

Ludská duša Ježiša Krista v prejavoch jeho pravého božstva

Anton Adam
Patrik Maturkanič

Francúzsky katolícky teológ Jean Mouroux (1901–1973) vyniká jedinečným personalistickým pohľadom nielen v teologickom kontexte, ale aj vo vzťahu ku kultúre, humanizmu a filozofickému mysleniu. Z Mourouxovej perspektívy je Božie volanie k ľudstvu skrze Ježiša Krista to, čo definuje zmysel ľudskej existencie, a každý jednotlivec má povinnosť odpovedať na toto volanie vo svojom živote. Citovaný výrok z jedného jeho diel ukazuje na dôležitosť témy, v ktorej venujeme pozornosť ľudskej duši Ježiša Krista, ktorá je neoddeliteľnou súčasťou jeho božského bytia – Božskej Osoby. „Pojem osoby sa nachádza v centre všetkých ľudských problémov. Každá filozofia, každá kultúra má za povinnosť zaujať postoj v tejto otázke.“¹

V rétorike kresťanskej antropológie nachádzame často zmienku o „duši“ a „duchu“. V sedemdesiatych rokoch dvadsiateho storočia západná teológia začala sa vyhýbať termínu „duša“, ktorý vyznieval „mytologicky“ a namiesto tohto termínu preferovala prijať termíny výlučne psychologizujúce, ako „subjekt“ a „ego“.² Takýto postoj striktno odmietla Kongregácia pre náuku viery, keď v *Liste biskupom o niektorých otázkach dotýkajúcich sa eschatológie* publikovanom v Ríme 17. mája 1979 výslovným spôsobom poukazuje na náuku Cirkvi o posledných veciach človeka, ktorá zdôrazňuje ľudskú dušu, ktorá prezentuje celého človeka. Pre plnšie objasnenie tohto postoja uvádzame z predmetného dokumentu najdôležitejšiu pasáž k interpretovanej pravde.

¹ Jean MOUROUX, *La liberté chrétienne*, Paris: Aubier éditions Moutaigne, 1966, s. 11.

² Por. Czesław Stanisław BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1999, s. 380–381.

1. DUŠA V KONTEXTUÁLNO M VZŤA HU FILOZOFIE A TEOLÓGIE

Dokument *List biskupom o niektorých otázkach dotýkajúcich sa eschatológie* uvádza:

Vedomá si svojej zodpovednosti za šírenie a obranu viery, Posvätná kongregácia pre náuku viery chce pripomenúť, čo Cirkev učí v mene Krista, najmä to, čo sa deje medzi smrťou kresťana a všeobecným zmŕtvychvstaním.

a) Cirkev verí (por. Apoštolské vyznanie viery) vo vzkriesenie mŕtvych.

b) Cirkev chápe toto vzkriesenie ako vzťahujúce sa na celého človeka; pre vyvolených to nie je nič iné ako rozšírenie Kristovho zmŕtvychvstania na ľudí.

c) Cirkev akceptuje existenciu a život duchovného elementu po smrti, obdareného vedomím a vôľou, takým spôsobom, že „ľudské ja“ naďalej existuje, hoci v tom čase chýba úplnosť jeho tela. Na označenie tohto prvku Cirkev používa pojem „duša“, ktorý sa používa vo Svätom písme a Tradícii. Hoci má tento pojem v Biblii rôzne významy, Cirkev tvrdí, že neexistuje žiadny vážny dôvod na jeho odmietnutie a navyše verí, že určitý pojmový aparát je absolútne nevyhnutný na udržanie viery kresťanov.³

Kresťanská Biblia a Tradícia používajú hlavne dva termíny: duša – *nefeš*, *psyche*, *anima* (*mens*) ako aj duch – *ruah*, *pneuma*, *spiritus* (*animus*). Predmetovo tieto termíny môžu znamenať to isté, avšak pochádzajú z dvoch sémantických pólův. „Duša“ to je „živá bytosť“ (*nefeš hajjah*), „dych života“ (*nišmat hajjim*), „psychický život“, zmyslová duša (Gn 1,30; 2,7). „Duch“ v základoch má: „vietor“, „dýchanie“, „dych vnútorného života“; v dôsledku podáva najčastejšie poznanie, intelekt, chápanie, posúdenie, a tiež dynamizmus vôle a emócií. Nakoniec tu vstupuje čoraz viac termín „osoba“ (*faneh*, *panim*, *prosopon*, *hypostasis*, *persona*). Tento termín skutočne na prvom mieste determinuje celého človeka, avšak často znamená špeciálne „duchovný svet človeka“, nahrádzajúc termín „duša“, ktorý v dnešnom jazyku podstatne, rýchlo starne. Avšak do dnes najlepším termínom je „duša“.

Je dôležité poukázať na pojem osoby, ktorá je konštituovaná z hmotného tela a rozumnej ľudskej duše, ktorá je duchovná.⁴ V opačnom prípade je nebezpečenstvo mylného výkladu trichotomizmu, ktorý učil o reálnom členení človeka na tri podstatné časti a síce telo, dušu a du-

³ KONGREGÁCIA PRE NÁUKU VIERY, *List biskupom o niektorých otázkach dotýkajúcich sa eschatológie*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/zbior/t_1_35, [zverejnené 17. 5. 1979, cit. 19. 5. 2025].

⁴ Por. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1998, 364, 367.

cha. Je známe, že v intenciách trichotomizmu postupovali napr. Platón, Aristoteles, Plotinos, Origines, manichejci, ale aj Apolinarius z Laodícei, či Wiliam Occam a mnohí ďalší. Duša, ktorá je transcendentná, je konkretizáciou duchovnosti a plní všetky funkcie vzťahujúce sa na Krista ako finálny cieľ – bod Omega, pretože Kristus je začiatok a koniec všetkého. Duša s telom nie sú iba „časťami“ osoby, ale majú spoločnú reláciu k osobe – teda subjektu, ktorý je schopný uvedomovať si svoje „ja“. Takéto vedomie môže mať iba bytie rozumné, ktoré má rozumnú ľudskú dušu – žiadne iné stvorenie nie je si vedomé svojho „psychologického ja“. Osoba je sebou vďaka duši a telu a prejavuje sa skrze ne. Jednoducho tvoria znak jedného a toho istého tajomstva ľudskej osoby. Po skončení pozemského života zostáva duša stále duchovná vo vzťahu k danému telu a je základom ďalšieho vývoja, ktorý presahuje dočasnosť a uvádza dušu k dynamickému eschatologickému spoločenstvu.

Človek ako osoba si kladie otázky o zmysle svojej existencie a túži naplniť život takým spôsobom, aby mal vedomie zmysluplného prežitého bytia nielen v materiálnom svete, ale jeho túžba plnosti presahuje časnosť a rieši otázky vzťahujúce sa na bytie (nebytie) po skončení pozemskej púte. Vedomie ľudského „ja“ vyjadruje existenciálnu realitu rozumného stvorenia. Ľudská psyché presahuje materiálnosť sveta a konfrontuje človeka s transcendentnou pravdou, ktorú predstavuje Kristus nielen vo svojej náuke, ale dosvedčuje ju svojím zmŕtvychvstaním. Aj Ježiš Kristus je v priebehu verejného účinkovania konfrontovaný s otázkou „kto si ty“? Židia položili túto otázku vo chvíli, keď nevedia dostatočným spôsobom reflektovať na Kristove slová, ktorými vyjadruje pravdu svojho božského pôvodu: „Kam ja idem, tam vy prísť nemôžete. (...) Vy ste zdola, ja som zhora. Vy ste z tohto sveta, ja nie som z tohto sveta“ (Jn 8,22–23). V pokračujúcom dialógu Ježiš vyjadrením psychologického „ja“ predstavuje seba ako toho, ktorý „Je“. V evanjeliu sv. Jána nachádzame Ježišove slová, ktoré povedal Židom: „Keď vyzdvihnete Syna človeka, poznáte, že Ja Som a že nič nerobím sám od seba, ale hovorím tak, ako ma naučil Otec“ (Jn 8,28).

V tomto kontexte chceme poukázať na Mojžiša, ktorému sa zjavuje Boh a určuje ho za vysloboditeľa svojho ľudu z egyptského otroctva. Boh sa predstavuje Mojžišovi ako „Boh Abraháma, Izáka a Jakuba (Ex 3,6) a na žiadosť Mojžiša, aké je jeho meno, sa Boh identifikuje zvláštnym menom „Ja som, ktorý som“ (Ex 3,14). Keď oznamuje svoje meno, dáva možnosť byť oslovený ľuďmi, pretože oslovenie sa vzťahuje na konkrét-

ne bytie – Osobu. Boh túži po tom, aby ho ľudia oslovovali, aby boli s ním v spoločenstve a vytvárali vzťah. Kresťanská antropológia buduje na pravde, že človek je bytie vzťahové: tak v rovine horizontálnej pri vytváraní medziľudských vzťahov, ako aj v rovine vertikálnej pri vytváraní vzťahu ku transcendentnému Bytiu – Bohu. *Katechizmus Katolíckej cirkvi* poukazuje na túto skutočnosť slovami:

Keď Boh zjavuje svoje tajomné meno YHWH, čiže „Ja som ten, ktorý je“ alebo „Ja som ten, ktorý som“, alebo aj „Ja som, ktorý som“, hovorí, kto je a akým menom ho treba volať. Toto Božie meno je tajomné, ako je tajomstvom sám Boh. Je to zjavené meno a zároveň je to akoby odmietnutie mena, a práve preto najlepšie vyjadruje Boha ako toho, ktorý je a nekonečne prevyšuje všetko, čo môžeme pochopiť alebo vysloviť: On je „skrytý Boh“ (Iz 45,15), jeho meno je nevýslovné a pritom je to Boh, ktorý je blízky ľuďom.⁵

Jediný pravý Boh vybočuje mimo rámec rôznych božstiev nesúcich rozličné mená. V evanjeliu sv. Jána čítame Ježišove slová: „Zjavil som Tvoje meno ľuďom“ (Jn 17,6). Kristus spája Božie meno so svojou osobou. Aj Boží Syn, ktorý vo svojej božskej Osobe prijal ľudskú prirodzenosť rozvíja vzťah horizontálny ku všetkým ľuďom, keď prináša obeť zmiernenia a zomiera na dreve kríža za všetkých ľudí a zároveň je naplnený aj vertikálny vzťah, lebo obeť je prinášaná Bohu. To je dôvod, pre ktorý v každej situácii nášho života sa môžeme s dôverou obrátiť na Boha, prítomného vždy a všade, v každej chvíli nášho bytia.

Boh sa zjavuje ako osoba: „Ja som, ktorý som“, či „Ten, ktorý je“ (Ex 3,14). Tento Boh, ktorý je osoba, je jediný, ktorý skutočne je. Všetko ostatné existuje len do tej miery, do akej to Boh chce. Boh je svätý, t. j. úplne odlišný od všetkého stvorenia. Neexistuje žiadny iný ako Boh. On je jedinečný. A tak nie je možné si ho predstaviť pomocou našich myšlienok, ani ho nijako hmotne vykresliť: „Neurobíš si nijakú modlu“ (Ex 20,4). Na rozdiel od neživých modiel pravý Boh žije. Keďže chýbajú vhodné slová na vyjadrenie tajomstva Božieho života, Sväté písmo často používa antropomorfné výrazy, aplikujúc na Boha črty správania živej ľudskej bytosti: Boh miluje, konverzuje, pomáha, ľutuje, je smutný, hnevá sa, bojuje, trestá.

⁵ *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, 206.

2. KONFRONTÁCIA APOLINARIZMU S NÁUKOU PRVÉHO NICEJSKÉHO KONCILU

Vo Svätom písme výraz duša často označuje ľudský život, alebo celú ľudskú osobu. „Ale označuje aj to, čo je v človeku najvnútornejšie a najcennejšie, čím je osobitnejšie Božím obrazom: ‚duša‘ znamená duchovný princíp v človeku.“⁶ Kristus prijal ľudskú prirodzenosť a stal sa v plnosti človekom. Jeho ľudská prirodzenosť má rozumovú dušu ako aj všetky vlastnosti patriace k ľudskej prirodzenosti. Cirkev odmieta tvrdenie Apolinára z Laodicey, ktorý tvrdil, že „Slovo v Kristovi nahradilo dušu alebo ducha.“⁷ Horlivý biskup z Laodicei (360–390) hlásal, že Božský Logos sa tak úzko spojil s človekom, že nahradil rozumnú ľudskú dušu Ježiša a tak v Kristovi bola iba jedna prirodzenosť (*mia physis*). Boh a ľudské telo vytvorili tak jedinú prirodzenosť.⁸

Apolinár vyjadroval zhodu s náukou Nicejského koncilu. Keď však nastolil otázku Kristovej duše a nastal spor o integrite Kristovej ľudskej prirodzenosti, zastával názor, že božstvo Logosu môže viesť k vykúpeniu len vtedy, ak je priamo spojené s Kristovým telom v jednej prirodzenosti (por. formuláciu *mia fysis*, t. j. jedna prirodzenosť). Táto formulácia zohrá ešte problematickejšiu úlohu u Cyrila Jeruzalemského a v neskoršom monofyzitizme.

Pri vtelení sa podľa tejto koncepcie Logos nespojil v jednej prirodzenosti s plnou ľudskou prirodzenosťou z tela a duchovnej duše, ale len s ľudským telom. Toto výsledné spojenie možno porovnať so substanciou jednotou tela a duše u ostatných ľudí. Apolinár dômyselne spája tradičnú schému *Logos-sarx* s helenistickou trichotomickou antropológiou, podľa ktorej sa človek skladá z tela, duše a ducha (*nús*).

Domnieva sa, že pri vtelení božský Logos zaujal miesto ľudskej duše alebo ducha. Jeho sily a energia v úplne fyzickom alebo vitálnom zmysle prechádzajú v procese vtelenia priamo do ľudského tela, čím vznikne „jediná vtelená prirodzenosť božského Logosa“. Telo sa tak stáva nástrojom soteriologického pôsobenia. Z uvedeného možno konštatovať, že Apolinár týmto zjednotením pripravuje ľudskú prirodzenosť o Ježišovu dušu. Z vyššie uvedeného je možné vyjadriť teologickú úvahu, že ak

⁶ Tamže, 363.

⁷ Tamže, 471.

⁸ Por. Czesław Stanisław BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1999, s. 767.

božský Logos prijíma iba torzo ľudskej prirodzenosti a nie jej formujúci podstatný princíp, potom nie je možné, aby sa večné Slovo Otca skutočne vtelilo.⁹

V tomto kontexte Synoda v Alexandrii roku 362 vyznáva, že „(...) Pán nemá telo bez duše, bez zmyslových schopností a rozumu, pretože nie je možné, aby telo Pána, ktorý sa pre nás stal človekom, bolo bez rozumu. Spása, ktorá sa uskutočnila v samotnom Logose, nebola len spásou tela, ale aj spásou duše.“¹⁰

Apolinár hľadá zdôvodnenie svojej náuky v slovách apoštola sv. Jána, ktorý v evanjeliu píše, že Slovo sa stalo telom (por. Jn 1,14). Ján podľa Apolinára nehovorí, že by Slovo malo mať aj dušu. Ako podotýka Pospíšil, na znenie tohto verša je potrebné nazeráť nie z hľadiska gréckej, ale semitskej kultúry, podľa ktorej telesný princíp nestojí v protiklade k duševnému, ani ho nevylučuje. Termín „telo“ v semitskom chápaní často vyjadruje celého človeka.¹¹ Hlavnou témou Apolinárovej kristológie je filozofické objasnenie otázky vzťahu medzi ľudskou a božskou prirodzenosťou Ježiša Krista. Apolinár popieral, že by v Kristovej osobe bola obsiahnutá plná dokonalosť ľudskej prirodzenosti. Taktiež z jeho chápania osoby Ježiša Krista vyplývalo, že v Kristovom človečenstve nebola obsiahnutá ľudská duša. Vo svojom uvažovaní vychádzal z Platónovej filozofie. Ovplyvnený platónskou antropológiou učil, že každý človek má telo (*sarx*), telesnú dušu (*psyché sarkiké*) a rozumnú dušu (*psyché logiké*). Podľa Apolinárovej teologickej koncepcie mal Ježiš telo a telesnú dušu, avšak miesto rozumnej duše zaujalo jeho božstvo (*Logos*).¹²

Prvý nicejský koncil odmietol bludné náuky vzťahujúce sa k Ježišovmu božstvu a človečenstvu a slávnostným spôsobom vyjadril svoju vieru

v Ježiša Krista, Božieho Syna, jednorodného, zrodeného z Otca, čiže z podstaty Otca, Boha z Boha, Svetlo zo Svetla, pravého Boha z Boha pravého, splodeného, nie stvoreného, jednej podstaty s Otcom, skrze ktorého bolo všetko stvorené na nebi i na zemi. On pre nás ľudí a pre našu spásu zostúpil z nebies, vzal si telo a stal

⁹ Por. Gerhard Ludwig Müller, *Dogmatyka katolícka*, Kraków: Wydawnictwo WAM, 2015, s. 361.

¹⁰ Por. Ignacio Ortiz de Urbina, *Nizäa und Konstantinopel*, Mainz: Matthias Grünewald, 1964, s. 301.

¹¹ Por. Ctirad Václav Pospíšil, *Ježiš z Nazareta, Pán a Spasiteľ*. Praha: Krystal OP, 2000, s. 134.

¹² Por. Branislav Dado, *Bludné náuky pokonštantínovského obdobia*, <https://www.homilie.eu/sk/texty/clanky/s/sekty/apolinarizmus-%C2%AB%C2%BB-branislav-dado/516.html>, [zverejnené 22. 7. 2018, cit. 19. 5. 2025].

sa človekom, trpel a tretieho dňa vstal zmŕtvych, vystúpil do neba a príde súdiť živých i mŕtvych.¹³

Chalcedonský koncil (r. 451) tiež vyznal, že

Syn, náš Pán Ježiš Kristus, je jeden a ten istý a že je dokonalý v božstve a dokonalý v ľudskosti, je pravý Boh a pravý človek, pozostávajúci z rozumovej duše a tela, je jednej podstaty s Otcom podľa božstva a jednej podstaty s nami podľa svojej ľudskosti, podobný nám vo všetkom okrem hriechu (porov. Hebr. 4, 15). Bol síce podľa svojho božstva zrodený z Otca pred všetkými vekmi, v posledných dňoch bol ten istý pre nás a pre našu spásu zrodený z Márie Panny, Rodičky Božej, podľa ľudskosti.¹⁴

Tretí carihradský koncil [tretí konštantínopolský], ktorý sa konal v Konštantínopole v dňoch 7. novembra 680 až 16. septembra 681 svojou náukou o dvoch prirodzených vôľach a činnostiach predstavuje významnú interpretáciu chalcedónskej definície. Na tomto koncile bola definovaná pravda o dvoch vôľach v Kristovi:

[...] Aj my ohlasujeme, že podľa učenia svätých Otcov sú v ňom (Kristovi) dve prirodzené vôle a dva prirodzené spôsoby činnosti, a to neoddelene, nezameniteľne, nerozdelene, nezmiešane. A tieto dve prirodzené vôle nie sú postavené proti sebe, to vôbec nie, ako to tvrdili nehanební bludári, ale jeho ľudská vôľa nasleduje a neodporuje a neprieči sa jeho božskej a všemohúcej vôli, ale je skôr jej poriadena. Vôľa tela musela byť totiž pohýbaná, musela sa však podrobiť Božej vôli, ako hovorí múdry Atanáž.¹⁵

Katechizmus Katolíckej cirkvi učí:

Skutočnosť, že v tajomnom zjednotení pri vtelení bola ľudská prirodzenosť „prijatá, nie zničená“ (*assumpta, non perempta*), priviedla Cirkev v priebehu storočí k tomu, aby vyznávala plnú skutočnosť tak Kristovej ľudskej duše s jej úkonmi rozumu a vôle, ako aj jeho ľudského tela. Ale pritom zakaždým musela pripomínať, že Kristova ľudská prirodzenosť patrí ako vlastná božskej osobe Božieho Syna,¹⁶ ktorý ju prijal. Všetko, čím Kristus je a čo v ľudskej prirodzenosti robí,

¹³ PRVÝ NICEJSKÝ KONCIL, Henricus DENZINGER – Adolfus SCHÖNMETZER, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum (DS)*, 125, Freiburg im Breisgau: Herder, 1976.

¹⁴ CHALCEDÓNSKY KONCIL, DS, 301.

¹⁵ TRETÍ KONŠTANTÍNOPOLSKÝ KONCIL, DS, 556.

¹⁶ „Celý Kristov život je zjavením Otca: jeho slová a skutky, jeho mlčanie a utrpenie, jeho spôsob bytia a hovorenia. Ježiš môže povedať: ‚Kto vidí mňa, vidí Otca‘ (Jn 14,9) a Otec

patrí „jednému z Trojice“. Teda Boží Syn dáva svojej ľudskej prirodzenosti¹⁷ svoj vlastný spôsob osobného jestvovania v Trojici. Takto Kristus vo svojej duši, ako aj vo svojom tele ľudsky prejavuje božské správanie Trojice: „Boží Syn (...) pracoval ľudskými rukami, myslel ľudským rozumom, konal ľudskou vôľou, miloval ľudským srdcom. Narodný z Márie Panny sa naozaj stal jedným z nás, vo všetkom nám podobný okrem hriechu.“¹⁸

Svätý Ján Pavol II. výslovne učí:

Nezrovnáva sa s kresťanskou vierou vnášať akékoľvek oddeľovanie medzi Slovo a Ježiša Krista (...). Ježiš je vtelené Slovo, jedna a nerozdeliteľná osoba (...). Kristus nie je iný ako Ježiš z Nazareta, a ten je Božie Slovo, ktoré sa stalo človekom pre spásu všetkých (...). Zatiaľ čo objavujeme a oceňujeme dary každého druhu, predovšetkým duchovné bohatstvá, ktoré Boh udelil každému národu, nemôžeme ich oddeľovať od Ježiša Krista, ktorý je stredobodom Božieho plánu spásy.¹⁹

3. KRISTOVA PSYCHÉ V OSOBE VEČNÉHO SLOVA

Ježiš Nazaretský je božskou osobou, v ktorej je hypostaticky spojené tak božstvo, ako aj človečenstvo so všetkými príslušnými atribútmi.²⁰ Pretože osoba sa prejavuje v prirodzenosti a v Ježišovi sú dve prirodzenosti neoddeliteľne, nezameniteľne spojené v jednej osobe, otvára sa otázka, akým spôsobom sa táto skutočnosť odráža v Kristovej vnútornej psychi-

zasa: „Toto je môj vyvolený Syn, počúvajte ho“ (Lk 9,35). Keďže sa náš Pán stal človekom, aby plnil Otcovu vôľu, aj najmenešie črty jeho tajomstiev nám zjavujú Božiu lásku k nám.“ *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, 516.

¹⁷ Keďže „Pôvodca života“, ktorý bol zabitý, je vskutku ten istý ako Živý, ktorý vstal z mŕtvych, bolo potrebné, aby božská osoba Božieho Syna zostala naďalej spojená so svojou dušou i so svojím telom (470, 650) oddelenými od seba smrťou: „Hoci Kristus ako človek zomrel a jeho svätá duša bola oddelená od jeho nepoškvrneného tela, božstvo nebolo nijako oddelené od nich, t. j. ani od duše, ani od tela: preto ani jediná osoba nebola rozdelená na dve [osoby]. Lebo [Kristovo] telo a jeho duša od začiatku jestvovali spolu v osobe Slova; a hoci boli pri smrti od seba oddelené, obidve zostali spojené s jedinou osobou Slova, vďaka ktorej jestvovali.“ *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, 626.

¹⁸ Tamže, 470.

¹⁹ JÁN PAVOL II., Encyklika *Redemptoris missio*, 6, Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1997.

²⁰ „Unum eundemque Christum Filium Domininum unigenitum, in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum (...) salva proprietate utriusque naturae, et in unam personam atque subsistentiam concurrente (...)“ (DS, 302).

ke. Z vyššie povedaného vyplýva, že obidve prirodzenosti sú autonómne vo svojich prejavoch a nie je možné ich žiadnym spôsobom zameniť. Pre plnšie pochopenie danej problematiky je potrebné stručné objasnenie osoby a prirodzenosti. Antropologická téma súvisiaca s Kristovým pravým božstvom je úzko spojená s kristológiou, ale presahuje aj do trinitárnej teológie. Konštatujeme dve odlišnosti v teologickom uchopení termínu „osoba – persona“: Prvá odlišnosť spočíva v tom, že ak v trinitárnej teológii jednotu garantuje božská prirodzenosť a kategória osoby sa vzťahuje na diferenciaciu medzi Otcom, Synom a Duchom Svätým, potom v kristológii je úloha osoby a prirodzenosti presne opačná: osoba garantuje jednotu dvoch rozdielnych prirodzeností.²¹ Môžeme povedať, že osoba sa prejavuje v prirodzenosti, kým prirodzenosť je „nesená“ osobou.²²

Na šiestom ekumenickom koncile v Carihrade roku 681 Cirkev potvrdila učenie, že

Kristus má dve vôle a dve prirodzené činnosti, božskú a ľudskú, ktoré si navzájom neodporujú, ale spolupracujú. Preto Slovo, ktoré sa stalo telom, chcelo ľudsky v poslušnosti svojmu Otcovi všetko, čo s Otcom a Duchom Svätým božsky rozhodlo pre našu spásu.²³

Náuku Chalcedónskeho koncilu opätovne pripomína pápež Pius XII. v encyklike *Sempiternus Rex Christus*:²⁴

Nasledujúc teda tradície svätých Otcov učíme, že všetci jedným hlasom vyznávajú, že Syn [Boží] a náš Pán Ježiš Kristus je jedno a to isté a že je dokonalý vo svojom božstve, dokonalý vo svojom človečenstve, pravý Boh a pravý človek, stvorený z rozumnej duše a tela, súpodstatný s Otcom vo svojom božstve a ten istý aj vo svojom človečenstve, prijatý z Panny Márie v nedávnych časoch pre nás a pre našu spásu, jeden a ten istý Kristus, Syn, Pán, Jednorodený, ktorý má dve prirodzenosti bez zámeny, zmeny, rozdelenia alebo oddelenia; rozdiel medzi prirodzenosťami sa spojením neodstránil, ale vlastnosti každej z nich zostávajú neporušené a sú

²¹ Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Ježiš z Nazareta, Pán a Spasiteľ*. Praha: Krystal OP, 2000, s. 181.

²² Por. ADAM, „Ježišov hnev – emócia pravého človečenstva,“ *ACTA facultatis theologicae Universitatis Comenianae Bratislaviensis* 16, č. 2 (2019): 5.

²³ *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, 475; por. TRETÍ CARIHRADSKÝ KONCIL (r. 681), 18. zasad. *Definitio de duabus in Christo voluntatibus et operationibus* (DS, 556–559).

²⁴ Pápež Pius XII. vydal encykliku *Sempiternus Rex Christus* 8. septembra 1951 pri príležitosti 1500. výročia Chalcedónskeho koncilu.

spojené v jednej osobe. On nie je rozdelený ani rozpoltený na dve osoby, ale je jeden a ten istý Syn a jednorodný Boh Slovo, Pán, Ježiš Kristus.²⁵

Pápež Pius XII. konštatuje, že nevidí dôvod, prečo by sa Kristovo človečenstvo nemalo hlbšie skúmať aj z psychologického hľadiska.²⁶ V encyklike *Sempiternus Rex Christus* učí:

Je naozaj pravda, že Cirkev od najstarších čias v najstarších spisoch, kázňach a liturgických modlitbách otvorene a bez výhrad vyznáva, že náš Pán Ježiš Kristus, jednorodný Syn večného Otca, sa narodil na zemi, trpel, bol pribitý na kríž, vstal z hrobu a vystúpil do neba. A ďalej, slová Svätého písma dávajú jednému Kristovi, Božiemu Synovi, ľudské vlastnosti a tomu istému [Kristovi], Synovi človeka, božské vlastnosti.²⁷

Ježišov božský pôvod je zrejmý aj z Ježišových slov: „(...) lebo som zostúpil z neba, aby som plnil svoju vôľu, ale vôľu toho, ktorý ma poslal“ (Jn 6,38). Apoštol národov svätý Pavol podáva náuku slovami: „Ten, čo zostúpil, je ten istý, čo aj vystúpil ponad všetky nebesia, aby naplnil všetko“ (Ef 4,10).

Svätý Tomáš Akvinský vysvetľuje tieto slová nasledovne:

Ten, ktorý zostúpil, je ten istý ako ten, ktorý vystúpil. Týmito slovami sa označuje jednota osoby Boha a človeka. Boží Syn totiž zostúpil tým, že prijal ľudskú prirodzenosť, ale Syn človeka vystúpil podľa svojej ľudskej prirodzenosti k vznešenosti večného života. A tak je ten istý Boží Syn, ktorý zostúpil, a Syn človeka, ktorý vystúpil (sv. Tomáš, Comm. in Ep. ad Eph. c IV. lect. III circa finem).²⁸

Pravda autentickej Kristovej ľudskej prirodzenosti dovoľuje vysloviť tvrdenie, že aj na Ježišovu psychiku by sa malo vzťahovať to isté základné psychologické delenie ako u ostatných ľudí a to na vedomé „ja“ (*ego*), ideálne ja (*superego*) a podvedomie (*id*). Pokiaľ sa jedná o *superego*, ktoré vo všeobecnosti predstavuje akúkoľvek vyššiu normu alebo stav, ku kto-

²⁵ Prus XII., Encyklika *Sempiternus Rex Christus*, 23, https://www.vatican.va/content/pius-xii/en/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_08091951_sempiternus-rex-christus.html, [zverejnené 13. 8. 1951, cit. 22. 5. 2025]; por. Giovanni Domenico MANSI (ed.), *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio (Tomus VII.)*, Florentiae: Expensis Antonii Zatta, 1762, s. 114–115.

²⁶ Por. tamže, 30.

²⁷ Por. tamže, 32.

²⁸ Por. tamže, 33.

rému by mal dotýčny ľudský subjekt smerovať, môžeme ho v Ježišovom prípade identifikovať sa „s vôľou nebeského Otca“ (por. Mt 26,39; Lk 22,42; Jn 4,34).

Francúzsky dominikánsky teológ Nicolas²⁹ zastáva názor, že u Ježiša Nazaretského normálnym spôsobom fungovalo aj podvedomie, avšak s vylúčením patologických prvkov.³⁰ Pre existenciu podvedomia hovorí to, že totiž možno ťažko predpokladať, že by v rámci Ježišových rozumových a zmyslových poznávacích procesov aktuálne a súčasne vystupovala pred jeho vedomím všetka poznateľná skutočnosť vo svojej potenciálnej nekonečnosti. Skôr sa môžeme domnievať, že aj v Ježišovej psychike jednotlivé poznatky prekračovali prah vedomia obojsmerne: zo štádia aktuálneho do habituálneho a naopak.³¹ Predmetom mnohých diskusií je Ježišovo ego. V Ježišovom prípade túto situáciu komplikuje skutočnosť, že jeho ľudské vedomie a celé poznanie je realizované v rámci božskej osoby Slova. Tento psychologický a teologický aspekt nastoľuje vážnu úlohu dotýkajúcu sa vierouky Cirkvi. Ako zdôrazňuje profesor Wolf, na jednej strane hrozí nebezpečenstvo psychologického variantu arianizmu. Na toto úskalie by sme narazili elimináciou pôsobenia Ježišovej ľudskej duše a domnienkou, že všetka Ježišova ľudská poznávacía činnosť vrátane procesu jeho sebauvedomovania bola výlučne v rézii večného Slova. Na strane druhej je tu isté nebezpečenstvo psychologického druhu nestorianizmu, ak vnútorné procesy Ježišovej ľudskej psychiky vrcholiace v jeho vedomom „ja“ boli považované za natoľko autonómne voči božskej osobe Slova, že by tým po psychologickej stránke vznikli v tom istom Kristovi dve svojprávne osoby.³² Pápež Pius XII. v encyklike *Sempiternus Rex Christus* učí:

Hoci nič nebráni hlbšiemu skúmaniu Kristovej ľudskej prirodzenosti, dokonca aj psychologicky a racionálne, napriek tomu (...) existujú takí, ktorí (...) propagujú

²⁹ Jean-Hervé Nicolas, OP sa narodil 31. marca 1910 v Bizerte a zomrel 26. júla 2001 v Toulouse. Zastával miesto profesora dogmatickej teológie na Univerzite vo Fribourgu vo Švajčiarsku. Je jedným z najvýznamnejších predstaviteľov novoscholastiky druhej polovice 20. storočia.

³⁰ Por. Jean-Hervé NICOLAS, *Synthese dogmatique I*, Fribourg-Paris: Fribourg/Beauchesne University Editions, 1991, s. 403.

³¹ Por. Ctírad Václav Pospíšil, *Problematika vědění a vědomí vlastní osobní identity Ježíše z Nazareta*, Velehrad-Roma: Refugium 1998, s. 9–17.

³² Por. Václav WOLF, *Psychologie Kristovy osobnosti*, Olomouc: Matice cyrilometodějská s. r. o., 2006, s. 13.

stav a podmienky Kristovej ľudskej prirodzenosti takým spôsobom, že sa zdá byť považovaná za samostatný subjekt, akoby neexistovala v osobe samotného Slova.³³

Na koherentné vieroučné objasnenie predmetnej otázky poukazuje B. Lonergan, ktorý vychádza zo skutočnosti, že Ježiš Kristus je jednou osobou, a to božskou osobou. Pretože nemôže byť psychologicky schizoidnou bytosťou, musí mať Ježišova osoba jedno jediné Ego.

Podľa Lonergana sa pojem osoby vo všeobecnosti celkom nekryje s uvedomovaním si ja. Napr. ľudská osoba nestráca privilégia osoby ani v štádiu spánku alebo bezvedomia. Z toho vyplýva, že samotné vedomie ja nekonštituuje osobu. Osoba vo svojom ontologickom základe má trend prejaviť sa v úkonoch sebauvedomovania, v jednom jedinom ego. V Bohu je tento sebauvedomujúci proces (*scientia contemplationis*) totožný s božskou podstatou, kedy si Boh uvedomuje sám seba večne aktuálnym vedomím. To sa vzťahuje aj na Ježiša Krista, ktorý je jedinou osobou večného Slova, jedným jedínym svojbytným, seba si uvedomujúcim subjektom (*unum subjectum sui conscium*). Preto musí mať Ježiš jedno jediné Ja. Toto svoje jediné Já (*unum subjectum sui conscium*) si však Ježiš uvedomuje dvojakým spôsobom: ako Boh večným božským vedomím (*per conscientiam divinam*) a ako človek stálym ľudským vedomím (*per conscientiam humanam*).³⁴ Podľa Nicolasa má tento uvedomovací proces, ktorým si Kristus ľudským spôsobom uvedomuje svoje božské Ja, dva stupne: spontánne vedomie, ktoré automaticky sprevádza všetky jeho ľudské úkony, a reflexné vedomie, ktorým si priamo a výslovne uvedomuje, že je vo svojej činnosti subjektom v protiklade ku všetkým ostatným predmetom.³⁵

³³ „Quamvis nihil prohibeat quominus humanitas Christi, etiam psychologica via ac ratione, altius investigetur, tamen (...) non desunt qui (...) humanae Christi naturae statum et conditionem ita provehant ut eadem reputari videatur subiectum quoddam sui iuris, quasi in ipsius Verbi persona non subsistat.“ Prus XII., Encyklika *Sempiternus Rex Christus*, 30–31 (DS, 3905).

³⁴ Por. Václav WOLF, *Syntéza víry*, Olomouc: Matice cyrilometodějská s.r. o., 2006, s. 97.

³⁵ Por. Jean-Hervé NICOLAS, *Synthese dogmatique I*, Fribourg-Paris: Fribourg/Beauchesne University Editions, 1991, s. 396.

Záver

Kristus ako človek mal možnosť nazerať bezprostredne na svoju božskú podstatu (*scientia beata*), v ktorej sa odrážalo všetko, čo mal ako Spasiteľ vedieť.³⁶ Ježišova ľudská duchovná podstata mala túto možnosť tým, že bola od prvého okamihu svojej existencie v lone Panny Márie ponorená do svojej božskej podstaty, aj keď ešte svoje poznatky nemohla bez zázraku ľudsky vyjadriť, pretože ešte v nej chýbala príslušne rozvinutá centrálna nervová sústava a zmyslové orgány.³⁷ V tejto súvislosti možno spomenúť slová Svätého písma, ktoré po obetovaní Ježiša v Jeruzalemskom chráme a návrate do Nazareta vyhlási: „Chlapec rástol a mocnel, plný múdrosti, a Božia milosť bola na ňom“ (Lk 2,40). Teologická problematika Ježiša Krista, pravého Boha a človeka, ktorý má božskú a ľudskú prirodzenosť, avšak iba jednu osobu – božskú, otvára široký priestor pre skúmanie psychologického procesu, ktorým je preniknuté Kristovo kňanie, poznanie a konkretizovaný presah Kristovej psyché do prirodzenosti človeka, ako je s ňou konfrontovaný každý jeden z nás.³⁸

The Human Soul of Jesus Christ in the Manifestations of His True Divinity

Keywords: Person; Divine/Human Nature; Soul; Divinity; Humanity

Abstract: From the earliest centuries of Christianity, there has been a progressive intensification of interest in the person and works of Jesus of Nazareth, who “was teaching them as one having power, and not as the scribes” (Mk 1:22). The manifestations of Christ’s person are expressions both of authentic humanity and of true divinity. Accordingly, theological inquiry has been increasingly drawn to the ontological structure of Christ’s person and the operative functions of its constituent elements. Already in the patristic era, a tripartite schema—divinity, human soul, and human body—emerges, becoming a hallmark of subsequent Christological development. The Son of God entered into human existence by assuming a body from the Virgin Mary, becoming fully human, and receiving not only a human body but also a rational human soul. This soul, in accordance with its created nature, possesses not only self-awareness but also knowledge of the divine person of Christ. This raises complex questions regarding the nature of Christ’s human psychology,

³⁶ Por. DS, 3645–3647, 3812.

³⁷ Por. WOLF, *Syntéza víry*, s. 101.

³⁸ Por. Zlatica PLAŠIENKOVÁ – Michal BIZON, „Jesus Christ and the apostle Paul in the philosophy of Baruch Spinoza,“ *Filozofia* 77, č. 9 (2022): 723–726.

which—by virtue of the hypostatic union—is drawn into contact with the mystery of the divine essence. The psyché of Christ is exercised within a mode of subsistence proper to the divine person, a fact that grounds certain prerogatives of Christ’s human nature and distinguishes it in significant ways from ordinary human subjectivity.

prof. ThDr. Anton Adam, PhD.
Univerzita Komenského v Bratislave
Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta
Kapitulská 26
814 58 Bratislava
adam1@uniba.sk

prof. ThDr. Patrik Maturkanič, PhD.
Vysoká škola aplikované psychologie
Akademická 409
411 55 Terezín
maturkanic@vsaps.cz