob sv. Trojice.⁷²

Maxim dopracovává základní antropologicko-soteriologickou ideu, že hřích nelze dědit neboť může být pouze aktem osoby, nikdy přirozenosti. Adamův hřích je chápán jako příčina onemocnění lidské přirozenosti, které se projevuje především v podřízení smyslovému životu a následující dědičné smrtelnosti. Pravoslavná tradice ve svém učení o prvotním hříchu nezná dědičnou vinu, nebo dědičnou hříšnou přirozenost. Jelikož se Adamova volba odehrála na rovině γνώμη, nemůže být postižena přirozenost.

Shrnutí

Podle pravoslavného učení o prvotním hříchu neodpovídá pravdě, že by sama lidská přirozenost byla hříšná. Člověk by potom nenesl za své konání odpovědnost. Hřích proto musí být záležitostí vůle, která se podřizuje vášním. Lidská přirozenost je k hříchu náchylná, neboť jí po pádu, kvůli smrti, zmítají vášně. Smrtelní lidé rodí smrtelné děti, které zdědili πάθη (vášně) z nichž vznikají hříchy. Dědí se smrtelnost a nikoliv hříšnost, která je chápána jako závislá, nebo odvozená od smrtelnosti.

Adamův hřích je chápán jako příčina onemocnění lidské přirozenosti, které se projevuje především v podřízení smyslovému životu a následující dědičné smrtelnosti. Pravoslavná tradice ve svém učení o prvotním hříchu nezná dědičnou vinu, nebo dědičnou hříšnou přirozenost. Jelikož se Adamova volba odehrála na rovině γνώμη, nemůže být postižena přirozenost.

A stejně tak je zjevné, že nedochází k nějakému pokažení přirozenosti, případně ztrátě nadpřirozené milosti, nýbrž osobní volba způsobuje, že dochází k znemožnění realizace prvotního určení člověka, který je dle slov sv. Řehoře Nazianského ζῶον θεουμῆνον. Podřízení se smyslovému životu má za následek jednak atomizaci lidské přirozenosti a nenávisť vůči ostatním lidem, ale hlavně zapomenutí na Boha, což je příčinou sebelásky⁷³ a vášní vůbec.

⁷¹ Horos 6. všeobecného sněmu říká v návaznosti na chalkedonský sněm: „stejně hlásáme podle učení svatých otců našich, že jsou v něm dvě přirozené vůle (δύο φυσικὰς θελήσεις) čili chtění a dvě přirozené činnosti, které jsou nerozlučné, neměnné, nerozdílné a nesplývající. Tato dvě přirozená chtění si neodporují, jak to tvrdí bezbožní kacíři, ale jeho lidské chtění jest shodné a neodporuje, avšak naopak podrobuje se jeho božskému a všemohoucímu chtění.“

⁷² Tak Maxim odpovídá na monotheistický blud na základě závěrů, které přinesly theopaschistické spory (lidská přirozenost byla přijata do hypostase Logu) a chalkedonský koncil. Srv. více např. И. Мейендорф, *Иисус Христос*, s. 147-170.

⁷³ φιλαυτία je považována za hlavní vášeň, z které se rodí další. Srv. G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*. London, 1991¹⁰, s. 1476.