DOKTRÍNA
O
TROJICI

Sebezranění křesťanství

Anthony F. Buzzard
a
Charles F. Hunting

Autorské právo ©2003 Anthony F. Buzzard a Charles F. Hunting

Vydalo **Restoration Fellowship** www.restorationfellowship.org

ISBN 0-9673249-2-0

Poznámka překladatele: Většinu jmén osob a míst jsem nechal v anglickém tvaru[1]

Tyto kapitoly jsou věnovány *památce těm ušlechtilým* studentům *Písma, kteří poté, co* objevili Boha Bible, zemřeli pro svoje přesvědčení, *že On je Jeden.*

[1] Text se vyskytuje na www.restorationfellowship.org/books.html; překladatel tam není uveden jménem; jména osob a míst jsem převedl do češtiny a text jsem na řadě míst upravil pro skutečně české prostředí, někdy i pomocí německé verze, kterou lze nalézt na stejné web adrese. Adolf Točík, leden 2018.

OBSAH

PŘEDMLUVA 4

PODĚKOVÁNÍ 5

ÚVOD 6

I. BŮH ŽIDŮ 11

II. JEŽÍŠ A BŮH ŽIDŮ 20

III. MYSLELI SI JEŽÍŠOVI NÁSLEDOVNÍCI, ŽE BYL BOHEM? 31

IV. PAVEL A TROJICE 45

V. Z HEBREJSKÉHO SVĚTA BIBLE PŘES ŘECKOU FILOZOFII DO 20. STOLETÍ 55

VI. TROJICE A POLITIKA 66

VII. CHARAKTER PŘEDEXISTENCE V NOVÉM ZÁKONĚ 73

VIII. JAN, PŘEDEXISTENCE A TROJICE 82

IX. DUCH SVATÝ: TŘETÍ OSOBA, NEBO BŮH V AKCI? 100

X. KONFLIKT O TROJICI V HISTORII CÍRKVE A SOUČASNÁ DEBATA 106

XI. VÝZVA, KTERÉ DNES TRINITÁŘSTVÍ ČELÍ 118

XII. VYMĚNILI JSME JEJ ZA JINÉHO BOHA? 130

XIII. PROSBA O NÁVRAT K BIBLICKÉMU KRISTU 138

XIV. EPILOG: VĚŘIT JEŽÍŠOVÝM SLOVŮM 146

BIBLIOGRAFIE 148

REJSTŘÍK PASÁŽÍ Z PÍSMA 152

REJSTŘÍK AUTORŮ 157

VĚCNÝ REJSTŘÍK 159

"Roku 317 povstal v Egyptě nový spor se škodlivými následky. Předmětem toho osudného sporu, který rozdmýchal hanebné rozkoly v celém křesťanském světě, byla doktrína o třech Osobách Boha. Doktrína, která během předcházejících tří staletí šťastně unikla do-mýšlivé zvědavosti lidských výzkumníků."[1]

"Když hledíme zpátky dlouhými věky vlády Trojice ... poznáme, že jen málo doktrín způsobilo horší zlo."[2]

"Kristologická doktrína nebyla v praxi odvozena jednoduše logickými vývody z prohlášení v Písmu... Církev obyčejně v praxi (ať už říkala cokoliv v teorii) nezakládala svou kristologii výlučně na svědectví Nového zákona."[3]

"Řekové zkreslili Ježíšovu legální funkci prostředníka a dali mu ontologickou totožnost. Přitom vytvořili nelogickou sadu vyznání víry a doktrín, které vyvolaly zmatek a hrůzu v pozdějších pokoleních křesťanů"[4]

"Nový zákon nikdy neztotožňuje Ježíše s Bohem."[5]

"Je proto zarážející, že Trojice se stala tak důležitou částí pozdější křesťanské výuky, i když se to slovo nikde v Novém zákoně nevyskytuje. Ani nelze v Novém zákoně jasně rozeznat nějaký rozvinutý koncept Boha složeného ze tří rovnocenných partnerů, který se nalézá v pozdějších vyznáních víry."[6]

"Jak určíme charakter rozdílu mezi Bohem, který se stal mužem, a Bohem, který se mužem nestal, aniž bychom zničili jednotu Boha na jedné straně anebo překroutili kristologii na straně druhé? Ani koncil v Nikáji ani církevní Otcové čtvrtého století tuto otázku uspokojivě nezodpověděli."[7]

"Přijetí nebiblické fráze v Nikáji se stalo mezníkem ve vzrůstu dogmatu. Trojice je pravdou, protože církev – universální církev mluvící ústy biskupů – tak praví, i když Bible tak nepraví!... Máme formuli, ale co ta formule obsahuje? Žádné dítě církve se neodvažuje hledat odpověď"[8]

[1] J.L.Mosheim, Institutes of Ecclesiastical History (New York: Harper, 1839), 1:399.
[2] Andrews Norton, A Statement of Reasons for Not Believing the Doctrine of the Trinitarians Concerning the Nature of God and the Person of Christ (Hilliard, Gray & Co., 1833), 287.
[3] Maurice Wiles, The Remaking of Christian Doctrine (London: SCM Press, 1974), 54-55.
[4] Professor G, W. Buchanan, z korespondence, 1994
[5] William Barclay, A Spiritual Autobiography (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 50.
[6] "Trinity" v The Oxford Companion to the Bible (Oxford University Press, 1993), 782.
[7] I. A. Dorner, The History of the Development of the Doctrine of the Person of Christ (Edinburgh: T & T Clark: 1882), Div. 1, 2:330
[8] Dogma, Dogmatic Theology" v Encyclopedia Britannica 14th edition (1936), 7:501, 502.

PŘEDMLUVA

Nemohl jsem číst Sebezranění *křesťanství*, aniž bych nebyl opět vzrušen prvotní křesťanskou (a židovskou) doktrínou, že "Bůh je Jeden". Pokud někomu zůstaly v mysli a v životě nějaké skořápky z Nikáje, tato kniha by je měla všechny vymést.

Anthony Buzzard a Charles Hunting jasně vysvětlují klíčové pasáže Písma, které obyčejně vidíme skrze optický hranol Trojice. Čtení jejich rozborů je příjemným zážitkem. Požitkem je zároveň číst stručné výroky, které se jistě vryjí čtenářovy do paměti. Příkladem je vysvětlení Tomášova vyznání v Janovi 20:28. Tomáš rozeznal ve vzkříšeném Ježíši toho, kdo byl určen, aby se stal "Bohem" nastávajícího věku, a tím nahradil Satana, "Boha" tohoto současného věku. Tomášova slova "Pán" a "Bůh" jsou mesiášské tituly, analogonem božských titulů, které byly ve Starém zákoně připisovány Hospodinovu anděli jako Božímu představiteli. Ten zpočátku nevěřící apoštol nepřijal najednou nikajskou nebo Athanasianovu konfesi a neviděl svého pána jako "samého Boha od samého Boha". Nesmíme Janovo evangelium nuceně přizpůsobovat mnohem pozdějším spekulacím řeckých teologů.

Je konfrontována každá domněle trinitářská či předexistenční pasáž. (To zahrnuje Ježíšův tajuplný výrok v Janovi 8:58, který se musí porovnat s jinými paralelními výroky v Janovi a ve zbytku Písma.) Záměrem knihy je ukázat, že Kristova domnělá předexistence jako Boha-Syna položila v teologickém myšlení tlak na pravdu o jeho lidství.

V tomto spojení Buzzard a Hunting předkládají velmi zajímavou tézi, že Janovy listy jsou jeho odpovědí těm gnostikům, kteří jeho evangelium zneužili. Jan označuje jejich zacházení s jeho evangeliem za samotného "antikrista".

Autoři Sebezranění *křesťanství* se ale nespokojují jen s vysvětlením kritických textů Písma. Jejich vysvětlení jsou obyčejně následována potvrzujícími slovy předních teologů Evropy a Severní Ameriky. Jejich dobrá znalost celého pole teologických názorů, hlavně na téma Trojice, je zřejmá a pozoruhodná.

V této knize je příjemný prvek humoru, který ji zvedá nad žánr učebnic. Profesoři Buzzard a Hunting poukazují na to, že jedním z ohromných divů křesťanské historie byla schopnost pobiblických teologů přesvědčit křesťanskou veřejnost o tom, že tři Osoby jsou ve skutečnosti Jedním Bohem. Pavel řekl, že kázal všechny Boží rady (Skut. 20:27). Proč Trojici nevysvětlil?

Autoři diskutují Ježíšovo použití slova "jediný" v Janovi 17:3 ("toho jediného pravého Boha"). Poznamenávají, že bychom silně podezřívali muže, který by řekl, že má jen "jedinou pravou ženu" a při tom jeho domácnost by se skládala ze tří žen a každá o sobě tvrdila, že je jeho jedinou pravou ženou!

Pavel Korintským vysvětlil, "že je jediný Bůh" a za toho jediného Boha určil jen Otce. Pokračoval, že "všichni nemají toto poznání". Autoři k tomu dodávají: "Pokouší nás myšlenka, že od prvního století se na tom moc nezměnilo".

Doktrína o Trojici je v tomto ohledu teologický mýtus pro dospělé. Křesťanství odsuzuje svět za to, že lidstvu vnucuje nedokázanou evoluční teorii. Ortodoxie ale vnucuje něco stejně problematického: "mnohoosobního Boha".

Protestantská reformace je kritizována proto, že šla zpátky jen ke koncilu v Nikáji. Tam narazila na barikádu vybudovanou z politiky, filozofie, bigotnosti, závisti a machinací. Autoři této knihy nebyli tou barikádou v Nikáji, Chalkedonu, či jinde odrazeni.

Sebezranění *křesťanství* se nepokouší ty rané křesťanské koncily přeskočit, ani se je nesnaží obejít. Střetává se s nimi tváří v tvář, prochází jimi a dochází k Ježíšovi a apoštolům, jejichž "usnesení" mají větší pravomoc. Když Ježíš zjevně nebyl trinitář, proč by měli být jeho následovníci?

Čtenáři budou fascinováni názvem této knihy. K tezi autorů ale nejvíc přiléhá. Vzhledem k ryzímu, židovskému křesťanství Ježíše a apoštolů, to zranění bylo téměř smrtelné. Pacienta zachránil duchovní princip, že Bůh má vždycky Svůj "ostatek".

Jinými slovy (ilustrace je moje a ne autorů), dogma Trojice je ten lektvar bolehlavu, který si gnosticky náchylní teologové vybrali za nápoj, míchajíce ryzí pramen hebrejské doktríny s jedem řecké filozofie. Tu směs pak vnucují svým učedníkům. Trestem za odmítnutí by bylo věčné zatracení.

Pokud existuje klíčový text k této knize, pak by to byl Jan 17:3 "A to je život věčný, když poznají tebe, jediného pravého Boha, a toho, kterého jsi poslal, Ježíše Krista". Autoři si v této souvislosti hodně

zakládají na faktu, že Ježíš byl Synem Božím od početí, a ne od věčnosti (Luk. 1:35). Přišel na svět en sarki, jako lidská bytost, a ne do lidského těla (srv. 1 Jan 4:2; 2 Jan 7).

Trinitářství se už dlouho těšilo z obviňování těch, kteří v Trojici nevěří, že nejsou ve skutečnosti křesťané. Athanasianova konfese je proslulá svými odsuzujícími větami. V jejich reakci proti takovému obvinění autoři poukazují na to, že "věčný život" (život nastávajícího Království) je spojen s poznáním pravdy o Bohu a o Ježíšovi (Jan 17:3; 1 Tim. 2:4, 5). Jsou to trinitáři, kdo by se měli obhajovat, a ne bibličtí unitáři. Unitářství mělo své hrdinské zastánce a autoři nám je představují z jejich málo známé historie.

Tato kniha je výrazným obviněním centrálního dogmatu historického či převládajícího křesťanství. Dogma víry, které, což mnoho lidí neví, vyšlo z koncilů. Křesťanství se stále ještě prostírá před císařem Konstantinem, sedícím na nízkém trůnu z tepaného zlata.

Poselství a účel Sebezranění *křesťanství* je zároveň pozitivní. Kniha neodsuzuje, ale snaží se informovat pacienta o zranění jeho církevního těla a potom nabízí hojivý balzám Ježíšovy vlastní sjednocující konfese. Navrhuje víru přesněji přizpůsobenou tomu, čemu Ježíš věřil a co učil o Bohu a o sobě. Modleme se, aby si křesťané vzali tento vzkaz k srdci.

Sidney A. Hatch, B.A. (UCLA),

M. Div. (American Baptist Seminary of the West),

Th. M. (Dallas Theological Seminary)

PODĚKOVÁNÍ

Profesor George Buchanan si zaslouží zvláštní díky za jeho neocenitelné návrhy; dále Jeff, Hary, Mark, Lorraine, Sarah, Claire, Heather, Aaron, Jason, Lisa, Amy, Wendy, Barbara, Martha a Don si zaslouží díky za jejich odborné znalosti, které zanechaly stopy na tomto rukopise. Díky mnoha jiným za jejich nadšenou podporu.

ÚVOD

"Nikde v Novém zákoně není... text se slovem "Bůh", který by nesporně označoval Trojjediného Boha jako celek existující ve třech Osobách." - Karl Rahner

Tato kniha se zabývá jedinou otázkou. Učí Bible, že Bůh je jednou unikátní osobou, která stvořila vesmír, nebo se Bůh skládá ze dvou nebo ze tří vzájemně si rovných partnerů? Autoři dříve schvalovali převládající doktrínu, že Ježíš je spolurovný a spoluvěčný s Otcem. Učili jsme ten názor po dvacet let. Jsme si plně vědomi veršů v Novém zákoně, které se zdají podporovat tradiční doktrínu o Trojici. Avšak dlouhotrvající výzkum v Písmu a v historii té doktríny nás přivedl k ustálenému přesvědčení, že důvody pro Trojici spočívají na pochybném zpracování biblických dokumentů. Ignorují masivní svědectví pro *unitární* monoteismus – víru v Jednoho Boha jako jedinou osobu, Otce Ježíše Krista – a silně se spoléhají na vývody z několika vybraných veršů. Izolují některé texty a zapomínají, že jejich kontextem je celé Písmo.

Biblické doktríny musí být ustanoveny jasnými, přímými texty, které se přímo vztahují k danému tématu. Když vezmeme biblická prohlášení víry tak jak jsou, podle běžných pravidel jazyka, představují nám doktrínu o Bohu, kterou nelze přivést do souladu s tradičními systémy křesťanské víry. Když jsme sondovali otázku biblické doktríny, byli jsme v našem výzkumu povzbuzeni řadou současných studií prominentních biblických odborníků. Mnoho učenců nyní připouští, že trinitářství nelze v Bibli doložit. Je to pohanské zkreslení Bible, které se začalo do církve vkrádat po smrti apoštolů.

Pokusy založit Trojici na Bibli jsou neúspěšné. Možná nejvýznamnější přiznání té skutečnosti vychází od předního trinitářského teologa tohoto století. Leonard Hodgson nás informuje, že v debatách mezi unitáři a trinitáři sedmnáctého a osmnáctého století, obě strany "přijaly, že Bible obsahuje zjevení, dané ve formě návrhů". Potom dochází k závěru, že "na základě argumentů, které obě strany měly společné, *unitáři* i předložili přesvědčivější důvody".[1] Tato poznámka si zasluhuje pečlivé pozornosti od všech trinitářů.

Přejeme si, aby čtenář posuzoval předložené svědectví s otevřenou myslí. Uvědomujeme si, že asi žádáme hodně od kohokoliv, kdo je vyučen a možná zakořeněn v odlišném teologickém hledisku. Když člověk jednou příjme nějaké mínění jako pravdu jak intelektuálně tak citově, téměř jistě zamítne jakékoliv zpochybnění svého vroucně chovaného mínění. Touha nás všech je přilnout ke skupině, která nás živila. Touha přilnout ke vzorcům myšlení, které jsme se za celý život naučili od upřímných učitelů, kterým jsme důvěřovali. Právě ta lidská touha má tendenci k budování barikád, které nás zabezpečují proti všem námitkám a mohou nás tak oslepit, že neuvidíme zjevnou pravdu. Když jsou taková hluboko chovaná mínění zpochybněna, přirozeně se cítíme ohroženi a bráníme se. Robert Hall, který psal o náboženství v 19. století, moudře postřehl, že:

> Cokoliv zadržuje zvídavého ducha, je příznivé pro omyl, a cokoliv ho prosazuje, pro pravdu. Musí se ale uznat, že nic nemá tak velkou tendenci překážet zvídavému duchu, jakou má duch a pocit stranictví. Když se doktrína stane rozlišujícím znakem strany, ať už je jakkoliv mylná, hned se zaryje do zájmů a příchylností a následkem toho ji ani ta nejmocnější kanonáda rozumu těžko vyvrátí.[2]

Pojmy jednoosobního Boha rozvinuté v následujících kapitolách, i když většinou skryté před očima veřejnosti tohoto století, nejsou novinkou. Byly základním kamenem apoštolské církve prvního století. Ta dynamická, zápasící skupina je učila jako své doktríny, alespoň zpočátku, bez opozice. Některé lidi to možná překvapí, ale církevní historikové zaznamenali, že ti, kdo věřili v Boha jako jednu osobu – unitářští křesťané – byli "na začátku třetího století stále ještě v převážné většině".[3]

I když víra v jednu osobu, Jednoho Boha a Stvořitele, byla rychle napadena konkurenční řeckou filozofií, římskými politickými ambicemi a dodatečně nahrazena trojosobním Bohem, nikdy nebyla úplně vyhlazena. Byla zatlačena do okrajů křesťanství, kde se

[1] The Doctrine of the Trinity (Nisbet, 1943), 220, 223, důraz přidán. "Unitářské" chápání božské přirozenosti, které v následujících kapitolách navrhujeme, by se nemělo plést se současnou Unitarian Universalist theology.

[2] "Terms of communion", Works, 1:352, cituje John Wilson v Unitarian Principles Confirmed by Trinitarian Testimonies (Boston; American Unitarian Association, 1848), 156.

[3] Encyclopedia Britannica, 11th ed, Vol. 23, 963.

houževnatě držela jako tichý, ale nepolevující hlas, který vyzýval svědomí všech, kdo byli ochotni poslouchat.

Pro velkou část zmatku, který překáží jasnému myšlení o Bohu, lze vyhledat prvotní příčinu: Nepočítali jsme se změnami významu slov účinkem času a důsledkem přesazování jazyka z jedné kultury do druhé. Typickým příkladem je výraz "Boží Syn". Většina si dnes automaticky přestavuje význam "Bůh Syn", který původní křesťanské dokumenty vůbec nenesou. "Boží Syn" je titul, který ztotožňuje hlavního herce křesťanského dramatu, Ježíše Mesiáše. "Božími syny" jsou v Bibli nazýváni Boží představitelé, hlavně Jeho vyvolený král. Zkreslení významu toho titulu má katastrofální účinky na naše chápání původní víry. Pravé křesťanství musí být utvářeno pojmy, které kolovaly v apoštolském prostředí prvního století a na které se dnes díváme z dálky 1 900 let. Dráha času nás odcizuje od myšlenkového světa apoštolských pisatelů Bible. Učinili jsme si nesprávné představy. Když ale Písmo zkoumáme proti jazykovému, kulturnímu a náboženskému pozadí těch historických věřících prvního století, vynoří se nám daleko pravděpodobnější obraz toho, co učili.

Fundamentální křesťanství našeho století tak horlivě vyznává svou víru v neomylnost Písma a při tom prostě nikdy neuvěřilo Kristovu souhrnnému výroku o cestě ke spáse: "A to je život věčný, když poznají tebe, *jediného pravého Boha*, a toho, kterého jsi poslal" (Jan 17:3). To je ta konečná ironie! Možná se o tom sami přesvědčíte, tak jako my. Mohlo se naše pokolení křesťanů stát tak netečným vůči varování, které Ježíš vydal, když řekl: "Nadarmo mě uctívají, neboť učí doktrínám, které jsou jen lidskými příkazy" (Mat. 15:9)? Mohli jsme být tak očarování teologickými vůdci, hlavně těmi z pohanského světa druhého až pátého století, jejichž řecké filozofické zázemí je vedlo ke zkažení hebrejské myšlenky a teologie, která tvořila základ apoštolské křesťanské církve?

Následujíce ve stopách ty, kdo prosili o přijetí svého nesouhlasu s trinitářskou teologií, naším záměrem je ukázat, že Starý zákon ani Nový zákon neposkytují solidní svědectví o Trojici tak, jak se tomu populárně věří. Věříme, že čtenář si může ten fakt prokázat, když zkoumá svaté dokumenty pečlivě a s otevřenou myslí. Neexistuje žádná pasáž Písma, která by tvrdila, že Bůh jsou tři Bohové. Žádný autentický verš neprohlašuje, že Jeden Bůh jsou tři osoby, tři duchové, tři božské a nekonečné mysli, nebo "tři" cokoliv jiného. Na žádném verši ani na žádném slově se nedá ukázat, že obsahuje význam "Bůh ve třech Osobách". Jakékoliv tvrzení o třech osobách tvořících Boha, musí být založeno na dedukci, ne na přímých prohlášeních. Pojem Trojice se spoléhá na rafinovanou a často překroucenou logiku, které schází solidní podpora v raných křesťanských spisech. Máme dojem, že většina trinitářů přistupuje k Novému zákonu jako kdyby to byl dokument na cestě ke trinitářství. Přehlédli fakt, že ani o jednom pisateli Nového zákona nelze prokázat, že když říká "Bůh", míní tím "Trojjediný Bůh". Trinitáři pak vyberou dokumenty, aby z apoštolského materiálu sestrojili nějakou tu podporu pozdějšího výtvoru Trojice. Fakt, že žádný z apoštolů k trinitářství nedospěl, je zřejmě neodrazuje.

Byla doba, kdy náboženští vůdcové od člověka vyžadovali, aby přijal za biblický fakt, že země je středem vesmíru a že je plochá. Odlišný názor učinil z člověka kacíře navzdory Koperníkově revolučnímu objevu. Současná situace vzhledem k doktríně o Trojici se možná ukáže jako nápadná obdoba.

Pokud věříme, že Bůh se zjevuje skrze slova Bible, pak je povinností každého, kdo se hlásí k Ježíši, aby si prozkoumal svědectví Písma a zjistil, kým Bůh Bible je. Pravdu hledající křesťan je osobně zodpovědný, aby pečlivě prosíval různé odpovídající texty, tak jak to činili dychtiví Berojští. Byli uznáni pro jejich občerstvující, avšak vzácnou šlechetnost mysli (Sk. 17: 11). Měli odvahu a přesvědčovali se, "zdali je tomu tak". Následkem toho se stali pravými věřícími.

Mnozí z nás si možná mysí, že doktrína o Trojici je nepochopitelnou záhadou, kterou je nejlépe nechat na úsilí vzdělaných teologů. Můžeme ale nechat tak stěžejní otázku bezpečně v jejich rukou? Dokonce i tak duchaplný pozorovatel jako Thomas Jefferson (třetí president Spojených Států, 1800-1809, a autor Prohlášení Nezávislosti) poznamenal, že Trojice je "nesrozumitelný návrh platónského mysticismu, že tři jsou jeden a jeden jsou tři; a zároveň že jeden nejsou tři a tři nejsou jeden". Pokračuje: "Nikdy jsem neměl do-

statek smyslu na pochopení Trojice, a zdálo se mi, že pochopení musí předcházet souhlasu".[4]

Přesto není nouze o případy, kdy náboženští vůdci trvají na tom, že musíte věřit v Trojici abyste byl křesťanem, jinak jste považován za stoupence kultu. Na příklad podmínkou členství ve Světové Radě Církví je souhlas s doktrínou o Trojici.

Parafrázujíce poznámku Thomase Jeffersona se ptáme: Jak se může od člověka očekávat, aby souhlasil s něčím, co se nedá vysvětlit a čemu se nedá rozumět? Je rozumné žádat křesťanskou veřejnost, aby tuto doktrínu přijala "vírou" – doktrínu, která není na stránkách Nového zákona jménem nikde zmíněna, a jak někteří trinitáři připouští, nikde diskutována? Neměli bychom někde v Písmu očekávat přesnou, jasnou formulaci tak podivného návrhu, že Bůh je "tři v jednom"?

Pokud je naše podezření dobře zdůvodněné, pak to, co dnes známe jako křesťanství, je možná bezděčně v rozporu s návody svého zakladatele Ježíše Mesiáše. Zdá se, že všeobecné křesťanství adoptovalo doktrínu o Bohu, kterého Ježíš neznal.

Historie církve ukazuje, že dokonce ani pojmu dvou vzájemně si rovných osob v jednom Bohu – Otce a Syna – se nedostalo formálního schválení křesťanskou obcí dříve než tři sta let po Ježíšově službě, na koncilu v Nikáji r. 325 n.l., a to za okolností popletených politickou agitací. Co bylo pravdou ve čtvrtém a pátém století, muselo být pravdou také v prvním století. Pokud byl Ježíš pokládán za Boha v prvním století, proč to trvalo tak dlouho, než Církev formálně prohlásila Boha jako dvě osoby, a později tři osoby – i tehdy jen pod velkým politickým nátlakem? Po koncilu v Nikáji bylo tisíce křesťanů usmrceno jinými křesťany proto, že upřímně věřili, že Bůh je jediná osoba.

Trinitářské dogma je jednou z největších záhad našich dob. Vzdoruje jak konvenční logice tak racionálnímu vysvětlení. Ten fakt se ale nezdá zeslabovat odhodlání trinitáře k tomu, aby tu svou komplikovanou teologickou formuli za každou cenu obhajoval. Vrtá nám hlavou pobouření, které povstane, kdykoliv někdo Trojici zpochybňuje. To ukazuje nedostatek důvěry v dogma, které se prohlašuje za nepochybnou stranickou linii téměř všech křesťanských pastýřů. Všichni, kdo mají proti Trojici námitky, jsou všeobecně označeni za nevěřící, a to nás nijak o Trojici neujišťuje.

Přijetí náboženského názoru zdrcující většinou ho ani neospravedlňuje, ani neprokazuje jeho pravdivost. Je země plochá nebo středem vesmíru? Od celého křesťanství se kdysi vyžadovalo, aby tomuto článku víry věřilo, a za nevěru byl těžký trest. Navzdory tomu to stále ještě bylo falešné dogma.

To si vynucuje další otázku: Skládala se apoštolská církev z brilantních, rafinovaných teologů? S vyjímkou apoštola Pavla ve vedení rané církve vidíme představitele z celého průřezu lidstva – obyčejné dělníky, obchodníky a vládní úředníky. Nebyli by mystifikováni právě tak jako my názorem, že Bůh je dvě nebo tři osoby a přesto stále ještě tak nějak jednou bytostí? Taková novota by vyžadovala co nejpečlivějšího, opakovaného vysvětlování mužům i ženám, kteří byli od narození nasáklí vírou, že Bůh je pouze jedna osoba. Je nepopíratelné, že názor o jediném, unikátním Bohu stvořiteli, byl tím nejposvátnějším článkem víry izraelského národního dědictví. Jejich zásadní víra v Jednoho Boha nemohla být rychle nebo lehce vyvrácena. Názor o trinitářském Bohu by ve skutečnosti byl nejrevolučnějším a nejvýbušnějším pojmem, jaký by vůbec kdy zatřásl církví prvního století. Nicméně, pokud ta revoluce vůbec kdy proběhla, Nový zákon nám o ní nedává ani jediný náznak.

Mnozí z nás si, možná naivně, nejsme vědomi toho, že nevyřešená kontroverze ohledně Trojice zuřila po téměř dva tisíce let. Tisíce jich bylo umučeno a pozabíjeno jako straníci toho sporu. I dnes rostoucí řada katolických a protestantských teologů, kteří mají velkou úctu k Písmu svatému, pochybuje, zda tu nejzákladnější doktrínu – Trojici – lze v Bibli vůbec najít. Činí tak pod rizikem, že budou označeni nálepkami jako "liberál", "kacíř", "kultista", a přinuceni "zavedeným" náboženstvím do izolace. Svým odchodem z hlavního proudu křesťanství nemohou nic získat, jen všechno ztratit.

[4] C.B. Sanford, The Religious Life of Thomas Jefferson (University Press of Virginia, 1987), 88

Teologická tradice se ohledně definice Boha rozdělila do tří táborů. Byla vyjádřena víra v trinitářského Boha (tři osoby – Otec, Syn a Duch svatý), binitářského Boha (dvě osoby – Otec a Syn) a v jednoosobního Boha, Otce, nestvořeného a unikátního v celém vesmíru (unitářství).[5] Jakákoliv doktrína, která způsobila tolik nepřátelství mezi vyznávajícími křesťany, si zaslouží pečlivou analýzu.

V našem zkoumání Trojice jsme jako našich zdrojů použili Bible a zaznamenané historie. Nebudeme se zde zabývat různou kontroverzí ohledně toho, zda Bible je nebo není zjeveným slovem Božím. Ignorujeme útoky, že Bible je vyřazená a že se současné společnosti už víc netýká. Co nás zajímá v prvé řadě je otázka: Co slova mluvená Ježíšem a apoštoly znamenala pro křesťany, kteří tvořili církev prvního století? Pokud křesťanské náboženství je založeno na tom, co Bible říká, pak Bible musí být naším zdrojem pro autentickou křesťanskou víru.

Samozřejmě nezpochybňujeme upřímnost trinitářské víry. Nicméně trváme na tom, že upřímnost neudělá z doktríny pravdu. Nepodceňujeme mimořádnou moc tradice při formování teologických přesvědčení, ani nepodceňujeme téměř bezmeznou kapacitu učitelů náboženství věřit, že to, co učí, je podporováno biblickou pravomocí.

Záměrem této knihy je přispět ke zbourání barikád, které čas a tradice postavily mezi nás a Ježíšem založenou církev prvního století. Jsme přesvědčeni, že pod vlivem řecké filozofie se objevil nový pojem Boha a byl uvalen na původní víru. Myslíme si, že to byla chyba, ne legitimní kulturní vývoj.

Jsme hluboce zavázáni mnoha učencům, kteří pomohli při objasňování významu biblických slov v jejich původním prostředí. Jejich životní studie v této nanejvýš důležité specializaci nás obohatily. Byli jsme velice povzbuzeni těmi překladateli, kteří usilují o sdělení toho, co text vlastně říká, a ne co by podle nich říkat měl. Velký dojem na nás udělala metoda Alexandra Reese, který čerpal z "velkých exegetů (vykladačů písma) ... spoléhaje se na schopnost průměrně vzdělaného čtenáře dojít k poznání, že přirozený výklad, podporovaný učenci na vysoké úrovni, je lepší volbou než nějaký podivný výklad podporovaný dogmaty a požadavky systému".[6]

Vypůjčili jsme si z pokladnice myšlenek mnoha minulých i současných pisatelů, aniž bychom se v každém případě nezastavili a nepřipsali jim kredit. Jejich díla se objevují v seznamu zdrojového materiálu na závěr této knihy. Někdy jsme zahrnuli obsažné citáty z prací významných odborníků v biblickém studiu. Chtěli jsme do tohoto dialogu zahrnout plnou sílu jejich prozíravosti.

Hned na začátku bychom měli zpochybnit běžný požadavek trinitářů a binitářů, že pokud Ježíš není "naprostý Bůh", nemohl by dostatečně odčinit lidské hříchy. Vyzýváme je: Jestli to je pravda, kde je to v Bibli dokumentováno? Není na Bohu, aby si zvolil, kým svět zachránit? Že Písmo není zdrojem tohoto klasického argumentu trinitářů je tak překvapujícím objevem, jako je fakt, že slovo "Bůh" v Novém zákoně nikdy nepopisuje trojosobního Boha. Kdykoliv Nový zákon říká "Bůh", téměř pokaždé míní Otce. Obracíme se na trinitáře s prosbou, aby si udělali inventuru své zející odlišnosti, která v tomto ohledu existuje mezi nimi a Biblí.

Je důležité, abychom nyní prohlásili, co v této knize neříkáme. Nevěříme, že Ježíš byl "pouze dobrým člověkem", nebo jedním z proroků. Věříme, že je unikátní, Bohem vyvolený, bezhříšný zprostředkovatel spásy mužů a žen kdekoliv. Avšak říci v současné češtině, že je Bůh, překrucuje křesťanské Písmo. Věřit, že Ježíš je Mesiáš a Syn Boží, stačí a je plně biblické. Nedáme se zastrašit populárním argumentem, že Ježíš musí být buď "blázen, podvodník, nebo Bůh". Taková nám vnucená volba, abychom ho přijali jako šílence, lháře, nebo samotného Boha, chytře odvrací naši pozornost od jeho pravé, skutečné totožnosti. Existuje jiná možnost – možnost, která přesně uspokojuje biblický popis.

Z hlediska odborného slangu jsme se vědomě rozhodli psát o Bohu a Ježíšovi jako o "osobách", aniž bychom používali velké "O". Jsme si vědomi toho, že dobře vyškolení trinitáři vyjadřují svou víru ve tři

[5] Ještě jiný názor na Boha má United Pentecostal Church (Spojená církev letniční). Jejich představa "jedinosti" Boha je, že Bůh a Ježíš jsou jedna a táž osoba.

[6] The Approaching Advent of Christ (Grand Rapids: International Publications, rep. 1975), xii.

"Osoby", a že "Osobou" neníní, co my dnes normálně tím slovem rozumíme. Je ale naprosto zřejmé, že Bible představuje Otce a Syna jako osoby, to jest dva rozlišné jednotlivce v současném slova smyslu. Ohrazujeme se proti zavádějící proceduře, která se snaží vysvětlit Bibli zavedením nebiblického konceptu "Osoby". Přemýšliví trinitáři nebyli schopni určit, co míní slovem "Osoby" v Bohu. Nejasné výrazy jako "odlišnost" či "živobytí" žádným způsobem jejich trampoty nezlehčují. Augustín, proslulý Otec latinské církve, se omlouval za používání výrazu "Osoby", když mluvil o členech Trojice. Jak se přiznal, ten nejlepší argument pro "Osobu" je, že je to lepší než úplné ticho.[7] Avšak pisatelé Bible nepotřebovali žádné takové speciální názvosloví, aby definovali vztah mezi Bohem a Ježíšem. Jeden je Otec a ten druhý Syn.

Někteří lidé se pokoušejí definovat Trojici jako jedno "co" ve třech "Osobách". Shledáme, že takovému pokusu schází jakákoliv biblická podpora. Chvilkové zamyšlení nám odhalí, že Bůh Izraele není v Písmu popsán jako "co", ani jakýmkoliv jiným neosobním způsobem. Osobní zájmena v jednotném čísle nás informují, že ten Jeden Bůh je definitivně osobou. Když někdo přizná, že trinitářská myšlenka Boha jako zároveň jeden a tři nemůže být vysvětlena, navrhujeme, že takové přiznání jen ukazuje na slabost celého trinitářského pojetí.

Nakonec, nepopíráme existenci "záhady" ve víře. Nechceme zamítnout jakoukoliv doktrínu, kterou nemůžeme plně vysvětlit. Avšak záhada a protiklad jsou dvě různé věci. Hodně toho na př. nechápeme o druhém příchodu Ježíšově. Když ale Kristus prohlásil, že nevěděl ani den ani hodinu svého návratu na zemi, je to pak jasná chyba, když někdo tvrdí, že byl vševědoucí. Zneužíváme jazyk, když se přidáváme k Charlesi Wesleymu: "To je záhada; nesmrtelný zemřel". Myšlenky zkrachují, když slova se stanou nesrozumitelnými. Stěžujeme si na doktrínu o Trojici proto, že to je šibolet bez jasného smyslu. Jedním z nejpádnějších argumentů proti ní je, že ji nelze vyjádřit, aniž by člověk opustil biblickou řeč. Je tu další podstatná námitka: Mnoho lidí si Trojici představuje jako tři vzájemně si rovné "Bohy", neboť to je jediný způsob, jak si mohou představit tři osoby a každá z nich je Bohem.

Začneme s tou nejrozhodnější otázkou, na kterou by měl odpovědět kterýkoliv křesťan o sobě prohlašující, že věří v Bibli jako v autoritativní slovo té Nejvyšší Bytosti: Co ten samotný zakladatel křesťanství mínil když při oslovení Otce řekl: "A to je život věčný, když poznají tebe, *jediného pravého Boha*, a toho, kterého jsi poslal, Ježíše Krista" (Jan 17:3)?

[7] Augustine, On the Trinity, Book V, ch. 9.

I. BŮH ŽIDŮ

My uctíváme, co známe, neboť spása je ze Židů
- Ježíš Kristus

Hloubka židovského citu pro monoteismus se utvářela staletími zkušeností. Dokud se národ držel svého centrálního přesvědčení o Jednom Bohu, prospíval. Jakmile však dezertoval k polyteismu, následovalo strašné utrpení. Následkem toho bylo slavné *Šema* v ústech zbožného Izraelce po celý jeho život a v hodinu jeho smrti ("*Šema*" je název verše, formulujícího izraelské národní vyznání víry: "Slyš, Ó Izraeli, PÁN Bůh náš, PÁN je jeden", Deut. 6:4; Marek 12:29).[1] Abychom se mohli vžít do horoucnosti, která obklopovala židovskou víru v Jednoho Boha, měli bychom se zamyslet nad našimi vlastními nejhlubšími oddanostmi, nad láskou ke svobodě a vlasti, k rodině, k domovu.

Kdybyste se narodil jako Žid ortodoxních rodičů v Palestině prvního století, choval byste neotřesitelné přesvědčení, že ve vesmíru je jeden, a jen jeden, svrchovaný stvořitel, Bůh, který je hoden uctívání. Toto vyznání bylo neoddělitelně vpleteno do struktury židovského života. Národní svátky, zemědělský kalendář, zrovna tak naděje na vysvobození židovského národa od římských utiskovatelů a slib jeho budoucí významnosti byly všechny založeny na zjevení jednoosobního Boha, obsaženého na stránkách spisů, které nazýváme Starý zákon. Židovská náboženská literatura stanovila vztah věřícího s tím Jedním Bohem a také mu dala instrukce k zacházení se svými bližními. Velká část Starého zákona je historií – někdy pozitivní, někdy tragickou – toho, jak Jeden Bůh jedná se Svým vyvoleným národem, Izraelem. Svaté spisy navíc předvídají slavnou budoucnost pro národ a svět, dobu, kdy každý na zemi uzná jediného Boha Izraele a bude mu sloužit (Zach. 14:9)

A právě do této hluboce zaujaté a výrazně náboženské společnosti se Ježíš narodil. Věrná oddanost té společnosti monoteismu byla zakořeněna ve smlouvě s Abrahámem jako otcem těch věrných. Zásadní článek víry judaismu, že Bůh je Jeden Pán, byl lidu usilovně vštěpován Mojžíšem. Časem se někteří Izraelci vrátili k víře v bohy svých pohanských sousedů. Představitelé těch mocných starodávných bohů podporovali chrámovou prostituci, upalování dětí pro boha Molecha a zohyzďování těla – abychom se zmínili o některých z jejich význačnějších rituálů.

Děj, zaznamenaný v prvních pěti knihách izraelské starodávné literatury, popisuje národ, který Bůh vyvolil za účelem oddělení od polyteistického světa. Mocným božským zásahem, nejprve při povolání Abraháma a později při Exodu, byl celý národ představen bytosti, která se prohlásila nejenom za jediného stvořitele všeho, co existuje, ale zároveň za jediného pravého Boha, který existuje. Jeho vzkaz Svému lidu Izraeli byl jednoznačný. Skrze Mojžíše řekl: "Vás však PÁN pojal a vyvedl ze železné pece, z Egypta, abyste mu byli jeho vlastním národem, jak je tomu dnes... Tobě bylo dovoleno vidět, že PÁN je Bůh a že kromě N*ěho není jiného*." (Deut. 4:20, 35).

Je jisté, že izraelský národ, kterému byla dána tato majestátní vyhlášení o Božství, nic nevěděl o dvojici nebo o Trojici osob v Bohu. Žádný fakt nemůže být pevněji dokázaný, jakmile vezmeme jejich národní literaturu za vodítko, pokud jazyk má vůbec nějaký stálý význam.

Jedno je bez debaty: Národy obklopující Izrael si nedělaly žádné iluze o víře Izraelců v Jednoho Boha. Ta jejich víra byla zčásti příčinou věky trvajícího pronásledování náboženských Židů, kteří odmítli uctívat cokoliv jiného kromě svého Jednoho Boha. Křižáci, ti udatní křesťanští válečníci 11. století, se kochali vykazováním "nevěřících" monoteistických muslimů ze Svaté země. Jejich zanícenost je právě tak vedla k vraždění bezbranných evropských Židů od jedné obce ke druhé. O tři staletí později, ani unitářský Žid, ani protestantský trinitář nemohli přežít pronásledování španělské inkvizice, aniž by se zřekli svých náboženských přesvědčení a přijali římský katolicismus, nebo uprchli do nějaké méně nepřátelské části světa. Mnohé z vás to možná bude šokovat, ale tisíce křesťanů, kteří také věřili v jednu osobu Boha Židů, se dokázalo vyhnout tomu stejnému krutému osudu rukami církve jen tím, že uprchli.

Víra v jednoosobního Boha dala Izraeli světový názor, který ho odděloval od všech ostatních filozofií, náboženství a kultur národů. Do dnešního dne si to své

[1] Nash Papyrus, ten nejstarší známý exemplář hebrejského biblického textu, pravděpodobně ze druhého století, zakončuje Šema slovy: "On je jeden Pán".

zvláštní chápání Boha udržuje. Široká paleta křesťanství se na druhé straně drží pojmu trojosobního Boha Trojice (Otec, Syn a Duch svatý), menšina prohlašuje dvojosobního Boha (Otec a "Slovo")[2], obě osoby existující od věčnosti. Orientální náboženství se přiznávají k více než jednomu bohu, nebo alespoň k osobním bytostem, které jsou mezi Svrchovaným Bohem a stvořením, jak věřila většina řeckého světa, kterým byla křesťanská církev ovlivněna krátce po smrti jejího zakladatele, Ježíše Mesiáše. Velký počet lidí dnes nachází své teologické kořeny v orientálním pojmu mnoha bo-hů – ve vyznání, že všichni jsme bohy čekajícími na sebeobjevení a, což nás tak nějak mate, to vše je Bohem. Těžko nám může uniknout, že když každý člověk je rovněž sám bohem, určujícím si svou vlastní nauku a chování, nevyhnutelně následuje náboženská anarchie.

Aby Bůh izraelskému národu zdůraznil svou jedinost a vyloučil jakoukoliv možnost chyby nebo nedorozumění, opakoval skrze Mojžíše: "Uvědom si dnes a vezmi si k srdci, že PÁN je Bůh nahoře na nebi i dole na zemi a *není jiného*" (Deut. 4:39). Na základě pádnosti tohoto textu, a mnoha podobných, můžeme plně sympatizovat s židovskou oddaností jednoosobnímu Bohu. Tento výrok se zdá odolný proti jakékoliv možnosti nedorozumění. Slovem "jeden" Židé mínili "jeden" a nikdy neměli žádné pochyby o výrazu "není jiného". Přední současný mluvčí Židů, Pinchas Lapide, zdůrazňuje vytrvalost, se kterou Židé střežili jádro své víry:

> Kvůli ochraně jedinosti Boha před jakýmkoliv násobením, zřeďováním nebo slučováním s rituály okolního světa, izraelský lid si vybral ten verš Bible (Deut. 6:4) za své vyznání víry, které do dnešního dne patří ke každodenní liturgii synagogy a které je také vtištěno jako první instrukce do paměti pětiletého dítěte, začínajícího školní vzdělání. To je vyznání, které Ježíš uznal za "nejdůležitější ze všech přikázání".[3]

Jak Lapide postřehl, když Ježíš vysvětloval základ své víry, opakoval slova, která Mojžíš promluvil k izraelskému národu: "Slyš, Izraeli, PÁN Bůh náš, PÁN je jeden. Milovat budeš PÁNa, svého Boha, celým srdcem, celou duší a celou sílou" (Deut. 6:4, 5; Marek 12:29, 30). Ježíšovo potvrzení Mojžíšových slov zaznamenaných v knize Deuteronomium nás nutí k závěru, že musel stejně jako Mojžíš věřit a chápat význam těchto slov. Kdyby tomu tak nebylo, kdyby proběhla nějaká radikální změna rušící Mojžíšův definitivní výrok o "Jednom Bohu", pak pisatelé Nového zákona naprosto selhali v tom, aby nám poskytli nějaké stejně jednoznačné prohlášení o anulaci nebo revizi tohoto základního pilíře židovské víry.

Další potvrzení o houževnatosti kardinální židovské doktríny se nalézá v Ježíšově rozhovoru se samařkou ženou. Přímo ji řekl: "Vy uctíváte, co neznáte; my (Židé) uctíváme, co známe, neboť spása je ze Židů. Ale přichází hodina, ano již je tu, kdy ti, kteří Boha opravdově ctí, budou ho uctívat v Duchu a v pravdě" (Jan 4:22, 23). Ani jednou nezjistíme, že by Ježíš kritizoval své spoluobčany kvůli jejich nedokonalému chápání počtu osob v Bohu. Ani Pavel vskutku neuznával žádného jiného Boha než Boha Izraele. Od pohanů očekával, aby se nechali naroubovat do Izraele a uctívali toho stejného Boha: "Je snad Bůh jen Bohem Židů? Není též Bohem pohanů?" (Řím. 3:29; 11:17). Bůh, známý Židovi Pavlovi, je Pavlem stručně určen v Galatském 3:20. Tak zv. "Amplified" překlad Nového zákona tu definici překládá: "Bůh je (jen) jedna osoba".

Hned na začátku své služby Ježíš důrazně potvrdil božské zjevení dané Mojžíšovi: "Nedomnívejte se, že jsem přišel zrušit Zákon nebo Proroky; nepřišel jsem zrušit, nýbrž naplnit" (Mat. 5:17). Ta první zásada slavného souhrnu Božího zákona, daného Izraeli v Toře (instrukcích) prostřednictvím Mojžíše, poskytovala národní vyznání: "Nebudeš mít jiného Boha mimo mne" (Exod. 20:1-3).

Pokud existuje jedna jediná, unikátní, všemohoucí bytost ve vesmíru, přející si zjevit Svému tvorstvu skutečnost, že On jediný je Bůh, a že žádný jiný neexistuje, jak jen to může být uvedeno bez jakékoliv možnosti chyby? Co jen mohl říct, aby zajistil, že se nevyskytne ani ta nejmenší možnost nedorozumění? Jak by kdokoliv z nás vyjádřil absolutní unikátnost Boha, kdyby byl zodpovědný za objasnění té zprávy

[2] The Worldwide Church of God, založená Herbertem Armstrongem, měla tento "binitářský" názor. Doktrinální změny ve prospěch trinitářství proběhly r. 1995.

[3] Jewish Monotheism and Christian Trinitarian Doctrine (Philadelphia: Fortress Press, 1981), 27.

celému národu? Neřekli bychom to, o čem Mojžíš udává, že řekl Bůh: "Nyní hleďte, jsem jedině já, jiný Bůh vedle mne není"? (Deut. 32:39). Jako odezva na jeho kategorická prohlášení, následkem jeho slov nepřijímá Izrael do dnešního dne žádného jiného kromě jedné osoby Mojžíšova Boha. Bez ohledu na jakékoliv jiné náboženské odlišnosti zůstává jedinost Boha svazkem, který sjednocuje židovskou společnost.

Hebrejská Bible a Nový zákon obsahují přes dvacet tisíc zájmen v jednotném čísle a sloves, popisujících Jednoho Boha. Jazyk nemá žádný jasnější a zřetelnější způsob, jak svědčit o unitárním monoteismu Izraele a Ježíše.

Bytost zjevená v izraelské Toře je Bůh, který se má ostře odlišovat od pohanských bohů Egypta. Mocným zákrokem vysvobodil zotročený národ ze zajetí. Je Bohem s hrozivou mocí, ale přesto je osobní a přístupný – Bůh k milování, o kterém je řečeno: "PÁN mluvil s Mojžíšem tváří v tvář, jako když někdo mluví se svým přítelem" (Exod. 33:11). Je osobou, se kterou David rozmlouval: "Mé srdce si připomíná tvoji výzvu: ‚Hledejte mou tvář'. PANe, tvář tvou hledám" (Žalm 27:8). Židé si během Exodu uvědomili, že poprvé v historii si Bůh stvořitel přivedl celý národ do důvěrného styku se Sebou prostřednictvím představitele, kterého ustanovil. Tato událost, která nemá obdoby, se měla navždy vrýt do národního vědomí. Ze svého uctívání měli vypudit bohy okolního světa. Je tragické, že pověrčivý strach a žádostivost po tom, aby byli jako ostatní národy, někdy pokoušely Izrael k přijetí mnohonásobných bohů pohanství. Kvůli tomu katastrofálně trpěli. Krátce po svém útěku z Egypta si vyrobili zlaté tele jako předmět uctívání. Draze za to zaplatili.

Národu musela být ustavičně připomínána jeho jedinečná doktrína: "Slyš, Izraeli: Jahve náš Bůh, je ten jeden, jediný Jahve"[4] (Deut. 6:4). Skrze proroka Izaiáše, Bůh dal Izraeli znovu na vědomí svou národní totožnost: "Mými svědky jste vy... a pochopíte, že to jsem já. Přede mnou nebyl vytvořen žádný Bůh a nebude ani po mně" (Iz. 43:10). Teologové, kteří svým následovníkům slibují, že se jednou stanou "bohy", jak se zdá, nepochytili výsadu, na kterou si činí výhradní nárok ten, kdo tvrdí, že *žádný Bů*h nebyl vytvo*ř*en p*řed Ním a ani žádný nebude po Ně*m.

Neustálý Izaiášův důraz na jedinost Boha je pichlavý a jasný. Cituje Boha, jak říká: "Já jsem první i poslední, krom*ě mne žádného Boha není*" (Iz. 44:6). Otázka se opakuje: "Což je Bůh kromě mne? Jiné skály není, já o žádné nevím" (Iz. 44:8). Tento výhradní nárok tvořil jednotnou část náboženských instrukcí, kterými byl živen Ježíš. Bylo to vyznání, které měl společné s každým mladým Židem. Jeho opětované odvolávky na Izaiáše a vskutku na celý Starý zákon během jeho veřejné činnosti ukazují, jak významnou roli hrálo hebrejské Písmo v utváření jeho teologie. Bůh, kterému Ježíš sloužil, se ohlásil jako jediná osoba a nikdy jako tři osoby.

Houževnatost, s jakou Židé zachovávali pojem jednoho jediného Boha stvořitele, by nás neměla překvapovat. Jejich vytrvalost povzbuzovalo Izaiášovo ustavičné opakování toho nejdůležitějšího ze všech náboženských skutečností. Prorok opět mluví o izraelském Bohu (Iz. 44:24): "Já jsem Jahve, všechno jsem udělal: Sám nebesa roztahuji, rozprostírám zemi sám od sebe" (či: "Kdo byl se mnou?"). Jen málo výroků by mohlo lepším způsobem navždy zapudit z židovské mysli názor, že za stvoření je zodpovědná více než jedna osoba.

Důraz je ještě nápadnější, když ten samý pisatel v sedmi odlišných verších čtyřicáté páté kapitoly své knihy zaznamenává: "Já jsem Jahve a jiného už není, mimo mne žádného Boha není" (Iz. 45:5). Tyto výroky byly sestaveny tak, aby v izraelské mysli navždy upevnily myšlenku, že Bůh je jeden. Ten samý Jeden Bůh prostřednictvím Izaiáše pokračoval: "Zemi jsem učinil já a člověka na ní jsem stvořil" (Iz. 45:12).

Zdrcující většina křesťanství učí, že ten, kdo byl zodpovědný za dílo stvoření, se prý stal Ježíšem, Božím Synem Nového zákona. Jak se jen mohla taková myšlenka zplodit na základě toho, co jsme právě četli? Nezabránily by Izaiášovy spisy takové myšlence před vstupem do židovské mysli? "Jenom u tebe je Bůh a jiného už není, žádný jiný Bůh" (Iz. 45:14). A znovu:

[4] Podle překladu New Jerusalem Bible. Jméno jediného Boha je JHVH (hebrejské jod, het, vav, het). Pravděpodobná výslovnost "Jahueh". Vyskytuje se na více než šesti tisících místech Starého zákona a v našich Biblích je nahrazeno většinou slovem "Hospodin", v anglických slovem LORD, PÁN.

"Toto praví Jahve, který stvořil nebe (On je Bůh, který zformoval zemi a učinil ji. On ji založil; nestvořil ji na to, aby byla pustá, ale zformoval ji k obývání), ‚Já jsem Jahve a jiného už není'" (Iz. 45:18).

Dvě další pasáže vyzývají Izrael k věrné oddanosti Jednomu Bohu: "Kdo to odedávna zvěstoval a předpověděl od věků? Cožpak ne já, Jahve? A kromě mne *jiného Boha není*! Boha spravedlivého a Spasitele není mimo mne. Obraťte se ke mně, dejte se zachránit, všechny končiny země, neboť já jsem Bůh a *jiného už není*." (Iz. 45:21, 22). Někteří si popletli použití slova "Spasitel" v tomto textu s častými aplikacemi toho slova na Ježíše Mesiáše. Také on je v Novém zákoně docela zřejmě nazýván Spasitel (tak jak jsou soudcové v knize Soudců a jak Josefus nazval Vespasiána).[5] Všimli jsme si odlišení, vyjádřené v listu Judově 25, kde v závěru dopisu jsou jmenováni oba, jak Ježíš tak Bůh: "Tomu *jedinému* Bohu, našemu Spasiteli, skrze Ježíše Krista našeho Pána, buď sláva, velebnost, vláda i moc přede vším časem i nyní i po všecky věky". Je zcela zřejmé, že židovský pojem jednoosobního Boha není tímto pisatelem Nového zákona nijak narušen. Ve skutečnosti nelze prohlásit jasněji než Juda – Bůh je jediná osoba. Jak Bůh tak Ježíš Kristus jsou zmíněni ve stejné větě, ale Ježíš je zřejmě rozlišen od toho "jediného Boha". Jiní pisatelé Nového zákona se vyjádřili stejně tak jednoznačně. Otec Ježíšův je tím jediným absolutním Spasitelem. Jiní, než je On, mohou mít funkci spasitele v podřízeném a pověřeném slova smyslu.

Do této židovské kultury s její hluboko zakořeněnou vírou v Jednoho Boha se narodil Ježíš. O devatenáct staletí později ortodoxní izraelský Žid Pinchas Lapide, člen fakulty na Bar Ilan universitě v Izraeli (kterého jsme už dříve citovali), ukazuje, že Židům je zakázáno, aby se odchýlili od víry v jedinost Boha: "Z hebrejského slova echad (znamená "jeden") se dovídáme nejenom, že nikdo mimo Pána není, ale také to, že Pán je jeden a tudíž se nemůže považovat za sestavu, kterou by bylo možno rozebrat na různé vlastnosti či připsané schopnosti."[6] Není divu, že když Izrael přijal jiné bohy, podle biblického záznamu následoval chaos – národ byl rozdělen a hrozící proroctví Izaiáše se uskutečnila. Trestem za jejich dezerci do polyteismu bylo národní zajetí. Je docela možné, že zmatek a fragmentace, kterých jsme svědky v historii křesťanství, se dají vysledovat až k přesně stejné dezerci od původní víry v jednoosobního Boha.

Pojem jednoosobního Boha nebyl vymezen jen prorokem Izaiášem. Ozeáš ohlašuje slova izraelského Boha: "Ale já jsem Jahve, tvůj Bůh, už z egyptské země; nepoznáš jiného Boha kromě mne, neboť mimo mne jiného zachránce není" (Oz. 13:4). Navíc, to unikátní postavení Jednoho Boha nebylo omezeno na ty starodávné doby. Prorok Joél, mluvící o budoucím Izraeli po dosažení jeho slíbené velikosti, nám dává jasnou představu, že ten národ stále ještě bude navždy připoután k Jednomu Bohu: "Poznáte, že jsem uprostřed Izraele. Já jsem Jahve, váš Bůh, *a jiného Boha není*" (Joél 2:27). Joél nám dává na vědomí, ať byl kdokoliv či bylo cokoliv tím Bohem Židů Starého zákona, má zůstat jejich Bohem navždycky.

Židovská mysl byla přesvědčena, že ten Jeden Bůh stvořitel, byl také Otcem jejich národa. To nám říká prorok Malachiáš: "Což nemáme my všichni jednoho Otce? Což nás nestvořil jediný Bůh?" (Mal. 2:10)[7]. Nic nemůže být jasnějšího než, že Jediný Bůh židovského monoteismu, na kterém bylo založeno Ježíšovo dědictví, byl Otec. Tato unikátní bytost je v Novém zákoně často popsána jako Bůh a Otec. On je vskutku ten "Bůh a Otec našeho Pána Ježíše Krista"[8], Jeho Syna. Velmi významný je fakt, že Ježíš dokonce i jako "Pán", je stále ještě podřízený svému Bohu. Mesiášský titul "Pán" tudíž neznamená, že Ježíš je Bohem.

Hebrejské slovo Elohim

Trinitáři a binitáři někdy propagují výrok v Genesis 1:26 jako důkaz názoru, že za stvoření byl zodpovědný Bůh o více osobách. Jejich propagaci se dostává jen málo podpory od těch, kdo vystudovali hebrejštinu, a navíc je v protikladu ke svědectví tisíců zájmen v jednotném čísle označujících Jednoho Boha. "Potom řekl Bůh: Učiňme člověka, aby byl naším obrazem, podle naší podoby". Tento argument je vrat-

[5] Soudců 3:9, 15, kde je totéž hebrejské slovo přeloženo také jako vysvoboditel" nebo "zachránce"

[6] Jewish Monotheism and Christian Trinitarian Doctrine, 31.

[7] Viz také 1. Par. 29:10 a Iza. 63:16, kde Jahve je "náš Otec".

[8] Řím. 15:6; 2 Kor. 1:3; 11:31; 1 Pet. 1:3.

ký. Současní učenci se už víc nedomnívají, že fráze "učiňme", nebo slovo elohim (Bůh) znamenají více osob v Bohu stvořiteli. Je daleko pravděpodobnější, že množným číslem "učiňme" ten Jeden Bůh oslovuje radu andělů[9], kteří sami byli stvořeni v podobě Boží a byli svědky stvoření vesmíru (Job 38:7). Představa, že v tomto verši Bůh mluví k Synovi a k Duchu svatému, je fantazií. Kde v Písmu Bůh vůbec kdy mluví ke Svému vlastnímu Duchu? Text naprosto nic neříká o věčném Synu Božím, druhém členu vzájemně si rovné Trojice. Navíc, to slovo "učiňme" v textu žádným způsobem nenaznačuje dva jiné bohu rovné partnery v Bohu. Jestliže Bůh je jediná osoba, Jeho použití slova "učiňme" znamená, že oslovuje někoho jiného, to jest někoho, kdo není Bohem.

Hebrejský lexikon Bible potvrzuje, že slovo elohim (Bůh) neznamená, že Bůh se skládá ze dvou nebo více osob (ani neznamená, jak si někteří myslí, Boží rodinu). Musíme počítat se zvláštnostmi jakéhokoliv jazyka, pokud máme dospět k pravému smyslu jeho významu. Zjistíme, že to je nepostradatelnou součástí správného chápání.

Uznaná fakta hebrejského jazyka nepodporují argumenty pro Boha skládajícího se z více osob. Všímáme si, co *Gesenius' Hebrew Gramar*, základní autorita hebrejského jazyka, má co říct o slovu elohim:

> Plurál majestátnosti ... shrnuje několik vlastností patřících k té myšlence. Kromě toho představuje druhotný smysl znásobení původní myšlenky... Jazyk úplně odmítá myšlenku početní plurality v elohim (kdykoliv označuje Boha). To je dokázáno hlavně tím, že elohim je téměř vždycky spojeno s přívlastkem v jednotném čísle.[10]

Měli bychom respektovat důvěrnou znalost Židů svého vlastního jazyka, která je nikdy ani zdaleka nevedla k závěru, že elohim v Genesis by narážel na pluralitu osob v Bohu. A kdybychom měli náhodou pocit, že Židé ve své vlastní Bibli něco přehlédli, měli bychom si všimnout ve verších, které následují (Gen. 1: 27-31), že ve spojení s Bohem je vždycky použito zájmeno v jednotném čísla: "jeho (ne jejich) obrazem, stvořil (On, ne Oni) ho, jako muže a ženu je stvořil (On, ne Oni)" (verš 27). Osobní zájmena popisující Boha jsou zde v jednotném čísle. Člověk by opravdu musel být v úzkých, aby z tohoto došel k závěru, že pisatel zamýšlel více osob. Dále si všimněte: "Hle, dal jsem (já, ne My) vám na celé zemi každou bylinu nesoucí semena... To budete mít za pokrm... Bůh viděl, že všechno, co učinil (On, ne Oni), je velmi dobré" (verše 29-31)[11].

Studie hebrejského slova pro Boha (elohim) nepropůjčuje žádnou podporu neodbytné myšlence, že "Bůh" v Genesis 1:1 zahrnuje Boha Otce, zrovna tak jako Jeho Syna a Ducha. Neměli bychom si nechat ujít zřejmou potíž s takovým výkladem. Pokud elohim v tomto textu znamená více než jednu osobu, jak si člověk vysvětlí stejné slovo elohim týkající se Mojžíše: "Jahve řekl Mojžíšovi: Hle, ustanovil jsem tě, abys byl pro faraona Bohem (elohim), a Áron, tvůj bratr, bude tvým prorokem" (Exod. 7:1)? Jistě by nikdo neprosazoval pluralitu jedné osoby Mojžíše. Pohanský bůh Dagon je jedinec, nazvaný elohim

---

[9] Viz. 1 Kr. 22:19-22. Všimněte si rázného výroku trinitářského vykladače G. J. Wenhama: "Křesťané se tradičně dívají na tento verš (Gen. 1:26) jako na nástin Trojice. Nyní se všeobecně přiznává, že pro původního autora nic takového ten plurál neznamenal." (Genesis 115, Word Biblical Commentary, ed. David A. Hubbard and Glenn W. Barker, Waco, TX: Word Books, 1987, 27). Viz také poznámku v NIV Study Bible (Grand Rapids: Zondervan, 1985), 7: "Bůh mluví jako Král-Stvořitel, když oznamuje své vrcholné dílo členům svého nebeského dvora" (viz. Gen 3:22; 11:7; Iza. 6:8; viz. také 1 Kr. 22:1923; Job 15:8; Jer. 23:18)

[10] *Gesenius' Hebrew Grammar*, ed. E. Kautzsch (Oxford: Clarendon Press, 1910), 398, 399. Viz také základní autoritu Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, od Browna, Drivera a Briggse (Oxford: Clarendon Press, 1968), 43, 44. Gesenius uvádí mnoho příkladů hebrejských slov s plurálním zakončením, která ale nemají plurální význam. Například panim = obličej. Elohim je definováno přídavným jménem v jednotném čísle v Žalmu 7:10.

[11] Není možné, aby ojedinělá gramatická anomálie zatlačila do pozadí svědectví tisíců případů, ve kterých Božská jména a tituly k sobě berou slovesa jednotného čísla. Ve 2 Sam. 7:23 se nachází elohim se slovesem množného čísla. Avšak paralelní pasáž v 1 Par. 17:21 nahrazuje množné číslo slovesa jednotným. To ukazuje, že krajně výjimkové množné číslo není důležité. Elohim v Gen. 31:24 se dá přeložit (jak navrhoval Kalvín a jiní) jako andělé, tak jak v Žalmu 8:5 a jeho citátu v Žid. 2:7. JHVH (Jahueh) a *Adonáj* (PÁN) na sebe konstantně vážou slovesa jednotného čísla. Jednotné El a Eloah (Bůh) potvrzují, že Bůh je jedna osoba. Je opravdu udivující, že někteří lidé nadále propagují ty čtyři verše s "my" jako náznak, že Bůh je Trojice, navzdory svědectví tisíců veršů, ve kterých je Bůh popsán zájmeny a slovesy v jednotném čísle!

(Bůh): "Schrána Boha Izraele nemůže u nás zůstat. Jeho ruka tvrdě dopadla na nás i na našeho boha (elohim) Dagona" (1 Sam. 5:7). Slovo elohim je podobně užito k popisu boha Amorejců: "Co ti dá do vlastnictví tvůj bůh (elohim) Kémoš, to bude tvojím vlastnictvím" (Soudců 11:24). Navíc, sám Mesiáš je osloven jako elohim (Žalm 45:7; Žid. 1:8). Nikdo by netvrdil, že Mesiáš je víc než jedna osoba.

Z tohoto svědectví docházíme k závěru, že Židé, v jejichž jazyce je Starý zákon zapsán, při svém používání slova elohim nemínili víc než jednu osobu. Ti, kdo se pokouší včíst Trojici nebo Dvojici do Genesis 1:26 a do slova elohim, vlastně svůj výklad do textu vnucují. Elohim má plurální tvar, ale jednotný význam. Když se vztahuje na Jednoho Boha, je následováno slovesem v jednotném čísle. Nikdo si před dvanáctým stoletím nepředstavoval, že hebrejský titul Boha by nějakým způsobem naznačoval pluralitu. Mnozí samotní trinitáři se ve své argumentaci pro Trojici přestali odvolávat na Genesis 1:1 nebo Genesis 1:26.

Je rozumné položit trinitářům, kteří říkají, že Elohim je skutečný plurál, následující otázku: Proč nedají slovo "Bůh" do množného čísla? Pokud plurální sloveso v Gen. 1:26 popisuje plurálního Boha, pak Bůh by měl být pravidelně označen jako "oni". Trinitáři si s tím dělají starosti, což ukazuje, že jejich pojem Boha odporuje pravidlům jazyka a logiky. Pokud Bůh vskutku je plurál, proč nepřeložit zahajující verš Genesis 1: "Na počátku stvořili Bohové..."? Utajený polyteismus většiny trinitářského myšlení by potom jasně vyšel najevo.

Hebrejské slovo pro Jeden – Echad

Není pravda, že hebrejské slovo echad (jeden) v Deut. 6:4 naznačuje "složenou jednotu". Nedávná obhajoba Trojice[12] tvrdí, že když "jeden" blíže určuje podstatné jméno hromadné, jako "trs" nebo "stádo", z echad vyplývá pluralita. To je falešný argument. Plurální smysl je odvozen z hromadnosti podstatného jména (stádo atd.), ne ze slova "jeden". Echad je v hebrejštině číslovka "jeden". "Abrahám byl jeden (echad)" (Ezech. 33:24; EP: "samojediný"). Také Izaiáš 51:2 popisuje Abraháma jako "jediného" (echad). Tady je vyloučeno jakékoliv nedorozumění ohledně významu tohoto prostého slova. Echad se v překladech objevuje jako číslovka "jeden", nebo jako "jenom", "samotný", "celistvý, nerozdělený", "jeden jediný"[13]. Normální význam toho slova je "jeden a ne dva" (Kaz. 4:8). "Bůh je jeden Pán" (Deut. 6:4, citovaný Ježíšem v Markovi 12:29), zřejmě pouze jedna osoba a odlišný od "Pána Mesiáše", zmíněného v téže pasáži (Marek 12:36). Malachiáš ztotožňuje Jednoho Boha s Otcem v 1:6 a 2:10. A Otec je v Novém zákoně stále rozlišován od Ježíše, Syna Božího, který je představen jako individuální osoba. Ten "Jahvův pomazaný" (doslova "Kristus") je v Bibli izraelský Král. Za žádných okolností ten zástupce Boha Hospodina není zaměněn s Bohem.

Tvrzení, že "jeden" ve skutečnosti znamená "složenou jednotu", je příkladem argumentace založené na prosazování bez logického důkazu. Robert Morey tvrdí, že echad neznamená absolutní "jeden", ale složený jeden.[14] Jazykový klam tohoto argumentu lze lehce rozeznat. Echad se v hebrejské Bibli objevuje 960krát a v žádném případě to samotné slovo neobsahuje ani náznak plurality. Jeho význam se přísně drží definice "jeden, ne dva nebo víc". Echad je číslovka a přirozeně občas blíže určuje podstatné jméno hromadné – jedna rodina, jedno stádo, jeden trs. Pečlivě bychom ale měli mít na zřeteli to, že plurální smysl spočívá v podstatném jménu hromadném, ne ve slovu echad (jeden).

Na začátku Genesis se dozvídáme, že ti dva "se stanou jedním tělem" (Gen. 2:24). Slovo "jedním" zde znamená přesně jedno a nic víc (jedno tělo, ne dvě "těla"). Jeden trs hroznů je právě to – jeden trs, ne dva trsy. Když je tedy o Bohu řečeno, že je "jedním Pánem" (Deut. 6:4; Marek 12:29), je jen jedním Pánem, ne více Pány.

Představte si, že by někdo tvrdil, že slovo "jeden" znamená "složenou jednotu" ve slovech "jedna trojnožka". Falešnost takového usuzování je zřejmá: myšlenka plurality náleží slovu "trojnožka", ne slovu "jedna". Přenesení plurality na slovo "jedna" je lstí,

[12] Robert Morey, The Trinity: Evidence and Issues (World Publishing, 1996).

[13] Theological Dictionary of the Old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), 1:194.

[14] Morey, 88.

protože ta pluralita náleží výlučně podstatnému jménu hromadnému, které následuje. To by bylo, jako kdybychom řekli, že "jedna" ve skutečnosti znamená "sto" když mluvíme o "jedné stonožce"!

Náš bod lze potvrdit v jakémkoliv lexikonu biblické hebrejštiny. Lexikon od Koehlera a Baumgartnera uvádí jako základní význam slova echad "jeden jediný".[15] Následkem Mojžíšovy modlitby, ani "jediná" moucha nezůstala (Exod. 8:31). Echad znamená "jediný" na mnoha místech.[16] Když proto dojde na izraelské vyznání, text nás informuje (jako nás informují mnohonásobná zájmena v jednotném čísle vztahující se k Bohu), že ten svrchovaný Pán Izraele je "jeden jediný Pán".

Museli jsme náš bod tak detailně prodebatovat, protože nedávná obrana Trojice vyšla s tím podivuhodným tvrzením, že echad pokaždé znamená "složenou jednotu". Autor pak na tom staví své argumenty pro víceosobního Boha a myslí si, že staví na pevných základech hebrejské Bible. Avšak jazykový fakt je, že echad nikdy neznamená "složenou jednotu", ale přísně se drží významu "jeden jediný". To, že "vody se nahromadily na jedno (echad) místo" (Gen. 1:9), neposkytuje vůbec žádné údaje na složený smysl slova "jedno", tím méně na pluralitu Boha.[17]

Jelikož ten podivný argument o tak zvané "pluralitě" ve slově jeden je tak rozšířen a byl přijat bez kritiky, dodáme zde poznámky trinitářského profesora teologie, ktery připouští, že populární argument o slovu echad (jeden) je tak chatrný jako argument o slovu elohim. Žádný argument na prosazování víceosobního Boha nemůže být založen na faktu, že "jeden" v hebrejštině, angličtině a v češtině někdy blíže určuje podstatné jméno hromadné:

> Dokonce slabším (než argument založený na Elohim) je argument, že hebrejské slovo pro "jeden" (echad), použité v *Šema* ("Slyš Izraeli, Jahve Bůh náš jest jediný Pán"), se vztahuje na sjednocené jedno, ne na absolutní jedno. Někteří trinitáři se proto přou, že ve Starém zákoně je pojem sjednoceného Boha. Pochopitelně je pravda, že to slovo může v některých souvislostech znamenat sjednocenou pluralitu (na př. Gen. 2:24, "stanou se jedním tělem"). To ale ve skutečnosti nic nedokazuje. Vyšetřování aplikací ve Starém zákoně dá najevo, že slovo echad je právě tak schopné různých významů jako je naše anglické slovo "jeden". Souvislost musí určit, zda pisatel zamýšlel číselnou nebo sjednocenou jedinost.[18]

Někdy se lidé přou, že kdyby Bůh byl jen jedna osoba, byl by označen slovem jachid, to jest "samotářský, izolovaný, jen ten". Echad ale dostatečně popisuje Boha jako Jednu Osobu. Slovo Jachid se v biblické hebrejštině vyskytuje jen zřídka. Má v Bibli význam "milovaný", "jednorozený", nebo "osamělý" a nebylo by vhodné na popsání božství.[19] Existuje jiné hebrejské slovo bad, "sám, samotný, izolovaný", které ve skutečnosti Jednoho Boha popisuje. Deuteronomium 4:35 prohlašuje, že "Hospodin je Bůh; kromě něho není žádný jiný". Absolutní jedinost Jednoho Boha je podobně zdůrazněna, když je osloven: "Ty, Jahve, jsi ten jediný" (Neh. 9:6), "ty sám jsi Bůh nade všemi královstvími země" (2 Král. 19:15), "jedině ty jsi Bůh" (Žalm 86:10). Ten Jeden Bůh Izraele je jediná osoba, nemající sobě rovné a ve své vlastní jedinečné kategorii. On je Jeden, s matematickou jednoduchostí, která z toho slova vyplývá.[20]

Po uvážení těchto skutečností je lehké sympatizovat se Židem prvního století, který, maje Starý zákon za své vodítko, s neochabující houževnatostí zachovával víru v Jednoho Boha, skládajícího se z jedné osoby. Marně bychom v hebrejském Písmu pátrali po jaké-

[15] Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament (Leiden: E.J. Brill, 1967).

[16] EP: Exod. 10:19 "jediná kobylka"; Exod. 33:5 "jediný okamžik"; Deut. 19:15 "jediný svědek", a pod

[17] Jen v 1. a 2. kapitole Genesis máme příklady "jeden den", "jedno místo", "jedno z žeber", "jeden z nás". Pokud podle trinitářské teorie "nás" znamená Trojjediného Boha, pak by se člověk musel domnívat, že "jeden" označuje "jednoho jediného člena z těch tří".

[18] Gregory Boyd, Oneness, Pentecostals and the Trinity (Baker Book House, 1995), 47, 48. Není přesné říci, že echad označuje sjednocenou pluralitu. Může také blíže určovat podstatné jméno hromadné.

[19] Jachid je vlastně použito na popis Jednoho Boha v Pseudepigrafech.

[20] Srv. s poznámkami "the Old Testament name for God" (in the Theological Dictionary of the New Testament, Abridged in One Volume, 489): "Jméno Jahueh je odlišné svým určitým obsahem. Bůh není jakékoliv božství, ale odlišná Božská osoba... Za výroky jako "jen Jahve je Bůh" (1 Král. 18:39), nebo "Jahve je jeho jméno" (Ex. 15:3) stojí konkrétnější výrazy "Jahueh (či Jahueh zástupů) je jeho jméno". Střetáváme se zde s definitivní osobou Boha. Není tu ani náznaku, že Bůh je tři osoby.

koliv známce dvojitosti nebo trojitosti božských osob, aktivně zapojených do stvoření.[21] Návrh Boha složeného z více než jedné osoby by od nás vyžadoval, abychom odhodili stranou pravidla jazyka a gramatiky. Zodpovědní historikové, jak sekulární tak náboženští, souhlasí, že Židé Ježíšových dob se pevně drželi víry v jednoosobního Boha. Jednou z velkých ironií historie je, že křesťanští teologové popírali Židům jejich právo na vysvětlení Boha z jejich vlastního Písma. Znovu naslouchat židovskému hlasu ohledně této záležitosti je naléhavou potřebou:

> Starý zákon je přísně monoteistický. Bůh je jednou jedinou osobou. Myšlenka, že se v něm dá najít Trojice nebo jakékoliv její nastínění, je domněnkou, která teologii dlouho ovládala, ale která je naprosto bez podkladu. Židé jako národ se učením ze Starého zákona stali strohými oponenty všech polyteistických tendencí a zůstali neochvějnými monoteisty do dnešního dne. Tento bod není mezi Starým a Novým zákonem přerušen. Monoteistická tradice pokračuje. Ježíš byl Židem, kterého jeho rodiče vyučovali podle starozákonního Písma. Jeho učení bylo až do jádra židovské; vskutku nové evangelium, ale žádná nová teologie.[22]
>
> Judaismus není tak úplně bez dogmatických formulí, jak se člověk často domnívá... Judaismus má své vlastní konfese a články víry. *Šema Izrael* (Deut. 6:4) není pouze liturgická formule a přikázání; je zároveň vyznáním víry považovaným za důležitější než historické židovské konfese. Jako vyznání víry, *Šema* potvrzuje jednotnost a unikátnost Boha. Tvoří ten nejvyšší výraz židovského monoteismu: "*Adonáj*[23] je náš Bůh; Adonáj je jeden..." Křesťanské symboly víry jako jsou: apoštolská konfese, nikájská konfese, Athanasianova konfese, abychom vyjmenovali jen ty hlavní, jsou Židy považovány za naprostý protiklad k jejich základnímu prohlášení židovského monoteismu. Claude Montefiore to vyjádřil nejjasněji: "Pokud jde o přirozenost Boha, všichni Židé pokládají doktríny o Kristově božství, o Trojici, o Věčném Synu a o osobě Ducha svatého za přestoupení Božské jednoty a za klam."[24]
>
> Víra v Boha utvořeného z několika osobností, jako křesťanská doktrína o Trojici, opustila ryzí pojem jednoty Boha. Během všech věků Izrael zamítl všechno, co znetvořuje nebo zastírá pojem ryzího monoteismu, který dal Izrael světu. Židé se raději toulají, trpí a zemřou, než aby připustili nějaké zředění svého monoteismu.[25]

Trinitářští teologové se potýkají se zřejmým problémem, jak usmířit Trojici s faktem, že křesťanství je zasazeno do unitárního podkladu. Trinitářský teolog Leonard Hodgson napsal:

> (Křesťanství) povstalo uprostřed judaismu a judaický monoteismus byl, tak jak stále ještě je, unitární. Jak měla církev prohlásit teologii dostatečnou na vyjádření nového poznání Boha, které k ní přišlo skrze Ježíše Krista?... Mohl ten monoteismus být přepracován tak, aby zahrnul nové zjevení a při tom zůstal monoteismem?[26]

Ježíš byl Židem, zaujatým pro izraelské vyznání víry (Marek 12:28-34). To samotné by nás mělo přesvěd-

---

[21] Následující výroky uznaných kapacit potvrzují vratkost jakéhokoliv pokusu o založení Trojice na Starém zákoně: "Nic ve Starém zákoně nenaznačuje rozlišnost nějakých osob v Bohu. Když někdo řekne, že na jeho stránkách našel vtělení, nebo doktrínu o Trojici, je to anachronismus ("God" in the Encyclopedia of Religion and Ethics, T&T Clark, 1913, 6:254). "Teologové se dnes shodují na tom, že hebrejská Bible doktrínu o Trojici neobsahuje" (The Encyclopedia of Religion, ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, 1987, 15:54). "Starý zákon doktrínu o Trojici neučí" (New Catholic Encyclopedia, Pub. Guild., 1967, 14:306). "Starý zákon nám ani výslovně ani nutnou implikací nic neříká o Trojjediném Bohu, který je Otec, Syn a Duch svatý... *Schází jakékoliv svědectví, že nějaký svatý pisatel by dokonce i podezříval existenci* (Trojice) v *rámci Boha*... I ti, kdo vidí jen náznaky nebo předobrazy nebo 'zahalená znamení' Trojice osob, zacházejí za slova a úmysl svatých pisatelů" (Edmund J. Fortman, The Triune God, Baker Book House, 1972, xv, 8, 9). "Starého zákona se dá těžko použít na oprávnění rozlišnosti osob v Bohu. To, že Bůh promluvil 'my' (Gen. 1:26; 3:32; 11:7) je divné. Možná to řekl s ohledem na bytosti vyššího řádu než lidé, které Ho obklopovaly (Iza. 6:8)" (A. B. Davidson, "God", Hastings Dictionary of the Bible, Charles Scriber's Sons, 1911, 2:205).

[22] L.L. Paine, A Critical History of the Evolution of Trinitarianism (Boston and New York: Houghton Mifflin and Co., 1902), 4.

[23] *Adonáj* znamená "(svrchovaný) Pán" a v hebrejské Bibli se nachází (449krát) právě tak jako Božské jméno JHVH (asi 6 700krát). Židé dnes nahrazují svaté jméno JHVH titulkem *Adonáj* kdykoliv čtou Bibli, nebo se modlí.

[24] Lev Gillet, Communion in the Messiah: Studies in the Relationship between Judaism and Christianity (Lutterworth Press, 1968), 75, 76.

[25] Chief Rabbi J.H. Hertz, Pentateuch and Haftorahs (London: Soncino Press, 1960), 770.

[26] Christian Faith and Practice, Seven Lectures (Oxford: Blackwell, 1952), 74.

čit, že někde během historie se křesťanství odloučilo od Ježíšova židovského vyznání víry. Prozatím musíme zdůraznit, že judaismus byl unitární, nikdy trinitární. Vychován na základě tohoto židovského myšlenkového proudu a zmocněn vírou v Jednoho Boha Izraele, Mesiáš dospěl a začal svou unikátní službu.

Dá se předvést, že Ježíš během celého svého veřejného působení prosazoval a učil víru v téhož Jediného Boha Židů? Je jen rozumné, abychom se na odpověď k této otázce obrátili k jeho vlastním slovům, věrně zaznamenaným těmi, kdo ho provázeli, když v Palestině hlásal spásnou zvěst o nastávajícím Království Božím (Marek 1:14, 15; Lukáš 4:43 atd.).

II. JEŽÍŠ A BŮH ŽIDŮ

"Ti, kteří *Boha opravdově ctí, budou uctívat v Duchu* a v pravdě"
- Ježíš Kristus

Bdělí strážci fundamentálního judaismu viděli v tom obtížném Galilejci Ježíšovi rostoucí konkurenci a hrozbu náboženské obci; to je vysoce znepokojovalo. Ježíše následoval neustále rostoucí počet lidí, které přitahoval jeho bystrý intelekt a bezelstné, otevřené postřehy, odhalující pokrytectví náboženských vůdců. To vše vytvořilo v židovské instituci ovzduší strachu a nevraživosti.

Strach z náboženské konkurence od počátku zapsané historie obyčejně působil bojechtivost na straně oficiálních strážců víry. V takovém ovzduší není moc místa na klidné, otevřené diskuse o názorových rozdílech. Je patřičné, abychom si položili otázku: Jak se my díváme na jakoukoli hrozbu pro naše vlastní vroucně chované názory, ať už hrozbu pomyslnou nebo skutečnou? Ideální reakcí na výzvu je pokorný, zvídavý postoj. Horlivě bychom měli uvážit přednosti a vady čehokoli, co nám lidé předloží ke zkoumání. Naneštěstí tradiční náboženské systémy se často staví proti jakémukoli ohrožení jejich statutu quo nepřátelsky a nepřístupně. Hrubě zacházejí s těmi, kdo se jim nepřizpůsobí.

V Ježíšově případě netolerantní předáci dali svůj strach najevo tím, že zosnovali konec toho slibného učitele, aby už víc neovlivňoval mysli lidí hledajících pravdu. Farizeové a herodiáni mezi sebou vždycky soupeřili. Obě soupeřící strany se ale spolčily v probíhající teologické bitvě proti Ježíšovi.

Markovo evangelium zaznamenává příhodu z té bitvy, kdy "k němu poslali některé z farizeů a herodiánů, aby ho chytili za slovo" (Marek 12:13). Jejich počáteční lichotky byly zaměřeny na chycení Ježíše do jejich sítě: "Mistře, víme, že jsi pravdivý a že se na nikoho neohlížíš; ty přece nehledíš na postavení člověka, nýbrž učíš cestě Boží podle pravdy" (Marek 12: 14). Po tomto zahajovacím gambitu následovaly otázky sestavené tak, aby Ježíše zdiskreditovaly v očích jeho posluchačů. Avšak jeho pronikavé odpovědi na ty těžké otázky vyvolaly obdiv alespoň v jednom z méně zaujatých zákoníků.

Ten zákoník (či biblický učenec) se rozhodl položit svou vlastní otázku. Přistoupil k ní přímo, bez jakékoli lsti nebo přetvářky. Opsáno současným jazykem, bychom četli něco jako: "Co je jádro, centrální myšlenka toho, čemu věříš a co učíš? Jaká je ta jediná nejdůležitější zásada tvé teologie?" Marek tu otázku udává následovně: "Které přikázání je první ze všech?" (Marek 12:28).

Ježíšova odpověď se vyhnula Desateru a citovala přímo z pozdějšího božského výroku, tak zv. *Šema*: "Slyš, Izraeli, Pán, Bůh náš, jest jediný Pán; milovat budeš Pán, Boha svého, z celého svého srdce, z celé své duše, z celé své mysli a z celé své síly!" (Marek 12:29, 30; Deut. 6:4, 5). Studenti Bible by měli uvážit, zda pochytili dosah Ježíšovy základní křesťanské výpovědi. Ta zjevně považuje starozákonní slova Mojžíšova za studnici božské pravdy. Pravomoc jeho definice Boha se spoléhá na to, o čem jak Ježíš tak jeho posluchači věděli, že je prvořadým zjevením. Ježíš úplně jasně znovu prohlásil ten základní článek víry židovského náboženského systému. Tím potvrdil mimo jakoukoliv debatu, že pravý Bůh je jeden Pán – *a tudíž jedna osoba*.

Zbytek rozhovoru zjevuje kritický charakter té otázky. Těžko by nás mohla nějaká jiná výměna názorů více osvítit. Slyšíme zde samotného Ježíše, jak pokládá základy veškeré pravé víry a chápání. Tady máme dva nábožné Židy, rozmlouvající o otázce, která je v duchovním životě nanejvýš rozhodující. Nesprávná odpověď by zničila Ježíšovu důvěryhodnost v očích židovské veřejnosti. Avšak Ježíšova odpověď okamžitě uhodila na správnou strunu v tom důkladně monoteistickém zákoníkovi. Jeho nadšení pro historickou konfesi Izraele se projevilo v srdečné reakci: "Správně Mistře, podle pravdy jsi řekl, že jest jediný Bůh a že není jiného kromě něho" (Marek 12:32).

Ten zákoník, nebo jakýkoliv jiný ortodoxní Žid, si za Ježíšovou odpovědí představil výlučně jednoosobního Boha Starého zákona. To oslavované *Šema* ("Slyš, Izraeli") prohlašuje, že "Jahve, Bůh náš, jest jediný pán" (Deut. 6:4).

Bůh je jeden, Ježíš potvrzuje, On je jediný Pán! (Marek 12:29). Toto nejjednodušší a nejjasnější ze všech vyznání prosakuje celým Starým zákonem: "Kdo je Bůh kromě Jahva... Nikdo není svatý mimo Jahva, není nikoho krom tebe, nikdo není skálou jako náš Bůh" (2 Sam. 22:32; 1 Sam. 2:2).

Mohla se v Ježíšově svědomí skrývat myšlenka, že on sám je další, rovnocennou osobou v Bohu, tudíž také plně Bohem? Nedovedeme si ani představit, že by

něco takového bylo možno zpozorovat v tomto nebo v jakémkoliv jiném Markově zápisu o Ježíšovi. Neexistoval naprosto žádný nesouhlas mezi tím ortodoxním židovským teologem a Ježíšem, průkopníkem křesťanské víry. Bůh je jeden a pouze jeden. On je jediný Pán. To je Kristův centrální výrok o božské přirozenosti. Protože pochází od samotného Krista, musí automaticky platit jako ústřední křesťanské vyznání.

Ježíš svým závěrečným výrokem potvrzuje, že chápal *Šema* stejně jako ten zákoník: "Když Ježíš viděl, že moudře odpověděl, řekl mu: Nejsi daleko od Božího Království" (Marek 12:34). Z Ježíšovy poznámky bychom odvodili, že bez takové chápavé víry v Jednoho Boha Židů by člověk byl od Božího Království daleko. Ježíš otevřeně prohlásil podklad pravé víry. To by nás mělo ohledně této vůbec nejzákladnější otázky zvát ke srovnání našeho vlastního myšlení s jeho přesvědčením.

Důležité je, že tento rozhovor proběhl v pozdější fázi Ježíšova veřejného působení. Pokud měl zavést zdrcující, radikální změnu v judaickém chápání Boha, pak toto byla zřejmá příležitost. Ježíš ale žádný nový výrok o Boží přirozenosti nepronesl. Někteří současní teologové se to pokusili zodpovědět. Jeden trinitářský vykladač, Loraine Boettner, poznamenal:

> To, že doktrína (o Trojici), která je pro nás tak těžká, by dokonce i v rukou zuřivě monoteistického lidu zaujala své místo spolu s jinými přijatými křesťanskými pravdami tiše a nepozorovaně, bez boje a beze sporů, je určitě jedním z těch nejpozoruhodnějších jevů v historii lidského myšlení... V době novozákonních knih, Trojice už byla obecným vlastnictvím.[1]

To je zarážející i problematická poznámka. Za prvé otevřeně uznává, že Židé – a to zahrnuje původních dvanáct apoštolů, kteří byli všichni Židé – byli "zuřivými monoteisty". Za druhé tvrdí, že myšlenka Trojice "zaujala své místo spolu s jinými přijatými křesťanskými pravdami tiše a nepozorovaně" a dále že "v době novozákonních knih Trojice už byla obecným vlastnictvím". Kde má svědectví pro toto tvrzení vzhledem k prostému učení Ježíše, zapsaném v Markovi? Z Marka je zřejmé, že Ježíš vůbec nic o Trojici neví. Nezavedl žádné jiné osoby do Jednoho Boha. Souhlasí se Starým zákonem, se židovským zákoníkem a s miliony Židů od té doby, že Bůh je jedna osoba. Co z toho vyplývá o tradičním křesťanství, které tak dlouho prohlašuje jinou definici Boha, *než na které trval Ježíš*?

Boettner svým tvrzením, jak se zdá, přehlíží fakt, že Markovo evangelium představuje křesťanskou víru, jak ji církev tehdy, možná tak pozdě až r. 80 n.l., rozuměla. Boettner připisuje církvi prvního století doktrínu o Bohu, která nebyla plně formulována jako část oficiální konfese církve dříve než ve čtvrtém století. A i tehdy navzdory velkému protestu. Boettner se domnívá, že Trojice už byla jako doma v kruzích Ježíšových učedníků. Nebere v úvahu krajní citlivost židovské většiny, která tvořila prvotní církev, a které by myšlenka Boha ve třech osobách byla úplně cizí, ne-li rouhavá.

Ta nejrannější zaznamenaná historie církve, kniha Skutků, podává zprávu o tom, jak dokonce byl svolán i celý koncil pro vyřešení otázek jako obřízka věřících z pronárodů, požívání krve a jedení masa s krví. Jestliže tyto tělesné záležitosti byly hodny formální diskuze, jak daleko nutnější by bylo svolání koncilu na diskuzi o explozivní změně z víry v jednoosobního Boha na víru v Boha ve třech osobách? Obzvlášť vzhledem k tomu, že vůdcové rané křesťanské veřejnosti byli zuřivě monoteističtí Židé.

Vzhledem k Ježíšovým sporům s jeho hlavními kritiky je ještě méně uvěřitelná jedna věc: Nikde není ani té nejmenší stopy po sporu ohledně Trojice. Tím neignorujeme polemiku, která povstala, když si Ježíš učinil nárok na "Syna Božího". Tento nárok by se neměl plést s mnohem pozdějším tvrzením církve, že byl "Bůh Syn". Faktem zůstává, že doktrína o Trojici není nikde v celém Novém zákoně obhajována. To je možná proto, že se o ní prostě nevědělo. V dokumentech Nového zákona je vidět Mesiáše jako zákonného představitele Boha, ne jako druhého člena Trojice.

Boettnerův postřeh, jak se zdá, rovněž ignoruje debaty ohledně přirozenosti Boha a Krista, které následovaly ve druhém a třetím století a násilnické spory v době vlastního nikájského koncilu, kdy byli křesťané donuceni přijmout víru v předexistující druhou osobu

[1] Studies in Theology (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), 95.

Boha, ztotožněnou s Ježíšem. Encyclopedia Americana, píše o konfliktu mezi věřícími v jednoosobního Boha a těmi, kdo věřili, že Bůh se skládá ze dvou nebo tří osob. Najdeme tam tuto důležitou poznámku:

> Unitářství jako teologické hnutí začalo mnohem dříve v (křesťanské) historii; vskutku předcházelo trinitářství o mnoho desetiletí. Křesťanství bylo odvozeno z judaismu a judaismus byl přísně unitární. Cesta, která vedla z Jeruzaléma ke (koncilu v) Nikáji, nebyla přímá. Trinitářství čtvrtého století přesně neodpovídalo ranému křesťanskému učení ohledně Boží přirozenosti. Naopak, bylo úchylkou od toho učení. Vyvinulo se proti neustálé unitářské, nebo alespoň antitrinitářské, opozici.[2]

Následující prohlášení v Encyclopedia Britannica ukazuje, jak daleko od skutečnosti je návrh, že trinitářství bylo ustálenou konfesí raných věřících: "Trinitáři a unitáři si nadále odporovali. Unitáři tvořili na začátku třetího století stále ještě většinu."[3]

Vzhledem k tomuto dokumentovanému svědectví je nerozumné tvrdit, že doktrína o Trojici "zaujala své místo spolu s jinými přijatými křesťanskými pravdami tiše a nepozorovaně, bez boje a beze sporů".[4] Boettnerovo posouzení situace se nezdá být ve shodě s vývojem doktríny během tří set let.

Jsou další právě tak jednoznačné výroky potvrzující Ježíšovu víru v Boha judaismu. V Ježíšově modlitbě na rozloučenou, kterou předložil ke konci své služby, není ani náznak nějakého zavedení druhé osoby v Bohu. Krátce před svou smrtí se ke svému Otci modlil za učedníky, které za sebou brzy zanechá, aby pokračovali v díle, které on začal. Pravou víru shrnul prohlášením: "A to je život věčný, když poznají tebe, *jediného pravého Boha*, a toho, kterého jsi poslal, Ježíše Krista" (Jan 17:3).

Všimněte si zajímavé poznámky slavného církevního Otce. Augustin nebyl schopen přivést původní Ježíšovo křesťanské vyznání do souladu s trinitářským dogmatem, ve kterém v pátém století vyrostl. A tak tento nesmírně vlivný církevní vůdce ve skutečnosti změnil skladbu Ježíšovy věty tak, aby jediný Bůh zahrnoval Otce i Syna. Augustin ve své Homilis on John odvážně tvrdí, že Jan 17:3 znamená: "A to je život věčný, když poznají tebe *a Ježíše Krista*, kterého jsi poslal, jako jediného pravého Boha".[5] Tato troufalá změna Písma svatého závažně překrucuje slova, která nám Ježíš dal. Ježíš určuje své vlastní postavení jako Me*siáš*, odlišný od Boha, kterým je pouze samotný Otec. Moudrý věřící se bude distancovat od takového překrucování Bible. Takové přinucení textu dává najevo, jak zoufale se Augustin snažil najít svou konfesi v Písmu.

Ten původní Ježíšův výrok nepotřebuje žádné objasňování. Je přímý a jasný. Ježíš je zvláštní osobou odlišnou od svého Otce, od toho jediného Boha. Ježíš nebyl učiněn Jediným Bohem. Důraz na význam Ježíšovy vlastní konfese nemůže být nikdy přehnaný. Slovo "jediný" je z řeckého monos a znamená "jediný", "sám", "osamělý". Slovo "pravý" je z řeckého alethinos, což znamená pravý ve smyslu "opravdový" či "skutečný". Když ta dvě slova dáme dohromady vidíme, že Ježíš popisuje svého Otce jako jediného skutečného či opravdového Boha.

Dobře si všimněte Ježíšova použití slova "jediný". O jeho významu nebo o přesnosti jeho překladu v Janovi 17:3 nemůže být pochyb. "Jediný" je slovo, které vymezuje a vylučuje. Cokoliv je popsáno jako "jediný" ve své vlastní třídě – je naprosto unikátní. Všechno ostatní je vyloučeno. Pokud je něco "jediné" pak platí, že nic jiného mimo ně není. Podívejme se, jak je to slovo použito na jiném místě Bible. Všimněte si Pavlových slov k církvi ve Filipech: "Ani jedna církev se nepodílela se mnou v příjmech a vydáních, jen vy sami" (Filip. 4:15). Pavel vylučuje všechny ostatní

---

[2] (1956), 27:2941, důraz přidán.

[3] 11th ed., 23:963.

[4] Boettner, Studies in Theology, 95.

[5] Tractate CV, ch. 17, srv. s poznámkami od H.A.W. Meyera (Commentary on John, New York: Funk & Wagnalls, 1884, 462). Navzdory svému vlastnímu trvání na Ježíšově božství, Meyer přiznává, že "když Augustin, Ambrož, Hilary, Beda, Tomáš, Aretius a několik dalších vyložilo Jana 17:3 jako kdyby napsal: 'když poznají tebe a *Ježíše Krista* jako jediného pravého Boha', překroutili tu pasáž a postavili se do protikladu k Janově přísnému monoteismu. Pouze jeden, Otec, může být absolutně nazván pravým Bohem. (srv. "Bůh, který je nade všemi", Řím. 9:5), ne zároveň Kristus (který není ani v 1 Janově 5:20 ten "pravý Bůh"), neboť jeho božská entita má v Otci zdroj svého rodového živobytí, Jan 1:18. I když Kristus je s Otcem zajedno a pracuje jako Jeho zplnomocněnec, Jan 10: 30, a Jeho představitel, 14:9, 10".
Je těžké si představit, jak by nějaký unitář mohl nesouhlasit s tímto skvělým prohlášením.

církve. V jiné pasáži Ježíš mluví o svém návratu: "O onom dni a hodině však neví nikdo, ani andělé v nebi, ani Syn; jenom Otec sám" (Mat. 24:36; Marek 13:32). Pouze Otec to věděl, nikdo jiný tu znalost neměl.

Nepotřebujeme armádu teologických expertů a jazykovědců k tomu, abychom těmto výrokům rozuměli. Všichni jsme se podobně vyjadřovali s použitím slova "jediný" od chvíle, kdy jsme se naučili mluvit. Všichni víme, co "jediný" znamená. Ježíš popsal Otce jako "jediného pravého Boha". Každý souhlasí, že Otec je *pravým* Bohem. Dobře si ale všimněte, že Otec není jen tím "pravým Bohem", ale je tím "*jediným* pravým Bohem". Podezřívali bychom muže, který by tvrdil, že má "jen jedinou manželku", zatímco jeho domácnost by se skládala ze tří individuálních žen a o každé by tvrdil, že je jeho jediná manželka. Otec Ježíše, ten "jediný pravý Bůh" (nebo bychom mohli právě tak dobře říct "ten jediný, kdo je opravdu Bohem"), má unikátní postavení, nemaje sobě rovna.

Jiný Janem zapsaný výrok Ježíšův, poskytuje druhé nejsilnější svědectví o jeho pokračující víře v jednoosobního Boha Židů. Farizeům řekl: "Jak byste mohli uvěřit, když oslavujete sebe navzájem, ale slávu od *samého Boha* nehledáte!" (Jan 5:44).[6] Anglický překlad NRSV to překládá "toho, kdo je sám Bohem". Je těžké si představit unitářský výrok, který by byl ještě průhledněji jednoduchý. "Ten, kdo je sám Bohem", vybavuje z paměti řadu monoteistických výroků nacházejících se v dokumentech Ježíšova dědictví. Je to Bůh Izraele, kdo "sám jediný zná srdce všech lidských synů" (1 Král. 8:39). Chizkiáš se modlil k Bohu těmito slovy: "Jahve, Bože Izraele, který sídlíš nad cheruby, ty sám jsi Bůh nade všemi královstvími země. Ty jsi učinil nebesa i zemi" (2 Král 19:15). Žalmista se odvolává na Boha: "Ty jediný, jenž máš jméno Jahve, jsi ten nejvyšší nad celou zemí" (Žalm 83:19) a: "Ty, ten velký a jediný Bůh" (Žalm 85:10, LXX). Ježíšova slova jsou ozvěnou na tyto brilantní výpovědi o unikátní výsadě Izraele jako strážce monoteismu. Výrazem "samého Boha" (Jan 5:44) Ježíš mínil svého Otce. To objasňuje v bezprostředně následujícím verši, kde farizeům říká, aby si nemysleli, že je bude u Otce žalovat (Jan 5:45). Vlastní Mojžíšova slova je odsuzovala, protože nepoznali v Ježuovi slíbeného Mesiáše. Ježíš na druhé straně vždycky hledal slávu od "toho, který ho poslal" (Jan 7:18). Mesiáš byl vskutku ten, kterému "Otec, jmenovitě Bůh" vtiskl svou pečeť (Jan 6:27).

Jan vykresluje Ježíše jako loajálního Žida, věrného přísnému monoteismu svého lidu a schopného mluvit v souladu s nimi o "tom, kdo sám je Bohem", o "jediném pravém Bohu" a o Bohu, který vtiskl Svou pečeť souhlasu Svému unikátnímu Synovi. Pokud Otec Ježíše je "ten, kdo je sám Bohem",[7] je zřejmé, že nikdo jiný do té třídy nepatří. Janův Ježíš bezvýhradně schvaluje unitární monoteismus Izraele.

Ježíš jako Syn Boží

Navzdory Ježíšovým definitivním vyznáním, které ho představují jako pravého syna Izraele, někteří dnešní teologové chtějí za každou cenu zdůvodnit mnohem pozdější vyznání, formulované ve čtvrtém a pátém století. Podle názoru těch teologů Ježíš se prý přece jenom nakonec prohlašoval za Boha, protože nezapíral, že je "Synem Božím". Rovnici "Syn Boží" = "Bůh", opakovanou v trinitářských spisech, je nutno zkontrolovat.

Klaas Runia je typem současného myšlenkového směru, který propaguje, že výraz Syn Boží přirozeně vede k vyvinutému ortodoxnímu dogmatu, určujícímu Ježíše za Boha Syna. Co ale říká Bible, že Syn Boží znamená?

Runia zkoumá titul Syn Boží ve své knize o kristologii a kategoricky prohlašuje, že když teolog přičte výrazu "Syn Boží" jeho starozákonní význam, "je to v úplném protikladu k tomu, co nám říkají evangelia".[8] Tvrdí, že titul "Syn Boží" tak, jak je používán v Novém zákoně, jasně ukazuje, že Ježíš byl Bohem, který existoval před svým narozením.

---

[6] Standartní výklady uznávají, že Ježíš otevřeně schvaloval své židovské dědictví. Na příklad G.R. Beasley-Murray říká: "Sám Bůh" (Jan 5:44) obráží židovské vyznání víry, zakořeněné v Šema v Deut. 6:4" (John, Word Biblical Commentary, Waco, TX: Word Books, 1987, 70).

[7] Srv. Walter Bauer, A Greek Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, 527, který překládá "jediný pán" (Judův 4) jako "ten, kdo sám je Pánem". Ježíšovo odvolání (Jan 5:44) podobně označuje Otce jako "toho, kdo sám je Bohem".

[8] The Present-Day Christological Debate (InterVarsity Press, 1984), 93.

Nepředkládá žádné svědectví, že Nový zákon by opustil své vlastní kořeny ve Starém zákoně a přičítal by titulu "Syn Boží" význam, na který není v hebrejské Bibli ani narážky. Starozákonní význam "Syna Božího" je pro trinitářský směr zdrcující. "Syn Boží" byl použit různými způsoby – pro popis izraelského národa, jeho krále a v množném čísle dokonce i andělů. V žádném z těch případů z toho titulu nevyplývá božství v trinitářském smyslu. Mnohem delikátněji s touto otázkou zachází jiný biblický učenec, James R. Brady, který ve svém článku říká:

> Když pasáže Písma mluví o Ježíšovi jako o Mesiáši, pak ten asi nejvýznamnější titul, který používají, je "Syn Boží". V pasážích, jako Matouš 16:16 a 26:63 je jasné, že ty dva tituly – Mesiáš a Syn Boží – mají roli přístavku (vzájemně se určují). *Titul Syn Boží ne*pochybně *vychází ze starozákonní*ch textů, jako 2 *Sam. 7:14 a Žalm 2:7, ve spojení s králem Davidem*.[9]

V Markovi 2:7 a Janovi 5:18 si Ježíš činí nároky na odpouštění hříchů a na Boha jako svého vlastního Otce. Runia ty pasáže nabízí na důkaz, že Ježíš se pokládal za Boha. A tak se od nás žádá, abychom věřili, že když Ježíš řekl, že je "Syn Boží", prohlašoval se tím za Boha. Raději než abychom byli na straně nepřátelských farizeů s jejich unáhlenou kritikou Ježíšových slov, myslíme, že je moudřejší, abychom vzali v úvahu jak se sám Ježíš obhajoval, když ho obvinili z rouhání.

V prvé řadě nesmíme ztratit z dohledu způsob používání výrazu "Syn Boží" ve Starém zákoně. To je kriticky důležité. Učinili bychom osudnou chybu, kdybychom ten titul vytáhli z jeho biblické souvislosti a dali mu význam, který se v Písmu nenalézá. Ježíš se na podporu svého učení neustále odvolával na Starý zákon. Jak při jiné příležitosti uvidíme, touto metodou zbořil argumenty židovských náboženských vůdců, když ho křivě obvinili, že si činí nároky na schopnosti, patřící výlučně Bohu. Ježíš si stěžoval, že špatně pochopili své vlastní svaté spisy.

Nejprve prozkoumejme oba texty, které Runia předkládá. Podle Marka, Ježíš řekl: "Synu, odpouštějí se ti hříchy". Někteří ze zákoníků si říkali: "Co to ten člověk říká? Rouhá se! Kdo jiný může odpouštět hříchy než Bůh?" (Marek 2:5, 7). Ježíšův nárok na odpouštění hříchů ho zdánlivě stavěl na roveň Bohu. Ježíš tu kritiku přičítal zlomyslným záměrům. Aby kritiku umlčel, a zároveň poskytl vysvětlení, řekl jim: "Abyste však věděli, že Syn člověka má moc na zemi odpouštět hříchy", řekl ochrnutému, „Pravím ti, vstaň, vezmi své lože a jdi domů" (Marek 2:10, 11). Ježíš dostal pravomoc na odpouštění hříchů jako *Boží* představitel. To z něj neučinilo Boha, ale lidskou osobu, které Bůh udělil zvláštní moc jako Svému zákonnému zástupci. Ježíšova poznámka se v davu neztratila. Nevěřili, že Ježíš tvrdil, že je Bohem, ale že Bůh dal *člověku* výjimečnou pravomoc. Matouš udává, že: "Když to uviděly zástupy, zmocnila se jich bázeň a chválili Boha, že dal takovou moc lidem" (Mat. 9:8).

Nic v tom popisu nepodsouvá, že by zástupy považovaly Ježíšova slova za tvrzení, že je Bohem. Nic v textu nenaznačuje, že monoteismus Starého zákona byl jakýmkoliv způsobem narušen. O otázku starozákonního monoteismu se vlastně vůbec nejednalo. Ježíšovi oponenti se pohoršovali nad jeho tvrzením, že je unikátně zplnomocněným zástupcem Boha. Jemu patří funkční rovnost s Bohem. To nemá nic společného s tvrzením, že je spolurovným a spoluvěčným s Otcem a že dohromady tvoří Boha. Ježíšovi záleželo na tom, aby lidé věděli, že Syn nemůže sám od sebe činit nic (Jan 5:19). Později udělil apoštolům právo na odpouštění hříchů – ta zodpovědnost z nich ale neučinila osoby, tvořící Jednoho Boha (Jan 20: 23).

Výrok profesora Colina Browna nám dodal odvahy. V poučné diskuzi o bodech vztahujících se k Trojici napsal: "Jádro věci je, co rozumíme výrazem 'Syn Boží'... Titul Syn Boží sám o sobě neoznačuje osobní božství, ani nevyjadřuje metafyzické odlišnosti mezi osobami Boha. Syn Boží musí být ve skutečnosti bytostí, která *není* Bohem! Titul označuje zvláštní vztah určitého tvora s Bohem. Hlavně znamená Božího představitele, či vládního zástupce Boha. Ustanovuje královskou pozici, ve které je král ztotožněn jako Boží Syn".[10] Teologové, kteří bez jakéhokoliv důkazu

[9] "Do Miracles Authenticate the Messiah?" Evangelical Review of Theology 13 (1989): 101, důraz přidán.

[10] Colin Brown, "Trinity and Incarnation: In Search of Contemporary Orthodoxy", Ex Auditu, 1991, 87-88. C. Brown je profesorem Systematické teologie na Fuller Seminary a vydavatelem prestižního New International Dictionary of New Testament Theology.

prostě trvají na tom, že "Syn Boží" znamená "Bůh Syn", podle Brownových slov rozvláčně mluví a při tom "systematicky nechápou správný význam Syna Božího v řeči Písma".

Mesiáš není Bůh, ale Boží zástupce

Bylo by možné to, že dnešní trinitáři ve své upřímné snaze o vynášení Ježíše bezděčně padli do pasti a připisují mu postavení Boha, zatím co on sám si na to nikdy žádné nároky nedělal? Nárok na božství v trinitářském slova smyslu by ve skutečnosti bylo rouhání i podle Ježíšových vlastních norem, protože několikrát potvrdil, že jeho Otec byl tím *jediným* pravým Bohem.

Runia trvá na tom, že Ježíš skutečně tvrdil, že je Bůh, a že tak ho chápali někteří židovští vůdci v Janovi 5:18. Tím ale míchá mnohem pozdější trinitářskou polemiku do Janových zápisů z prvního století a výsledkem je zmatení celé záležitosti. Ježíš je v Janově evangeliu nesmlouvavým advokátem jednoosobního monoteismu svého židovského dědictví.[11] Jako "Syn Boží" Ježíš rozeznal, že nevlastní žádnou vrozenou moc kromě té od Otce. Jeho pravomoc byla odvozená. Vždycky hledal vůli Toho, kdo ho pověřil, to jest, byl totálně závislý na Jednom Bohu. Na závěr své výměny názorů s farizeji Ježíš potvrdil svou víru v Toho, kdo je sám Bohem (Jan 5:44). Obhajuje monoteismus svého židovského dědictví.

Jindy, když farizeové Ježíše znovu obvinili z rouhání, chopil se té příležitosti, aby svým oponentům ukázal, jak málo rozumí svému vlastnímu Písmu. Ta událost je zapsána v Janovi 10:32-36. Při této příležitosti se Ježíš zeptal: "Pro který dobrý skutek mě chcete kamenovat?" Židé mu odpověděli:

"Nechceme tě kamenovat pro dobrý skutek, ale pro rouhání; jsi člověk a tvrdíš, že jsi Bůh".[12] Ježíš se s tím obviněním vypořádal citátem ze Starého zákona. Tím ukázal, že hebrejské Písmo bylo stále ještě svrchovanou pravomocí, schopnou objasnit jeho mesiášské nároky: "Není ve vašem zákoně psáno: 'Řekl jsem: jste bohové'? Jestliže Bůh ty, jichž se týká toto slovo, nazval bohy – a Písmo musí platit – jak můžete obviňovat mě, kterého Otec posvětil a poslal do světa, že se rouhám, protože jsem řekl: Jsem *Boží Syn*?"

Ježíš při té příležitosti také znovu určil své postavení ve vztahu k Bohu. Žalmem 82:6 poukázal na to, že slovo "bůh" lze zákonně aplikovat na lidské bytosti, které se těšily zvláštnímu postavení jako Bohem pověření zástupci. "Bůh" v případě izraelských soudců určitě neznamenalo "Všemohoucí Bůh". Nikdo by se v tom smyslu nechtěl domáhat božství pro ty vůdce Izraele. "Bohové" v Žalmu 82 byli pravděpodobně správci, které Bůh zplnomocnil, aby za Něho jednali. Ježíš založil svůj argument správného pochopení "Syna Božího" na tomto Žalmu, kde "bohové" znamená "synové Boží": "Řekl jsem: 'Jste bohové, všichni jste synové Nejvyššího', ale zemřete jako lidé" (Žalm 82:6, 7).

Ježíš se tedy výslovně odvolal na Žalm 82, aby objasnil své vlastní právo na titul "Syna Božího". A v tom Žalmu má slovo "bůh" stejný význam jako výraz "Syn Boží" (synové Nejvyššího). Tvrzení, že Ježíš změnil tento zvláštní starozákonní význam slova "bůh", je nerozumné. Ve své obhajobě proti obvinění z rouhání, si Ježíš činil nárok na unikátní postavení jako zástupce Boha. On je tím svrchovaným příkladem lidského vládce, kterému byla udělena božská moc. Veřejně prohlásil své pravé postavení: "Řekl jsem: Jsem Boží Syn" (Jan 10:36). To však neposkytuje naprosto žádný podklad na pozdější trinitářské tvrzení, že "Syn Boží" má stejný význam jako "Bůh Syn". Při obhajobě svého vlastního postavení Ježíš soustřeďuje naši pozornost na fakt, že on *není* Všemohoucím Bohem. Trinitáři často mlčky přeskočí Jana 10:34-36.

Co Starý zákon očekával ohledně Mesiáše

Ježíš byl důkladně vyškolen v hebrejském Písmu a nečinil si nároky na nic, co by odporovalo božskému záznamu, na který se ustavičně odvolával. Kriticky důležité proroctví v Deut. 18:15-18, které na Ježíše aplikovali Petr a Štepán ve Skutcích (3:22; 7:37),

[11] Jan 17:3; 5:44; srv. Marek 12:28-30. Ježíš si vskutku činil nárok na "rovnost" s Bohem (Jan 5:18). To ale není rovnost, vyjádřená trinitářstvím. Ježíš působil v zastoupení Jednoho Boha, jako jeho představitel. V tom smyslu se o něm dá říct, že je "rovný s Bohem". Když ale někdo předstírá, že Ježíš měl nějakou znalost o třech osobách v Bohu, pak podle našeho názoru ten text zneužívá.

[12] Řečtina je dvojsmyslná a může být přeložena také jako "bůh", t.j. farizeové nemuseli mít na mysli jediného Boha.

popisuje očekávaného "velkého Mojžíše". Důležitý bod je, že tento prorok bude, jak Mojžíš řekl: "z *tvých* bratř*í, prorok jako jsem já*". Mojžíš a jeho bratří byli zjevně plně lidští, všichni členové kmenů Izraele. Nelze důrazněji naznačit, že ten, kdo to proroctví měl vyplnit, bude stejně tak plně lidský smrtelník.

Mojžíš by byl šokován, kdyby se tehdy dověděl, že ten prorok "jako jsem já" už ve skutečnosti existoval jako Bůh a nepocházel z lidské rodiny. Navíc, Bůh svolil žádosti Izraelců, že v budoucnu je pokaždé osloví Boží zástupce, *ne Sám B*ůh.[13] Hodnocení Janova evangelia jako kdyby se Ježíš prohlásil za Boha, tudíž přímo odporuje tomuto kristologickému textu v Mojžíšově páté knize, právě tak jako odporuje vlastním Ježíšovým prohlášením o tom, kým je. A ještě jedna věc. Apoštolové tvrdili, že našli "toho, o němž psal Mojžíš v Zákoně i v prorocích, Ježíše, syna Josefova z Nazareta" (Jan 1:45). To předpovídá Mesiáše, který nebude Bohem, ale svrchovaným lidským mluvčím Boha. Tvrzení, že Jan měl v úmyslu představit Ježíše jako Boha, by proto uvrhlo jeho vlastní výpověď do beznadějného protikladu.

Kdyby nějaká znalost Boha o dvou nebo třech osobách přece jen staletími přefiltrovala, pak to zcela uniklo pozornosti židovského lidu. Opět citujeme slova současného ortodoxního židovského teologa, Lapida:

> Konfese, kterou Ježíš uznal za "to první ze všech přikázání" a která je citována každým dítětem Izraele jako poslední slovo v hodině smrti (byla): "Slyš, Izraeli, Jahve, Bůh náš, je jeden" (Deut. 6:4). Zvenčí se dá jen těžko pochopit, co "Šema Izrael" znamenalo pro vnitřní život a přežití judaismu. Ať už je náboženství člověka ortodoxní, liberální nebo progresivní, jak jen chce, jedinost Boha pozvedá víru do centrální výšky, před kterou se všechny jiné otázky scvrknou na podružné. Cokoliv může oddělovat Žida ve středu od Žida na okraji, jedinost společného Boha zajišťuje jedinost náboženského vědomí.[14]

Žalm 110:1

Židé nemohli ve Starém zákoně najít nic o existujícím, tím méně o věčném, Synu Božím. To nezabránilo mnoha současným studentům Bible v tom, aby sebejistě dokazovali Ježíšovu předexistenci, a tím přinejmenším dvojitost v Bohu, ze Žalmu 110:1. "Výrok Jahvův mému pánu: 'Zasedni po mé pravici, než ti položím tvé nepřátele za podnož k nohám'". Jak farizeové tak Ježíš rozeznali v tom pánovi slíbeného Mesiáše. Ježíš prosazoval tento text, aby ukázal Mesiáše jako Davidova syna a zároveň Davidova pána (Marek 12:35-37). Co toto inspirované označení Mesiáše slovem "Pan" znamená? Někteří se přou, že ten verš by měl být přeložen: "Bůh řekl mému Bohu". Trvají na tom, že David věděl o dvojitosti Boha a bylo mu vnuknuto, aby provolal věčné Synovství a Božství toho, kdo se měl později stát mužem Ježíšem.

Ta teorie je spojena se zneužitím hebrejského jazyka a dá se lehce odklidit. "PÁN" je z hebrejského JHVH (Jahveh). Je pravda, že starozákonní texty s tím slovem jsou někdy v Novém zákoně převedeny na Ježíše, *když se vztahují* na *něj* jako na Jahvova *zástupc*e (Tak jak anděl, který má Jahvovo zplnomocnění, je někdy postaven na roveň Jahva).[15] V Žalmu 110:1 ale není pochyb, že "Jahveh" se vztahuje na Otce, Jednoho Boha Izraele (tak jak tomu je asi v 6700 případech). "Můj pán", hebrejské *adoní*,[16] se zde vzta-

---

[13] Viz. Deut. 18:15-20, kde je výslovně řečeno, že ten slíbený prorok, Mesiáš, nebude Bohem!

[14] Jewish Monotheism and Christian Trinitarian Doctrine, 27, 28.

[15] Na př. Soudců 13:3, 6, 13, 15, 16, 17, 18, 20, 21, srovnej s veršem 22.

[16] To jest adon s osobní příponou *í* (můj). Řada komentářů nesprávně tvrdí, že ten "pán" je *adonáj*. Na př. The Bible Knowledge Commentary (ed. Walvoord and Zuck, representing Dallas Theological Seminary faculty, Victor Books, 1987) nesprávně prohlašuje, že "pán" v Žalmu 110:1 překládá hebrejské *adonáj*, používané jen o Bohu (73). Ta poznámka dává nesprávný dojem, že Mesiáš je sám Bůh. "Můj pán" je v hebrejštině *adoní* a ne *adonáj*. *Adoní* se nikdy nepoužívá o Bohu, ale o izraelském králi a jiných lidských nadřízených. Tato překvapivá chyba je příznakem všeobecně rozšířeného míchání Boha s Mesiášem. 1 Sam. 24:7 je typický příklad hebrejského způsobu rozlišování "mého pána" krále od "Jahva Boha". Nikdo si při čtení Žalmu 110:1 nemohl představovat, že Mesiáš byl Jahve Bůh. Mesiáš je Hospodinův pomazaný. Viz Lukášovy pečlivě vyjádřené tituly (2:11, 26). "Kristus Pán" (Luk 2:11) je "můj pán" Žalmu 110:1. Jsou dva pánové: jeden Jahve Bůh a druhý Pán Mesiáš, Ježíš. To je přesně Pavlova konfese v 1 Kor. 8:4-6. Robert Sumner ve svém Jesus Christ Is God (Biblical Evangelism Press, 1983) zakládá svůj hlavní argument pro Trojici na Žalmu 110:1: "Ježíš se odvolával na často citovaný Žalm 110:1, který Židé v té době ochotně uznávali jak za davidovský tak za mesiášský. Král David zde nazývá Krista 'můj pán' s po-

huje prorockým způsobem na Mesiáše.[17] Kdyby David považoval Mesiáše za Boha, nepoužil by *adoní*, ale *adonáj*, výraz náležející výlučně Jednomu Bohu.[18]

Žalm 110:1 poskytuje hlavní klíč k pochopení, kdo Ježíš je. Hebrejská Bible pečlivě rozlišuje božský titul *adonáj*, Svrchovaný Pán, od *adoní*, což je vhodný způsob oslovení lidských a andělských nadřízených. *Adoní*, "můj pán" se za žádných okolností nevztahuje na Boha. *Adonáj* je na druhé straně zvláštní tvar slova adon, "Pán", vyhrazený pouze na oslovení Jednoho Boha. Obě slova se v hebrejštině píšou stejně, je to jen otázka výslovnosti.[19]

Čtenář hebrejské Bible je vyškolen tak, aby rozeznal nezbytnou odlišnost mezi Bohem a člověkem. Je nesmírný rozdíl mezi slovy *adoní*, "můj pán", a *adonáj*, ten Svrchovaný Bůh. Ne méně než 195krát *adoní* v hebrejské Bibli označuje osobu přijímající poctu, ale *nikdy Svrchovaného Boha*. Tento důležitý fakt nám říká, že hebrejské Písmo neočekávalo Mesiáše, který bude Bohem, ale lidským potomkem Davida a zároveň, jak David patřičně rozeznal, jeho pánem.[20]

Ve své knize, ve které se David Hay věnuje čistě Žalmu 110 v raném křesťanství, poznamenává, že ne méně než "třicet tři citátů nebo narážek na Žalm 110 je roztroušeno po celém Novém zákoně... Mnoho z těch odvolávek je zasazeno do stránek s vysokými teologickými následky"[21] Žalm 110:1 je obklopen "zvláštní svatozáří prorockého zjevení".[22] Z Ježíšových diskuzí s farizeji, právě tak jako z židovských targumů obrážejících starodávnou tradici, je jasné, že Žalm 110:1 označoval Mesiáše v jeho vztahu k Jednomu Bohu. Označoval ho jako Davidovskou, mesiášskou postavu, "knížete nastávajícího světa". Novozákonní narážky na Žalm 110:1 navrhují, že tento verš tvořil část raných křesťanských konfesí a dokonce i chvalozpěvů. Zřejmě nějaká důstojná osoba se měla těšit unikátnímu postavení po Boží pravici. Kdo to byl? Druhá osoba trojjediného Boha?

Takový pojem je v biblické souvislosti absolutně nemožný. Ten Žalm poskytuje neocenitený klíč k Mesiášově přirozenosti a totožnosti jako ustanoveného zástupce Boha. Ve svém stěžejním apoštolském kázání Petr položil základy víry. Prohlásil: "Ježíše Nazaretského, muže, kterého Bůh potvrdil... kterého vy jste ukřižovali, učinil Bůh Pánem a Mesiášem" (Skut. 2:22, 23, 36). Ježíš byl po svém nanebevzetí potvrzen v jeho královském postavení jako "Pán a Mesiáš". Zde se setkáváme se svrchovanou pravdou kristologie. Ježíš není Pán Bůh, Jahve, ale, jak Petr tvrdí, Pán Mesiáš prorokovaný Žalmem 110:1. Celá novozákonní kristologie je postavena na této skálopevné definici Ježíšova postavení. Ježíš je tím pánem, kterého David prorocky oslovil "můj pán" (*adoní*). Ježíš je vskutku kurios (pán), ale určitě není Pán Bůh. Titul *adoní* konstantně rozlišuje *lidského* nadřízeného od Jednoho Boha Starého zákona. Ta odlišnost je jasná a pravidelná. *Adonáj* na druhé straně označuje v

---

užitím jednoho ze jmen Boha, *Adonáj*" (321). Robert Sumner pak pokračuje a dovede v tom najít celou Trojici, Jahva, *Adonáje* a Ducha. Přesné údaje jazykových faktů ale činí takový závěr nemožným. Stejná chyba ohledně slova "pán" v Žalmu 110:1 se často objevuje v evangelické literatuře. Viz. na př. Herbert Lockyer, All the Divine Names and Titles in the Bible (Zondervan, 1975): "Jahveh zde mluví k *Adonájovi* slova, která se náležitě vztahují na Krista" (15). The Lockman Foundation NASV marginal note on Acts 2:36 podobně oznamuje hebrejské slovo jako *Adonáj*. Ochotně souhlasili s opravou té chyby v příštích výtiscích.

[17] Jak farizeové tak Ježíš rozeznali v tom textu božské proroctví, oslovující očekávaného Mesiáše, syna Davidova. Viz. Mat. 22:41-45.

[18] Všimněte si, že ta odlišnost není přesně popsána ve *Strong's Concordance* – Hebrew and Chaldee Dictionary, word nos. 113, 136.

[19] Rozdíl záleží na samohláskových znaménkách. Je jasné, že rozlišení mezi *adonáj* a *adoní* bylo věrně zachováváno od starodávna. Překladatelé LXX ve 3. století př.n.l. překládají *adoní* jako to kurio mou, "můj pán". Tím dosvědčují o pečlivém rozlišování mezi tvary slova adon, používané ve vztahu k Bohu nebo k lidem. Nový zákon ten překlad potvrzuje. V Žalmu 110:5 se objevuje božský titul *adonáj* ("Panovník", Jahveh, zde podporuje Mesiáše tím, že stojí po jeho pravici, srv. Žalm 109:31; 16:8) a LXX překládá to slovo *adonáj*, jako obvykle, kurios. Panovník (Bůh) v 5. verši je tak ostře rozlišen od Davidova lidského pána Mesiáše v 1. verši.

[20] Ohledně výskytů slova *adoní* viz Hebert Bateman, "Psalm 110:1 and the New Testament", Bibliotheca Sacra 149, (1992): 438-453. Autor jako trinitář polemizuje, že Žalm se nemůže vztahovat v prvé řadě na Ježíše, protože *adoní* popisuje lidského Mesiáše! Batemanovo trinitářství ho přimělo k zamítnutí zřejmé a přímé mesiášské odvolávky tohoto Žalmu. Ježíš nepochyboval, že byl tím "pánem" (Mat. 22:41-45) a věděl, že není tím Jedním Bohem

[21] Glory at the Right Hand: Psalm 110 in Early Christianity (Nashville: Abingdon, 1973), 15.

[22] Ibid., 21.

Bibli toho jediného, svrchovaného, samého Boha 449krát.

Je neobvyklé, aby odborné práce podávaly nesprávné údaje o slovu, vyskytujícímu se v hebrejských a řeckých textech. Proto nás udivuje, že se do prohlášení učenců vysokého postavení vkradla nápadná chyba, když dojde na totožnost Mesiáše ve stěžejní kristologické pasáži Žalmu 110:1. Tento verš, často v Novém zákoně citovaný, opravňuje aplikování titulu "pán" na Ježíše. Přesto byl v teologických spisech předmětem neobvyklých útoků. Ani hebrejština ani řečtina Septuaginty a Nového zákona nedovoluje, aby ten "pán" byl Bohem. Oba zákony se tudíž sjednocují v opozici proti pojmu Trojice. Církev usměrňuje své uctívání, služby a dokonce i petice k Ježíši jako k "pánovi".[23] Ježíš je na základě Žalmu 110:1 Davidovým pánem ("můj pán"), a tudíž "*našim* Pánem Ježíšem Kristem". Otec Ježíše zůstává tím unikátním Pánem Bohem, který je také "Bůh našeho Pána Ježíše Krista" (Efez. 1:17). "Bůh" a "Pán" tudíž poukazují na stěžejní rozdíl hodností. Mesiáš není "spolurovný Bohu".

Všimněte si nyní rozsáhlého zmatku ve zpracování tohoto Žalmu. Ježíšovo postavní jako lidský *adoní* přivedlo do rozpaků pozdější "pravověrnost". Římskokatolický pisatel, ve snaze o podporu své tradiční doktríny věčného Syna, prohlašuje:

> V Žalmu 110:1 "Jahve řekl Adonájovi: Zasedni po mé pravici". Tuto pasáž Ježíš cituje na důkaz, že on je Adonáj, sedící po Jahvově pravici (Mat. 22:44). Avšak Adonáj, "můj pán", jako pravé jméno, je použito výlučně na Boha, buď samotné slovo, nebo ve výrazech jako Jahveh Adonáj. Je tedy jasné, že v této básni Jahveh oslovuje Krista jako odlišnou osobu a přesto totožnou v Bohu.[24]

To je nesprávná informace. Ten "pán" v hebrejském textu je výslovně *adoní* a není *adonáj*. A *adoní* nikdy není božským titulem. Bůh je vždycky označen slovem *Adonáj*. Celý trinitářský argument čerpající z tohoto Žalmu selhává, protože nesprávně uvádí fakta hebrejského jazyka.

V článku, který se objevil v Evangelical Quarterly, William Childs Robinson se sebedůvěrou prohlašuje, že:

> V Southeren Presbytarian církvi se už dlouho věřilo a učilo, že Kristus je Jahveh. To jest Ten, kdo byl uctíván jako Jahveh svatými Starého zákona, se stal člověkem "pro nás lidi a pro naši spásu", aniž by přitom přestal být Bohem...
>
> Avšak skotský profesor systematické teologie na Union Seminary, New York, toto prohlášení nedávno zpochybnil svým článkem v The Presbyterian of the South, kde napsal: "Ortodoxní názor určitě není, že Kristus je Jahveh – taková fráze je mi novinkou".[25]

Dr. Robinson pak tvrdí, že návrh "Ježíš = Jahveh", je dlouhověkou zásadní poučkou církve a vrcholem ortodoxie.

Avšak pochybnosti skotského profesora na Union Seminary zmíněné Dr. Robinsonem ukazují na hluboko zakořeněné znepokojení ohledně rovnice Mesiáš = Bůh. Dr. Robinson se nicméně pře, že jelikož Ježíš je nazýván kurios (pán), musí být Bohem. Odvolává se na "Krista Pána" v Lukáši 2:11 a usuzuje, že to znamená "Kristus Jahveh". Potom se obrací ke Skutkům 2:34-36, kde Petr citátem Žalmu 110:1 určuje Ježíšovo postavení jako "pána". Avšak nesprávně vykládá hebrejský text a tvrdí, že Ježíš sedí jako "Pán *Adonáj* po pravici Jahvově... To vznosné nebeské mesiášství – dospívající k vrcholu v eschatologickém Synu Člověka, *Adonáj* po Jahvově pravici" prý dokazuje, že Ježíš je Jahveh.[26] Fakta jsou ale proti němu. Mesiáš není nazván *adonáj*, jak on tvrdí, ale *adoní*. Hebrejská bible neplete Boha s lidskou bytostí, jak tomu činí trinitářství.

Proslulý *Smith's Bible Dictionary* ingnoroval lidský titul Mesiáše v Žalmu 110:1 a odvolal se na tento text jako na svědectví o trinitářském Ježíšovi:

> Shledáváme tudíž, že po nanebevzetí se apoštolové namáhali přivést Židy k uznání Ježíše nejenom za Krista, ale také za Božskou Osobu, za samého Pána Jahva. A tak na příklad sv. Petr poté, co Kristus vylil Ducha svatého v den Letnic, říká "Ať tedy všechen dům izraelský s jistotou ví, že toho Ježíše, kterého vy

[23] Připouští se, že v Novém zákoně je modlitba obyčejně podávána Otci skrze Syna.
[24] Walter Drum, S.J., "Christology", Encyclopedia Americana (1949), 694.
[25] William Childs Robinson, "Jesus Christ Is Jehovah", Evangelical Quarterly 5:2 (1933): 144.
[26] Ibid., 155.

> jste ukřižovali, učinil Bůh Pánem (kurion, Jahveh) a *Mesiášem*" (Skutky 2:36).

Tento silácký kousek, který představuje Petra jako přívržence pozdějších církevních koncilů, nicméně znepokojoval následujícího vydavatele. V poznámce pod čarou uvedl následující korektiv:

> Autor tohoto článku připsal Petrovi pozoruhodný výrok, že "Bůh učinil Ježíše Jahvem". Zdá se, že autor přehlédl fakt, že kurion ("pán") se vztahuje na ho kurio mou ("můj pán") ve verši 34, citovaném ze Žalmu 110:1, kde odpovídající hebrejské slovo není Jahveh, ale adon, běžné slovo pro "pána".[27]

Stejně nesprávná informace o stěžejním Mesiášově titulu "pán" se znovu objevuje dokonce i v prestižním International Critical Commentary k evangeliu Lukáše od Dr. Plummera: "V hebrejštině máme dvě různá slova pro Pána: 'Jahveh praví Adonájovi'. O Žalmu 110 se vždycky věřilo, že je mesiášský a že byl napsán Davidem".[28] Určitě tu jsou dvě různá slova. Avšak podle zprávy Dr. Plummera, Bůh mluvil Sám k Sobě spíše než k Jeho lidskému zástupci Mesiášovi. Znovu bylo trinitářské dogma vnuceno do Písma za cenu změny textu.

Četné příklady tytéž chybné informace lze najít ve starších komentářích. Překvapivé je, že se objevuje také v poznámkách Scofield Bible k Žalmu 110:1: "O důležitosti 110. žalmu dosvědčuje pozoruhodná přednost, které se mu dostává v N.Z. Potvrzuje, že Ježíš je Bůh a odpovídá těm, kdo popírají plný božský smysl jeho novozákonního titulu Pán". Jak ale může potvrzovat "Ježíšovo božství", když ten hebrejský titul na něho aplikovaný, v každém ze 195 míst svého výskytu, označuje lidské (a ojediněle andělské) nadřízené? Fráze "mému pánu", použitá v proroctví Žalmu 110:1 na oslovení Mesiáše, se vyskytuje na 24 místech. Při těchto příležitostech muži nebo ženy oslovují lidi, obzvlášť krále. Pokaždé, když se "můj pán" (*adoní*) a Jahve objeví v téže větě, jako je tomu v Žalmu 110:1, "můj pán" konstantně rozlišuje lidskou osobu od Jednoho Boha Jahva. Čtenáři hebrejské Bible jsou neustále vystaveni odlišení Boha od Jeho zástupců. "Jahve, Bože mého pána (*adoní*) Abrahama" (Gen. 24:12).

"Požehnán buď Jahveh, Bůh mého pána (*adoní*) Abrahama" (Gen. 24:27). "Jahveh dopřál králi, mému pánu (*adoní*), dnešního dne pomstu nad Saulem" (2 Sam. 4:8). Titul "král, můj pán" se často objevuje jako oslovení izraelského panovníka.

Čtenáři české Bible jsou zvyklí na to, že "Hospodin" je náhražka původního JHVH. Avšak rozdíl mezi adon a *adonáj* se právě v tomto stěžejním verši Žalmu 110:1 v některých překladech naneštěstí ztratil. Na př. kralické vydání, Bible vydaná Slovenskou evangelickou církví a překlad Dr. Jana Hejčla, mají "Pán" v Žalmu 110:1 s velkým písmenem. Na druhé straně mají "pán", vztahující se na Abraháma a Davida ve shora uvedených verších, s malým "p". To dává mylný dojem, že "Pán" v Žalmu 110:1 je překladem božského *adonáj*. Český ekumenický překlad, český studijní překlad a Šrámkův tuto chybu nedělají. Také anglický překlad Revised Version (RV) má malé písmeno na začátku slova "pán" v Žalmu 110:1. Jeden učenec k tomu vhodně poznamenal: "(RV) správně přestala používat velké začáteční písmeno ve slově "pán" (Žalm 110:1), neboť to záleží na výkladu. Můj pán (*adoní*) je titul posvátné úcty, kterým se ve Starém zákoně oslovuje nebo mluví o osobě vysoké hodnosti a důstojnosti, zvláště o králi (Gen. 23:6; 1 Sam. 22:12 a mnoho jiných)".[29]

Kromě RS, "pán" s malým písmenem je také v anglických překladech RSV, NRSV, Jewish Publication Society, Moffatt a v Roman Catholic New American Bible. Jiné současné překlady nadále předávají dojem, že to proroctví hebrejské Bible o Kristu, tak drahocenné apoštolskému křesťanství, umísťuje Ježíše do kategorie Boha.[30] Důsledné rozlišování mezi božskou a lidskou aplikací hebrejského slova Pán, které naprosto závisí na samohláskách, bylo pod tlakem trinitářského dogmatu ignorováno nebo nesprávně uvedeno v překladech, biblických poznámkách a komentářích. Ten dlouhodobý a vroucně chovaný názor, že Ježíš je Pán Bůh, by měl postoupit místo biblické

[27] "Son of God", *Smith's Dictionary of the Bible*, ed. Hackett (Baker Book House, 1971), 4:3090.

[28] Alfred Plummer, Gospel According to S. Luke, International Critical Commentary (Edinburgh: T&T Clark, 1913), 472.

[29] A.F. Kirkpatrick, Psalms (Cambridge University Press, 1901), 665.

[30] The Companion Bible of E.W. Bullinger nás ve svých poznámkách k Žalmu 110:1 mylně informuje, že ten "Pán" je *adonáj*.

výpovědi, že je ve skutečnosti Pán Mesiáš, Davidův lidský nadřízený, unikátní lidský zástupce Jednoho Boha Izraele. Když texty Starého zákona, vztahující se na Jahva, jsou aplikovány na Ježíše, znamená to, že Ježíš jedná v zastoupení tohoto Boha Jahva, svého Boha a Otce. Neznamená to, že je Jahve. Kdykoliv je ale přímo *nazýván* "pán", "Pán Ježíš", "Pán Ježíš Kristus", "Pán Kristus" a "náš Pán", není to naprosto žádným náznakem, že je Jahve. Ty tituly nás informují, že on je Pán *Mesiáš*, jak určuje základní kristologický text v Žalmu 110:1.

Ježíšem ustanovený apoštol navazoval na argument svého Mistra z Žalmu 110:1, když charakterizoval postavení Mesiáše vzhledem k Bohu. S hebrejskou Biblí na mysli, Pavel ve svém kritickém vyznání víry pečlivě rozlišuje mezi "jediným Bohem, Otcem" a "jediným Pánem Ježíšem Kristem". Pavel nerozštípil izraelské Šema mezi dvě osoby. To by znamenalo opuštění jeho drahocenné židovské konfese. Pavel ve skutečnosti vydává jasné unitární deklarace: "Není Boha kromě Jednoho... je jen Jediný Bůh, Otec" (1 Kor. 8:4, 6). Prohlašuje Ježíšovo panské postavení: "jediný Pán Ježíš Mesiáš" (1 Kor. 8:6). To je jeho plný oficiální titul, založený na ústředním kristologickém proroctví, že on je ten slíbený "můj pán" Žalmu 110:1 (Luk. 2:11), ten "Jahvův pomazaný, Král" Žalmu 2:2, 6. Také Petr ve Skutcích 2:34-36 prohlásil, s pravomocí odvozenou od Mesiáše, že Ježíš byl tím pověřeným Pánem Mesiášem v souladu s Žalmem 110:1, odlišný od Pána Boha, kterému sloužil.

Ani Židé ani Ježíš si nepletli svou vlastní rodnou řeč ohledně kritické otázky, kdo je Bůh a kdo Jeho Syn. Nikdy si nemysleli, že Žalm 110:1 zavedl odlišné osoby do Boha, nebo že Bůh mluvil sám k Sobě. Pokud někdo tvrdí, že podle tohoto verše Mesiáš měl být plně Bohem, pak tím ve skutečnosti vnucuje do toho textu své trinitářské nebo binitářské hledisko. Ten "pán", kterého král David očekával, měl být jak jeho potomkem, tak jeho nadřízeným, ale určitě ne samým Jahvem.[31] Žalm 110:1 stojí jako barikáda proti jakémukoliv rozšiřování Boha na dvě nebo tři osoby. Návrh, že Nový zákon vidí Syna Božího jako jednu z osob tvořících Boha, je v rozporu s hebrejským Písmem. Tradiční ortodoxie si zavedla svou vlastní definici slova "Pán" ve vztahu k Ježíšovi a na jejím základě propagovala neobvyklý a velmi nehebrejský pojem, že Bůh je více než jedna osoba. To je v protikladu k definitivně prorocké výpovědi Žalmu 110:1.

Ve článku nazvaném *"God or god?:* Arianism, An*cient and Modern"*,[32] Donald Macleod na obhajobu ortodoxního trinitářství tvrdí: "Nemůžeme nazývat tvora, ať už jakkoliv slavného, *Pánem*!" Zřejmě přehlédl fakt, že Davidovi bylo vnuknuto proroctví o Mesiášovi, kterého David ve skutečnosti popisuje jako svého vrcholného lidského pána (*adoní*). Přehlédl také, že Ježíš si cenil tohoto proroctví a ve sporu je použil na umlčení opozice. Od pradávných dob do dneška byla tato kristologická perla ohromné ceny odhozena. Ve své fascinující studii The Orthodox Corruption of Scripture[33], Bart Ehrman zaznamenává rozsáhlé svědectví o úmyslných změnách v rukopisech Nového zákona (některé z nich se dostaly do našich překladů), které nazývají Ježíše Bohem místo Kristem. V citátu (Lukáš 20:42) ze Žalmu 110:1, text "Persian harmony of the Gospels" byl změněn. Už v něm dál nestojí: "Řekl Jahve mému pánu", ale "Řekl Bůh mému Bohu". Žádné takové rozdělení Boha v pravém textu Bible není. To ale ortodoxii nezastavilo před tím, aby nevnutila do inspirovaných záznamů božský titul pro Mesiáše, ať už tu alarmující změnu udělali falšováním vlastních dokumentů nebo v komentářích.

Novozákonní křesťané by určitě souhlasili s tím, že Ježíš působil v roli Jahva jako Jeho zástupce. Že by ale byl ve skutečnosti sám Jahve nepřipadalo v úvahu. Jejich konfese na to téma jsou jasné. Jak tedy Ježíšovi nejbližší následovníci určovali postavení svého Pána? Ježíš se o tu otázku hluboce zajímal. Záměrně se jich otázal: "A za koho mě pokládáte vy?" (Mat. 16:15). Jejich odpověď je rozhodující v našem chápání křesťanské víry.

---

[31] To potvrzuje I. Howard Marshall, Acts, Tyndale New Testament Commentaries (Grand Rapids: Eerdmans, 1980). Pojednávaje o citátu Žalmu 110:1 vysloveného Petrem ve Skutcích 2:34, Marshall říká: "Ježíšovi je připsáno postavení pána... *není ale ztotožně*n jako Jahueh" (80, důraz přidán).

[32] Evangelical Quarterly 68:2 (1996): 121-138.

[33] (Oxford University Press, 1993), 85.

III. MYSLELI SI JEŽÍŠOVI NÁSLEDOVNÍCI, ŽE BYL BOHEM?

"*Pavel nikdy nepokládá rovnítko mezi Ježíše a Boha*"
- Profesor W.R. Matthews

Pokud je záznam o Ježíšově životě přesný, pak to muselo být nejlépe skryté tajemství jeho matky, že její syn je Bůh. Jeho spoluobčané, kteří se s Ježíšem a s jeho rodinou znali celý život, byli udiveni jeho dovedností a moudrostí, zatímco pravomoc, se kterou učil, je pohoršovala.

Na jeho učení a zázraky reagovali skepsí. Pochybovali: "'Což to není syn tesaře? Což se jeho matka nejmenuje Marie a jeho bratří Jakub, Josef, Šimon a Juda? A nejsou všechny jeho sestry u nás? Odkud to tedy ten člověk všecko má?' A byl jim kamenem úrazu." (Mat. 13:55-57).

Zjevně ho považovali za člověka, jakými byli sami, za člena lidské rodiny skládající se z bratrů a sester, syna řemeslníka, který byl místní veřejnosti dobře známý.

Členové jeho bezprostřední rodiny si zřejmě nikdy nemysleli, že Ježíš o sobě tvrdil, že je Bohem. Jednou ho pobídli, aby odešel ze svého rodného kraje, protože představoval riziko jejich osobní bezpečnosti. Jan vypráví:

> Potom chodil Ježíš po Galileji; nechtěl chodit po Judsku, protože mu Židé ukládali o život... Jeho bratři mu řekli: "Jdi odtud do Judska, aby tam tvoji učedníci viděli skutky, které činíš. Nikdo přece nezůstává se svými skutky v ústraní, chce-li být známý na veřejnosti. Činíš-li takové věci, ukaž se světu!" Ani jeho bratři v něj totiž nevěřili (Jan 7:1-5).

I když připustíme, že Ježíšova rodina jeho tvrzení nepřijala, nic nás v té příhodě nevede k myšlence, že by ho zamítli, protože si myslel že je Bohem. Žádná ze zpráv evangelií nenaznačuje, že Mesiášova rodina měla nějakou soukromou informaci o tom, že je Bohem – to by rozevřelo propast mezi nimi a Ježíšem.

Lukáš vysvětluje křesťanskou víru Theofilovi, avšak o Ježíšově božství se ani nezmiňuje. Nazývá ho Synem Božím. To ale kvůli jeho narození z panny (Lukáš 1:35). "Syn Boží" (ne "Bůh Syn") byl také uznaný mesiášský titul. Pokud Lukáš mluvil s Ježíšovou matkou, aby potvrdil panenský porod, buď mu neřekla, že Ježíš je Bůh, nebo to Lukáš nepokládal za důležité. Bylo by možné, že myšlenka o předexistujícím Ježíšovi jako o jedné z osob Boha je nikdy ani nenapadla? Kdyby si Marie o sobě myslela, že je matkou Boha, určitě by se o tom faktu zmínila.

Přijmout pojem dvoj- nebo troj-osobního Boha je pro člověka vychovaného v současném křesťanském prostředí docela přirozené. Navzdory tomu, že nikdo nebyl schopen logicky vysvětlit, jak tři osoby, každá z nich se nazývající "Bůh", může být ve skutečnosti "jeden Bůh". Patří to k našemu náboženskému dědictví. Když člověk věří v něco jiného, riskuje, že bude orazítkován jako "nebezpečný kacíř". Avšak pojem druhé předexistující osoby v Bohu byl pro první křesťany nemyslitelný. Raymond Brown, římskokatolický teolog a svým vyškolením určitě žádný nepřítel trinitářského pojmu, poukazuje na to, že ani Matouš ani Lukáš "neukazují žádnou znalost o (Ježíšově) předexistenci; zdá se, že pokud jde o ně, Ježíš se stal (byl zplozen) Božím Synem úkonem zplození".[1] Pokud Ježíš neexistoval před svým narozením, pak není věčným Synem. Nemáme tudíž nic, co by svědčilo, že Matouš a Lukáš věřili v trojjediného Boha.

To, že v Písmu schází nevyvratitelné svědectví pro trinitářský nebo binitářský pojem, se široce přiznává. Musíme posoudit trinitářskou metodu na řešení tohoto problému.

Trinitářští propagátoři, jako Warfield, se shodují, že "Pisatelé Nového zákona si určitě nebyli vědomi toho, že by zaváděli nějaké neznámé bohy. Podle svého vlastního mínění uctívali a kázali jen Boha Izraele a kladli na Jeho jednotu nemenší důraz než samotný Starý zákon". Avšak další Warfieldovy poznámky matou:

> Jednoduchost a přesvědčivost, s jakou pisatelé Nového zákona mluví o Bohu jako o Trojici, mají nicméně další implikace. Jestliže jejich mluvení o Bohu jako o Trojici neprozrazuje charakter novinky, je to nepochybně zčásti proto, že takové mluvení už novinkou dál nebylo. Jinými slovy je jasné, že při čtení Nového zákona nejsme svědky zrodu nového pojmu Boha. Setkáváme se s pevně zavedeným pojmem. Doktrína o Trojici se v Novém zákoně neobjevuje ve stavu vývoje, ale už vyvinutá.[2]

Podle Warfielda je trinitářské stanovisko následující: 1) Věříme v trojosobního Boha. 2) Tato doktrína není

[1] The Birth of the Messiah (London: Geoffrey Chapman, 1977), 31, fn. 17.

[2] "Trinity", in the International Standard Bible Encyclopedia (Grand Rapids: Edrdmans, rep. 1983), 4:3014.

v Novém zákoně rozváděna. 3) Proto v dobách Nového zákona už musela být široce přijatou doktrínou a jako taková nemusela být předmětem diskuze. I když nikdy není zmíněna jménem, pisatelé prý psali o této bezejmenné, nevysvětlitelné doktríně "s jednoduchostí a přesvědčivostí". Warfielda zřejmě povzbudila myšlenka, že v hebrejské Bibli "se v určitých místech jméno Boha opakuje a tím se zdá rozlišovat mezi Bohem a Bohem".[3] Jeden takový příklad našel v Žalmu 110:1. Zjevně si ale neověřil hebrejský text, který, jak jsme zjistili, pečlivě rozlišuje mezi Bohem a Mesiášem, který není Bohem.

S ohledem na slova Ježíšových učedníků, jeho rodiny a známých, celý předpoklad Warfieldova argumentu je neobhajitelný. Ti, kteří Ježíše znali důvěrně, ho určitě považovali za člověka, ke kterému se žádný jiný člověk nedal přirovnat. Nemysleli si ale, že je Bohem Izraele. Jak to, že například Lukáš se ani slovem nezmíní o tom, co by muselo být tím nejrevolučnějším náboženským pojmem, který vůbec kdy obec židovských křesťanů chovala? Představa, že v nějakém stupni jeho veřejného působení by se o člověku najednou zjistilo, že je Bůh-člověk, člen Trojice, by bylo příčinou rozsáhlé diskuze. Vynechat takovou neobyčejnou událost ze zápisu by bylo podobné, jako vynechat občanskou válku nezávislosti z historických knih Spojených Států, nebo jako kdyby britští historikové ignorovali 1. a 2. světovou válku a Winstona Churchilla. Taková představa je nemyslitelná. Novátorský pojem, že Ježíš je jednou z osob Boha, by způsobil hlavní doktrinální rozvrat, zasluhující si maximální pozornost. Nemohl by se tiše vkrást do monoteistických myslí židovské apoštolské obce. Nový pojem Boha by určitě vyprovokoval zuřivé spory.

Petrovo vyznání víry

Petr měl velkolepou příležitost k tomu, aby se vyjádřil k otázce Ježíšovy totožnosti. Ježíš se výslovně zeptal: "A za koho mě pokládáte vy?" Petr odpověděl: "Ty jsi Mesiáš (Kristus), Syn Boha živého". Ježíšova odezva na toto slavné vyznání víry je klíčem k pochopení celého Nového zákona. Ježíš svou odpovědí schválil Petrův vnuknutý postřeh: "Blaze tobě, Šimone Jonášův, protože ti to nezjevilo tělo a krev, ale můj Otec v nebesích" (Mat. 16:15-17). Petrova definice Ježíšovy totožnosti je jednoduchá a jasná. Definice, která je po celém Novém zákoně neustále vyzdvihována. Je to občerstvující a nekomplikované prohlášení Ježíšova učedníka, který si nebyl vědom žádných hlavolamů trinitářství. Petrova ústřední křesťanská konfese byla naneštěstí vážně nepochopena. Mnoho teologů naprosto ignoruje biblický smysl výrazu "Syn Boží" a tvrdí, že Petr mínil říct: "Ježíš je sám Bůh".

Přídavek výrazu "Syn Boha živého" k titulu "Mesiáš" (Mat. 16:16) žádným způsobem nemění fakt, že Ježíš byl plně lidskou osobou. V souběžných pasážích je Petrovo rozpoznání Ježíše zapsáno: "Boží Mesiáš" (Lukáš 9:20), nebo prostě "Mesiáš" (Marek 8:29). Tito pisatelé nepociťovali žádnou potřebu na další rozšiřování toho titulu. To dokazuje, že Matoušův přídavek "Syn Boha živého" nemá dramatický účinek na Ježíšovu totožnost. "Syn Boží" je téměř souznačným výrazem ke slovu "Mesiáš". To je zjevné z Žalmu 2:2, 6, 7:

Mesiáš (ten pomazaný) = Král = Syn Boží.

Oba tituly – Mesiáš a Syn Boží – ukazují na očekávaného Syna Davidova, Krále Izraele. Syn Boží v Novém zákoně odpovídá Králi Izraele (Jan 1:49). Také Šalomoun byl "Synem Božím" (2 Sam. 7:14), jak jím byl i celý izraelský národ (Exod. 4:22). Vysoce důležitý je také Ozeáš 2:1, kde Izrael po jeho budoucí obnově bude hoden stejného titulu, který dal Petr Ježíšovi, "synové živého Boha".

Židé jako národ toužebně očekávali Mesiáše. Na Ježíšově mesiášství Židy nejvíc pohoršovalo jeho trvání na tom, že musí trpět a zemřít, raději než svrhnout římské jho. Slíbené království slávy mělo být Izraeli obnoveno jen skrze Ježíšovo vzkříšení a nakonec jeho návrat na zemi. Pravda, Petrovi zpočátku dlouho trvalo, než pochopil, že Mesiáš musí nejprve zemřít. Ježíš ho nicméně vřele pochválil za postřeh, že jeho Pán je vskutku tím mesiášským Synem Božím. Petrovi se dostalo výsady slyšet Ježíšův vzkaz pro Izrael. Byl svědkem jeho uzdravujících zázraků; byl přítomen, když Ježíš zmátl náboženské vůdce svou vynikající moudrostí; viděl Ježíšovu pravomoc nad démony a viděl vzkříšení mrtvých k životu. Mohl si ve Starém zákoně ověřit, že Ježíš přesně vyplnil mnoho proroct-

[3] Ibid.

ví, týkajících se předpovídaného Spasitele národa. To, co Bůh Petrovi zjevil, bylo založeno na nevyvratitelných důkazech, které se daly ověřit. Petrovo vyznání, že Ježíš je Mesiášem, mělo být po všechny časy základem víry církve (Mat. 16:16, 18).

Bez předem naočkované myšlenky, že Ježíš jako sebevědomá osoba existoval před stvořením, tudíž je Bůh, čtenář Nového zákona by usoudil, že očekávaný Mesiáš byl skutečnou lidskou osobou, Abrahámovým a Davidovým potomkem, nadpřirozeně zplozeným (Mat. 1:20). Tak jako každý z nás, přišel na svět jako bezbranné miminko; rostl ve vědomostech a moudrosti; zakusil všechny běžné slabosti lidství – hlad, žízeň a únavu; měl hluboké city jako každá jiná osoba; vyjádřil hněv, soucit a strach ze smrti; měl svou vlastní vůli a modlil se, aby mohl uniknout kruté smrti, které čelil. Zemřel jako smrtelník a před svou smrtí, jako milující syn, zaopatřil další zabezpečení pro svou matku. Po Ježíšově smrti jeho následovníci zpočátku reagovali, jako kdyby byl člověkem, který selhal v uskutečnění obnovy Izraele, tak jako jiní tak zvaní Mesiáši před ním selhali (Lukáš 24:21). Kdyby naše mysli nebyly zamlženy staletými indoktrinacemi a nešťastným nedorozuměním o významu titulu "Syn Boží" v židovském prostředí té doby, nedělalo by nám žádné potíže pochopit tak jako Petr, že Ježíš byl Mesiáš a ne Bůh.

Opravdu měl být Izrael překvapen příchodem samého Boha? Kdo byl Mesiáš, kterého očekávali izraelští proroci?

Člověk, Bůh-člověk, anděl vyššího řádu? Koho Petr a zbytek Izraele hledali? Historie ukazuje, že řada mužů se předváděla jako Spasitelé Izraele a získali si následovníky ze židovské veřejnosti. Národ správně očekával vysvoboditele, pocházejícího z královského rodu Davidova. Očekávali muže, který nastoupí na obnovený trůn Davidův a kterému bude dána moc na rozšíření své vlády tak, aby zahrnovala všechny národy. Toto předvídali všichni proroci. Proto ta poslední otázka, kterou učedníci Ježíšovi před jeho odchodem položili, byla: "Pane, v tomto čase obnovíš království pro Izrael?" (Skut. 1:6). Měli všechny důvody k tomu, aby očekávali, že Ježíš Mesiáš nyní způsobí slíbenou obnovu. Ježíš odpověděl: "Není vaše věc znát čas a lhůtu, kterou si Otec ponechal ve své moci" (Skut. 1:7).

Ježíš nezpochybňoval fakt, že jednoho dne království vskutku bude pro Izrael obnoveno. Doba té velké události ale neměla být zjevena. Že Mesiáš obnoví království bylo všeobecné smýšlení Ježíše a jeho učedníků. Bylo to nakonec to, co všichni prorokové konstantně předpovídali.

Učedníci očekávali Mesiáše narozeného z Davidova semene. Tak, jak každý monoteistický Žid rozuměl, výraz Syn Boží měl královský význam osvojený ve Starém zákoně. Označoval lidskou bytost, krále, který má zvláštní vztah s Bohem a je obdařený Jeho duchem. Že by z toho vyplývalo Ježíšovo božství v trinitářském slova smyslu, by byla ta nanejvýš zarážející a revoluční informace, která by vůbec kdy narušila mysl Petra nebo jakéhokoliv jiného náboženského Žida. Nic v zapsaných slovech raných apoštolů, s možnou výjimkou Tomáše, ani v nejmenším nenaznačuje, že jednali s Bohem-člověkem. Věděl Jidáš, že zrazuje svého stvořitele a Boha? A když učedníci Ježíše opustili, věděli, že opouštěli Boha? Věřili, že Bůh jim umýval nohy během Poslední večeře? Když Petr vytasil meč a useknul vojákovi ucho, myslel si, že Bůh, který ho stvořil, se nebyl schopen bránit? Na hoře proměnění poté, co učedníci spatřili vidinu Ježíše v jeho oslaveném stavu spolu s Mojžíšem a Eliášem, chtěli postavit stan pro každého z těch tří mužů (Mat. 17:4).[4] Proč nedělali žádný rozdíl mezi těmi třemi, když jeden z nich byl Bohem?

Lidský Mesiáš se objevil v Galileji jako nositel poselství od Jednoho Boha o Království (Lukáš 4:43; Marek 1:14, 15, atd.). Evangelium o Království obsahovalo tak realistické a živé očekávání budoucí slávy, že mezi učedníky povstalo soupeření o to, kdo bude v nastávajícím Království největší. Poselství o Králov-

[4] Ta vidina byla ukázka budoucího Království Božího a dodala učedníkům nutné povzbuzení poté, co Ježíš ohlásil svou smrt (Mat. 16:21). Viz také 2 Pet. 1:16-18 ohledně souvislosti mezi Druhým příchodem (a také Královstvím) a Proměněním. Ukázka Kristova návratu ve slávě poskytla letmý pohled na Eliáše a Mojžíše (jen vidění, ne skutečné muže), kteří budou za Ježíšova návratu vzkříšeni k životu (1 Kor. 15:53). Lukáš 9:27, 28 výslovně spojuje spatření Království Božího s Proměněním, které se přihodilo o osm dní později. Učedníci měli spatřit neobvyklé a výjimečné vidění Království Božího ještě za svého přítomného života.

ství se týkalo země slíbené Abrahámovi – slib ještě nesplněný. Týkalo se opětného nastolení Davidova trůnu a trvalé obnovy a růstu bohatství izraelského národa.[5] Jeho proroci měli na srdci budoucí existenci Izraele jako svědka Jednoho Boha v nové společnosti, organizované v rámci bohovlády. Nebe, jako odměna pro beztělné duše, vůbec nepřišlo učedníkům na mysl. Těšili se na to, že zdědí zemi (Mat. 5:5; 20:21; srv. Zjev. 5: 10) a že budou vládnout spolu s Mesiášem ve světě obnoveném do stavu ráje podle předpovědi všech proroků.[6] Jejich sen byla obnova světa z chaosu Satanovy vlády. Nakonec dali své životy za propagování toho poselství, ale nedožili se splnění svých nadějí.

Ježíš vypadal jako ten, kdo by mohl tužby proroků učinit skutečností. Byla mu dána moc ke vzkříšení mrtvých, k nasycení zástupů téměř z ničeho a k tomu, aby vyvázl se zdravou kůží z pokusů o svůj život. Svou moudrostí zmátl kritiky. Jelikož doba byla zralá na to, aby se Mesiáš objevil na scéně, zdálo se, že Ježíš dá podstatu dlouhodobým snům národa. Není divu, že jiní z něho chtěli okamžitě udělat krále. (Jan 6: 15). Jak vhodné pro Mesiáše, aby na jeho cestu házeli palmové ratolesti. Takové přivítání králi náleží. On ale tu nabídku nepřijal a krátce po tom byly vzrušené naděje jeho následovníků zmařeny. Za kamennými dveřmi hrobky leželo mrtvé tělo jejich Mesiáše. Jeden člověk se úplně nevzdal: "Členem židovské rady byl muž jménem Josef, člověk dobrý a spravedlivý, který nesouhlasil s jejich rozhodnutím a činem. Pocházel ze židovského města Arimatie a patřil k těm, kdo očekávali Království Boží. Ten přišel k Pilátovi a požádal ho o Ježíšovo tělo" (Lukáš 23:50-52).

Kde byli Ježíšovi nejbližší společníci krátce po jeho smrti? Kříž se zdál ukončit všechny jejich naděje na obnovení Izraele a na své vlastní povýšení do královského postavení v Mesiášově Království. Petr a jiní se proto vrátili zpátky ke svému obchodnímu podnikání. Člověk by si myslel, že alespoň jejich lidská zvědavost by je přivedla k hrobce, aby spolu s ženami zjistili, co se stane s jejich mrtvým "Bohem". Jejich reakce nám nicméně říká, že Ježíšovu smrt pokládali za smrt neobvyklé lidské bytosti. Smrt, která skončila příhodu o jiném padlém hrdinovi-Mesiášovi.

Vypadalo to, že dočasně ztratili z očí svou odpověď na jeho otázku: "A za koho mě pokládáte vy?" Předcházející otázka: "Za koho lidé pokládají Syna člověka?" zjevila širokou různost názorů mezi lidmi mimo jeho bezprostřední kruh: "Jedni za Jana Křtitele, druzí za Eliáše, jiní za Jeremiáše nebo za jednoho z proroků" (Mat. 16:14). Různost odpovědí připomíná rozporné názory dnes rozšířené. Někteří říkají, že nikdy neexistoval; jiní že byl velkým morálním učitelem – obyčejný smrtelník jako my, ale komu lidé připsali nadlidskou hodnost prostřednictvím povídky o narození z panny, která tvořila část mytologické okrasy raného křesťanství. Někteří říkají, že byl předexistující Bůh, který se stal Bohem-člověkem a skrze zmrtvýchvstání se vrátil do svého bývalého postavení Boha. Někteří napsali celé knihy, aby dokázali, že jeho zmrtvýchvstání bylo spiknutím, falšovaným jeho následovníky za účelem propagace nového náboženství. Jiní rozšiřují pojem, že byl předexistující nebo předlidský nadanděl,[7] tím prvním z Božího stvoření. Téměř každý zastánce těchto široce odlišných názorů tvrdí, že ten jeho má biblickou pravomoc.

Někteří tvrdí, že co věříme je nepodstatné, stačí jen když se řídíme jeho morálními a společenskými pravidly. To se možná jeví jako rozumný názor, ale stojí proti němu řada důležitých biblických okolností. Ježíš určil veškerý smysl křesťanské víry slovy: "A život věčný je v tom, když *poznají* tebe, jediného pravého Boha, a toho, kterého jsi poslal, Ježíše Krista" (Jan 17:3). Řádné ztotožnění Boha a Mesiáše má zřejmě všechno společné s věčným životem. Kdyby to byly méně důležité věci, proč by Ježíš kladl centrální otázku o své vlastní totožnosti? A proč by tak mocně chválil Petra za jeho postřeh, že Ježíš je Mesiáš? (Mat. 16:15-19). Apoštol Pavel projevuje svou starost o církev v Korintu, když ji varuje před klamem, zahrnujícím přijetí "jiného Ježíše" (2 Kor. 11:1-4). Dále je tu rozhodující prohlášení o Ježíšovi v 1. Jana 4:2: "Každý duch, který vede k vyznání, že Ježíš Kristus

[5] Skut. 1:6; srv. Mat. 5:5; Skut. 3:21; Řím. 4:13; Žid. 11:8.
[6] Mat. 19:28; Řím. 5:17; 1 Kor. 6:2; 2 Tim. 2:12; Zjev. 2:26; 3:21; 5:10; 20:1-6; Iza. 32:1.

[7] Samotný výraz "předlidský" naznačuje, že takový Ježíš nebyl skutečným člověkem. Pokud by byl původem anděl, to by v jádru své bytosti vskutku byl.

přišel v těle, je z Boha". Také toto činí z řádného ztotožnění Ježíše kriticky důležitou věc.

Dnes je mnoho soutěžících názorů na Ježíšovu totožnost. Který je správný? To můžeme zjistit jen ze slov Spasitele a jeho následovníků. Víme, jak se učedníci dívali na svého pána během jeho života, a stručně jsme stopovali jejich reakce hned po jeho smrti. Co ale o vzkříšeném Ježíši? Kdyby se učedníci snažili zlepšit nové náboženství falšováním zmrtvýchvstání, jak někteří lidé tvrdí, zrovna by ho mohli prohlásit za Boha, neboť to byl běžný způsob, jakým se vzdávala čest hrdinům a vládcům toho věku. To nebylo zdaleka nic nového. Kniha Skutků udává, že když se král Herodes ujal trůnu a pronesl řeč, lidé provolávali: "To mluví Bůh, ne člověk!" Méně nadšené pozdravy by mu bývaly lépe sloužily. Ty lichotky neodmítl a výsledkem toho byla smrt. Jeho tělo rozežrali červi (Skut. 12:21-23).

Římští vládci byli zbožňováni a uctíváni jako bohové. Apoštol Pavel se vyhnul osudu krále Heroda tím, že odmítl zástupy, které o něm provolávaly: "To k nám sestoupili bohové v lidské podobě" (Skut. 14:11). Pavel jednal rychle, aby se od jakéhokoliv takového nápadu co nejvíce vzdálil. Nejenom neexistuje žádné svědectví o tom, že Ježíšovi nejbližší přátelé by ho považovali za Boha během jeho života, ale ani samotné zmrtvýchvstání na tom nic nezměnilo. Stále ho považovali za člověka. Nemysleli si potom, že je skutečně Bůh. Jednoduše věřili, že Bůh vzkřísil z mrtvých lidskou bytost. V den letnic Petr vydal prohlášení o víře, jež křesťanství považuje za kriticky důležité:

> Muži izraelští, slyšte tato slova: Ježíše Nazaretského, *muže*, kterému Bůh vydal před vámi svědectví mocnými skutky, zázraky a znameními, která, jak sami víte, Bůh činil skrze něho mezi vámi. Toho (*muže*), kterého uložená rada a předvídavá moudrost Boží vydala, jste vy rukou bezbožných přibili na kříž a zabili (Skut. 2:22, 23).

Jaká to úžasná příležitost pro Petra, aby dosvědčil smrt druhé osoby Boha, a aby zdůraznil, jak nesmírný zločin deicida (zabití boha) se stal. Petr pokračuje: "(David) byl však prorok a věděl o přísaze, kterou se mu Bůh zavázal, že jeho potomka nastolí na jeho trůn; viděl do budoucnosti a mluvil tedy o vzkříšení Kristově" (Skut. 2:30, 31). Petr obráží učení svého mistra. Od Ježíšova narození do jeho smrti a po zmrtvýchvstání, není možné najít v Bibli ani jedno definitivní prohlášení, které by narušilo přísně unitární monoteismus Ježíše a víru jeho hlavního učedníka (víru židovskou i křesťanskou).

Jak Lukáš chápal Ježíšův původ

Lukáš, lékař, byl pečlivý historik a prozíravý pozorovatel. Byl horlivý učedník a evangelista apoštolského křesťanství. Jak v úvodu ke svému prvnímu spisu (evangeliu) vysvětluje, odhodlal se vyšetřit křesťanskou víru a dokumentovat ji tak, jak se mu jevila. Za tím účelem se radil s očitými svědky, kteří Ježíše znali (Lukáš 1:1-4). Z jeho druhého spisu, z knihy Skutků, vyplývá, že Lukáš strávil hodně času v Pavlově společnosti, jak spolu cestovali. Bylo by velmi neobvyklé, kdyby se Pavel a Lukáš neshodovali v otázce Ježíšova původu. Lukáš popisuje zázrak Ježíšova početí v panně a jeho narození z panny. Vůbec se ale ani slovem nezmíní, že by Ježíš před tím existoval. Popisuje zázračné početí lidské osoby, která vešla do existence v lůně své matky.

Lukáš napsal celé dva spisy Bible (víc, než kterýkoliv jiný pisatel), ale nikde ani nenaznačil víru v nějakého předexistujícího druhého člena Trojice. Když anděl Gabriel oznámil Marii příchod dlouho slíbeného Mesiáše, informoval ji: "Hle, počneš a porodíš syna a dáš mu jméno Ježíš. Ten bude veliký a bude nazván synem Nejvyššího a Pán Bůh mu dá trůn jeho otce Davida" (Lukáš 1:31, 32). Gabriel mluvil o *budoucí* velikosti, získané božským jmenováním Ježíše na trůn jeho slavného předka. Anděl žádným způsobem nenaznačil, že by Marie měla ve svém těle nosit toho, kdo existoval před tím jako Bůh, nebo jako nadanděl. Dobrá zpráva byla, že měla počít a porodit syna, který bude Synem Božím zrovna tak jako Synem Davidovým. Víra Lukášova, a tudíž víra křesťanské obce za kterou psal, by se těžko dala jasněji vyjádřit.

Lukáš zapsal fakt, že syn Marie měl být počat zázračným způsobem, prostřednictvím zvláštního Božího zákroku: "Sestoupí na tebe Duch svatý a moc Nejvyššího tě zastíní; proto i tvé dítě bude svaté a bude nazváno Syn Boží" (Lukáš 1:35). Nenalézáme tu ani slovo o "věčném Synovství"; jen jednoduchý slib, že její ratolest bude nazvána Syn Boží kvůli zázraku, který v ní Bůh vykoná – zázrak, který do narození

unikátní lidské bytosti, do narození slíbeného Mesiáše Izraele, přímo zapojí toho Jediného Boha.

S pravomocí zvláštního Božího vyslance nám Lukáš v těchto verších předkládá jednoduché prohlášení o Ježíšově původu jako Syna Božího. Podle Lukáše tou bezprostřední příčinou božského synovství Ježíše bylo jeho zázračné početí v Marii. Je to "proto", (či "z toho důvodu") (Lukáš 1:35) – t.j. následkem Mariina početí od Božího Ducha svatého – že Ježíš měl být nazván Synem Božím. Francouzský vykladač této pasáže pěkně překládá řecké dio kai jako "*c'est précisément pourquoi*" ("to je přesně proč", "vskutku z toho důvodu") bude nazván Syn Boží.[8]

Není těžké rozeznat, že Lukášův názor na Ježíšovo Synovství se neshoduje s tradiční myšlenkou, podle které ten, kdo už před tím existoval jako Bůh a Boží Syn, vešel do lůna Marie. Kdyby tomu tak bylo, pak Ježíšovo početí by nebylo příčinou Ježíšova božského Synovství. Byl by už Synem Božím před tím. Alfred Plummer poctivě oceňuje Lukášův popis Ježíšova začátku: "Titul 'Syn Nejvyššího' (Lukáš 1:32) vyjadřuje určitý blízký vztah mezi Ježíšem a Jahvem, ale ne božské Synovství Trojice".[9] Autor nás upozorňuje na fakt, že také křesťané jsou nazýváni "synové Nejvyššího" (Lukáš 6:35). To z nich ale nedělá bytosti, které věčně existovaly před svým narozením. Mnoho lidí si v Lukášově zápisu představuje "Bůh Syn". Takový pojem byl ale Lukášovi úplně cizí a je výsledkem trinitářského názoru a zkreslení hebrejského způsobu používání titulu "Syn Boží".

Jiné otevřené přiznání, že podle Lukášova názoru Ježíš neexistoval před svým narozením, pochází od předního římskokatolického učence, Raymonda Browna. Zdůrazňuje fakt, že ani Matouš ani Lukáš: "nevykazují žádnou znalost o (Ježíšově) předexistenci; zdá se, že pokud jde o ně, Ježíš se stal (byl zplozen) Božím Synem úkonem početí".[10] Brown poukazuje na to, že podle tradičního pojmu předexistence nebylo Ježíšovo početí zplozením Božího Syna, ale bylo přerušením jeho existence jako Boha a začátkem pozemské dráhy. Pokud jde ale o Lukáše, Ježíš začal existovat v lůně Marie – "početí se příčinně vztahuje k božskému Synovství".[11] Ježíš byl zplozen jako Syn Boží při jeho početí. Lukáš si nemyslel, že Ježíš měl nějaký předlidský život. Lukáš proto nemohl věřit v trojjediného Boha.[12]

Ohledně slova "proto" v Lukášovi 1:35 Brown říká, že "zahrnuje určitou příčinnost".[13] Ježíšovo Synovství je odvozeno ze zázračného početí. To, Brown praví, "přivádí do rozpaků mnoho ortodoxních teologů, neboť podle pojmu ztělesnění, propagovaného tradiční teologií, početí Duchem svatým nepřivádí Božího Syna do existence".[14] Brown se pak odvolává na teology, kteří "se snaží vyhnout příčinnému spoji 'protože' v Lukášovi 1:35 argumentem, že početí dítěte nepřivádí Syna Božího do existence".[15] Brown s nimi nemůže souhlasit. To, co Brown odhalil, je prostě neochota průměrného studenta Bible přiznat, že Písmo nesouhlasí s tím, co přijal bez pečlivé kontroly za pravdu ohledně kritické záležitosti Ježíšova původu a přirozenosti.

Jak závěry koncilů v Nikáji a později v Chalkedonu byly složité a dezorientující, Lukášův popis je pravým opakem. Podle něho Ježíš byl lidskou osobou, odvozující existenci a osobnost od své matky Marie, která sama byla potomkem krále Davida. Kdyby nebyl plně člověkem, jak by mohl být tím slíbeným Mesiášem, semenem (potomkem) Abraháma a Davida? V jakém slova smyslu by mohla být Davidovým potomkem osoba, která existovala od věčnosti? Trini-

[8] S. Lyonnet, "L'Annonciation et la Mariologie Biblique", in Maria in Sacra Sriptura (Acta Congressus Mariologici-Mariani in Republica Dominicana anno 1965 Celebrati, Rome: Pontificia Academia Mariana Internationalis, 1967), 4:59-72. Lukáš nám představuje Ježíše, který je plně lidský, nadpřirozeně počatý, a tudíž hoden názvu Syn Boží.

[9] Gospel According to S, Luke, International Critical Commentary, 23.

[10] The Birth of the Messiah, 31, pozn.p.č. 17.

[11] Ibid., 291.

[12] Jelikož v Lukášovi – Skutcích není žádná zmínka o Ježíšově předexistenci, nebylo by moudré tvrdit, že Lukáš 10:18 se vztahuje na Ježíšovu existenci před narozením. Ježíš možná mluvil o Satanově sestupu k protiútoku vzhledem k vymítání zlých duchů prováděné Ježíšem a jeho učedníky. Nebo Ježíš měl vidění budoucího pádu Satana, který "věděl, jak málo času mu zbývá" (Zjev. 12:12). Nebo mohl mít vidění o Satanově konečné porážce při příchodu Království.

[13] Ibid.

[14] Ibid.

[15] Ibid.

tářské pohledy na Ježíše, jak se zdá, vylučují jeho původ z Davida a tudíž jeho tvrzení, že byl Mesiášem.

Dával by Lukášovi vůbec nějaký smysl pojem, že božská bytost, předexistující jako druhá osoba Boha, se stala bezbranným zárodkem v lůně jeho matky Marie, zatímco si stále ještě zachovával své postavení Boha? Před tím, než Lukáš napsal historii o založení původní víry, důkladně si vše zkontroloval s Pavlem, Petrem, Marií a jinými. Kdyby Bůh dal někomu z nich nějaké zvláštní zjevení o Ježíšově božství, nezmínil by se Lukáš alespoň krátce o tak nesmírně důležité události? Nesmíme pustit z myslí, že trinitářské učení oficiálně tvrdí, že Ježíš vlastnil "neosobní lidskou přirozenosť" (doktrína známá jako "anhypostasia"), ale že nebyl lidskou osobou. To popírání logicky vyplývá z chybného předpokladu, že Ježíš je Bůh, věčný člen trojjediného Boha. Argument zní následovně: Pokud Ježíšovo ego, ten jediný střed jeho osobnosti, je Bůh, musí pak platit, že lidský prvek v něm obsažený nemůže být druhé ego, druhým "já". Proto se o jeho lidskosti musí říct, že je ve skutečnosti "neosobní lidskou přirozeností". Říci, že Ježíš měl druhé ego, lidské, by z něho udělalo dvě osoby.

Všechna ta neobvyklá spletitost byla jakémukoliv pisateli Bible úplně cizí. Je důležité, že ve svém pojednávání o Ježíšově původu jak Gabriel tak Lukáš a Matouš totálně ignorovali domnělou věčnou předexistenci Syna Božího, který se stal člověkem. Nebyli si vědomi žádných komplikací, pokud jde o Spasitelovu lidskost. Podle náboženských norem a názorů mnoha dnešních teologů Gabriel, Lukáš a Matouš nebyli vůbec pravověrní a mohli by být dokonce obviněni z toho, že ani nebyli křesťané.

Mesiáš listu Židům

Zvláštní důraz na Ježíšovu lidskost klade list Židům. Ježíš je velmi jasně členem lidské rasy:

> Žid. 2:17. "Proto musel být ve všem jako jeho bratři" (Všichni jeho bratři byli lidské bytosti.)
>
> Žid. 7:14. "Je dobře známo, že náš Pán pocházel z Judy" (Jako syn Davidův byl členem lidské rasy.)
>
> Žid. 5:8. "Ačkoli to byl Boží Syn, naučil se poslušnosti z utrpení, jímž prošel" (Trpěl jako každá jiná lidská osoba. Bůh se poslušnosti neučí.)
>
> Žid. 2:18. "Neboť tím, že sám trpěl, když byl pokoušen" ("Bůh nemůže být pokoušen" Jakubův 1:13.)
>
> Žid. 5:7. "Ježíš za svého tělesného života přinesl s bolestným voláním a slzami oběť modliteb a úpěnlivých proseb Bohu, který byl schopen ho zachránit před smrtí" (Kdyby byl Bůh, byl by se sám schopen zachránit.)
>
> Žid. 4:15. "Nemáme přece velekněze, který není schopen mít soucit s našimi slabostmi; vždyť byl ve všem pokoušen tak jako my" (Bůh nemůže být pokoušen.)
>
> Žid. 4:4. Bůh, ne Ježíš, odpočinul od svého díla; t.j. Bůh je Stvořitelem.
>
> Žid. 2:12. Ježíš se přidává ke křesťanům, aby spolu s nimi uctíval Boha.

Dunn uznává, že list Židům byl často považován za podporu Kristovy předexistence: "List Židům přispěl zvláštním způsobem, neboť se zdá být tím prvním novozákonným spisem, který si osvojil konkrétní myšlenku předexistence božského Synovství". Všimněte si ale jeho závěru:

> Určitě by to přesahovalo naše svědectví, kdybychom usoudili, že autor si začal představovat Božího Syna jako předexistující sebevědomou osobu. Krátce řečeno, pojem předexistujícího synovství, ano; ale jen když jeho předexistencí rozumíme spíše jako pojmu a záměru v mysli Boha, než jako osobní božské bytosti.[16]

Když list Židům mluví o Ježíšovi (Žid. 2:6-8), odvolává se na klasickou pasáž v Žalmech, která se týkala osudu člověka: "Co je člověk, že ho máš, Bože, na mysli, a Syn člověka, že na něj hledíš? Jen nakrátko jsi ho postavil níž než anděly, pak jsi ho korunoval ctí a slávou, všecko jsi podrobil pod jeho nohy" (Žalm 8:5-7).

Mohla by tato pasáž z Žalmu, původně mluvící o lidstvu, být aplikována na Ježíše, kdyby byl ve skutečnosti Bohem? Jak by mohl být "níž než (elohim) Bůh, (nebo andělé)" a při tom, dokonce i jako člověk, být plně Bohem?

[16] Christology in the Making (Philadelphia: Westminster Press, 1980), 55, 56, důraz je náš.

List Židům byl použit na podporu věčné dřívější existence Mesiáše. Takové důkazy se silně spoléhají na předpoklady, vyvozené z izolovaných veršů. Na příklad: "V tomto posledním čase k nám promluvil ve svém Synu, jehož ustanovil dědicem všeho a skrze něhož stvořil i věky" (Žid. 1:2). Někteří lidé považují tento verš za svědectví, že Ježíš stvořil svět. Z toho verše ale nevyplývá, že Ježíš stvořil nebe a zemi, nebo že při stvoření byl vědomě přítomen. Je nám tu řečeno, že Jeden Bůh sám všechno stvořil, aniž by ho při tom někdo doprovázel, tak jak svědčí jeho vlastní výpověď (Iza. 44:24). Založil věky lidské historie s Ježíšem jako středem Svých záměrů před tím, než promluvil prostřednictvím Syna "v tomto posledním čase". Není těžké si představit, že Mesiášův život, smrt a vláda nad světem budou mít dopad na všechny věky, jak věk přítomný, tak věky minulé a budoucí. Tentýž obraz Ježíše jako kosmického středu Božího projektu světa se nalézá v Koloským 1:15-18. Velmi významné v listu Židům je, že Bůh nemluvil ve Svém Synu v dobách Starého zákona, ale teprve až "v tomto posledním čase" (Žid. 1:2). To silně naznačuje, že Syn není věčný, ale vchází do existence jako historický Ježíš.

Z prvních dvou veršů listu Židům vychází najevo, že Ježíš nebyl Božím zástupcem pro Izrael v dobách Starého zákona. V minulosti Bůh mluvil prostřednictvím jiných osob než Ježíše. Zástupci Boha byli často andělé. To neznamená, že "Jahvův anděl", který představoval Boha Izraele, byl předexistující Syn Boží, jak lidé často tvrdí. Autor Židům zcela výslovně říká, že Bůh žádného anděla neoslovil jako "Syna" (Žid. 1:5). Ta výsada byla rezervována pro unikátního Syna Božího, Ježíše. Tento fakt by měl navždy pohřbít teorii, že Ježíš předexistoval jako anděl (hebrejsky malak, "posel"). Návrh, že by mohl být archanděl Michael, je první kapitolou Židům pozitivně vyloučen. Služba Syna Božího je daleko vyšší než služba andělů, i když je Bůh použil jako nástrojů k vyhlášení Svého zákona na hoře Sinaj (Gal. 3:19).

Pisatel Židům přivádí naši pozornost k jinému časovému období, když říká: "Andělům Bůh také nepodřídil budoucí svět, o němž mluvíme" (Žid. 2:5). Nemá na mysli minulé události, ale nastávající novou éru. Mesiášovo prvenství jako hlavy tohoto nového stvoření budoucnosti je všudypřítomným učením Nového zákona. Autor Židům zdůrazňuje fakt, že Ježíš vešel do dědictví lepšího než dědictví andělů. Jemu právem náleželo dědictví prvorozeného syna: "Komu kdy z andělů Bůh řekl: 'Ty jsi můj Syn, já jsem tě dnes zplodil?'" (Žid. 1:5). Ježíš nemohl být Bohem. Byl bytostí stvořenou Otcem. Zplození a otcovství znamenají začátek a Bůh nemá začátek. Ježíš byl prvorozený z *nového* Božího stvoření. Jeho původ byl unikátní, protože Bůh způsobil jeho zázračné početí (Lukáš 1:35). Ježíš však nebyl ani Bohem, ani před svým početím doslova neexistoval. Ani nebyl Melchisedekem z Genesis 14:18-20. Melchisedek nebyl Synem Božím, ale podoben Synu Božímu, jak praví Židům 7:3. Melchisedek ve skutečnosti měl rodopis, i když není v Písmu zapsán. Ten záhadný kněz, o jehož rodinném původu není v Bibli záznam, nebyl svrchovaným Bohem! (Bůh stejně v hebrejské Bibli "není člověk", viz. Numeri 23:19.) Slovo "tento", označující Melchisedeka v Žid. 7:4, je často správně přeloženo jako "tento muž" nebo "tento člověk". V Žid. 7:6 doslova stojí: "nepočítaje rodopis od Leviho". Melchisedek je také tím, jehož rodopis nevede k Levimu. Z toho vyplývá, že jeho rodopis k někomu vede. Slovo "nepočítaje rodopis" v 6. verši znamená, že rodopis měl, tak jako má každý člověk. Přiznáváme, že taková argumentace, založená na chybějícím seznamu předků kněze-krále, je pro nás ve dvacátém století značně vzdálená. To potvrzuje, že Bible by se měla studovat ve světle své vlastní souvislosti a často s pomocí těch, jejichž povoláním je, aby nás informovali o jejím pozadí.[17] Mentalita těch, kteří říkají: "Já prostě studuji jen Bibli, žádné komentáře", se může projevit jako cestovní pas do nevědomosti a pohromy.

To, co se apoštol Pavel a pisatel Židům (možná také Pavel) snažili objasnit, bylo Ježíšovo prvenství jako "prvorozený z mrtvých, takže je to on, jenž má prvenství ve všem" (Kol. 1:18). Podle Božího zákona, prvorozený syn má obdržet dvojité dědictví. List Židům popisuje povýšené postavení Syna: "A když chce

[17] Obzvlášť užitečný je současný komentář na židovské pozadí jazykového stylu sedmé kapitole Židům ohledně Melchisedeka.

uvést prvorozeného do světa, praví opět: ‘Ať se mu pokloní všichni andělé Boží’” (Žid. 1:6). Pisatelé Nového zákona pokládali za nutnost, aby zdůraznili, jak ohromně důležitá je Ježíšova mesiášská funkce. Proč autor Židům jasně neřekl, že Ježíš je ten Jeden Bůh? To by prokázalo jeho nadřazenost nad anděly, Mojžíšem a Jozuem mimo jakoukoliv pochybnost. Protože ale autor věděl, spolu s Petrem a apoštoly, že Ježíš je Mesiášem (Mat. 16:16), musel z Písma předvést Mesiášovu nadřazenost nade všemi stvořenými mocnostmi. Všimněte si také, že to byl Bůh, a ne Ježíš Mesiáš, kdo odpočíval při stvoření světa (Žid. 4:4). Tento verš by nedával moc smyslu, kdyby Syn vykonal dílo stvoření v Genesis 1. Také Marek 10:6 popírá domněnku, že Ježíš se podílel na stvoření v Genesis. Ve světle Izaiáše 44:24 by si Ježíš o sobě těžko myslel, že byl vědomě přítomen s Bohem v Genesis 1.

Je bez debaty, že tím druhým bodem zdůrazněným v listu Židům, je Ježíšova lidskost v jeho funkci Velekněze. Povstal ale zmatek ohledně osmého verše první kapitole: “O Synovi je však řečeno: ‘Tvůj trůn, Bože, je na věky věků’”. Brown podotýká:

> Vincent Taylor přiznává, že v 8. verši výraz “Bože” je pátý pád vztahující se na Ježíše. Říká ale, že autor Židům pouze citoval Žalm a užíval jeho názvosloví, aniž by měl v úmyslu naznačit, že Ježíš je Bůh. Citoval ten Žalm hlavně proto, aby porovnal Syna s anděly a aby ukázal, že Syn se těší z věčné nadvlády, zatímco andělé jsou služebníci. Svým citátem autor Židům nepřikládal hlavní význam faktu, že Syn může být nazván Bohem. A přece se nemůžeme domnívat, že autorově pozornosti by uniklo to, že jeho citát bude mít takový účinek. Dá se alespoň říct, že autor v tomto oslovení neviděl nic špatného, a můžeme se odvolat na podobnou situaci v Žid. 1:10, kde aplikace Žalmu 102:26-28 na Ježíše způsobuje oslovení Ježíše jako Pána. Samozřejmě nevíme, co “Bože” (či “božský”) v Žalmu 45:7 znamenalo pro autora Židům, když to slovo aplikoval na Ježíše. Pětačtyřicátý Žalm je královským Žalmem. A když vezmeme v úvahu analogii “božského bohatýra” (či “mocného Boha”) z Izaiáše 9:5, je docela možné, že slovo “Bůh” bylo považováno jednoduše za královský titul, a tudíž se vztahovalo na Ježíše jako na davidovského Mesiáše.[18]

Raymond Brown má silný pocit mesiášské atmosféry v první kapitole Židům. Uznává, že ten “mocný Bůh” Izaiáše 9:5 vskutku znamená “božský bohatýr, odrážející božskou majestátnost”, tak jak určuje hebrejský lexikon.[19] Přesně ten stejný mesiášský smysl výrazu “Bůh” dovoluje Žalmistovi, aby oslovil krále jako “Bůh”, aniž by nás zval k domněnce, že by tím přidával druhou osobu do Jednoho Boha. Citát Žalmu 45:7 v Židům 1:8 přináší ten samý význam slova “Bůh” do Nového zákona. Měli bychom správně pochopit toto naprosto židovské používání titulů. Myslet si, že Mesiáš nyní vstoupil do prostoru vyhrazeného Jednomu Bohu, Otci, je vážnou chybou. Ať už je Ježíšovo postavení jakkoliv vyneseno a navzdory jeho funkci Božího zástupce, přísný jednoosobní monoteismus izraelské víry není nikdy zředěn žádným pisatelem Nového zákona.

Pisatel Židům se připojuje k ostatnímu Novému zákonu v prohlašování Ježíše za Božího královského Mesiáše. Slib o Království, v němž vládne Mesiáš, lze v Písmu najít dost často. Pavel tím nejjasnějším způsobem pronárodům ohlásil, že Bůh: “ustanovil den, v němž bude spravedlivě soudit celý svět skrze muže, kterého k tomu určil. Všem lidem o tom poskytl důkaz, když jej vzkřísil z mrtvých”.[20]

Ten muž Ježíš žil a zemřel na této zemi a svou poslušností se kvalifikoval na prvního spravedlivého vládce světa. Skrze vzkříšení a skrze moc, které se mu dostalo od jeho Otce, se v určený čas vrátí, aby zasedl na trůn svého otce Davida a vládl světu a soudil ho. Ale i ve svém vzkříšeném stavu zůstává “člověk Kristus Ježíš” (1 Tim. 2:5) jako svědectví o báječných věcech, které Bůh vykonal skrze člověka a pro člověka. Velmi bychom pisateli Židům ukřivdili, kdybychom

[18] Jesus, God and Man (New York: Macmillan, 1967), 24, 25, důraz přidán.

[19] Brown, Driver and Briggs, Hebrew and English Lexicon of the Old Testament (Oxford: Clarendon Press, 1968), 42. Srv. plurál elim, “bohové”, použitý o osobách jiných než ten Jeden Bůh. V kumránských dokumentech jsou andělé, včetně Michaela, nazváni “elim”. New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis píše: “přijatelnost aplikace božských jmen na hlavní anděly, má zřejmé následky pro novozákonní kristologii” (ed. Willem A. VanGemeren, Paternoster Press, 1996, 1:402).

[20] Skutky 17:31, citující Žalm 96:13, kde žalmista prohlašuje, že Bůh přichází “soudit svět spravedlivě”, příležitost k největší radosti (verše 11, 12). To je Pavlovo hlásání nastávajícího Království lidem v Athénách.

trvali na tom, že se v první kapitole svého listu snažil představit Boha-člověka existujícího před svým narozením.

Ten často opakovaný názor, že pokud Ježíš není Bohem, nemáme Spasitele, je bez jakékoliv biblické podpory. Naopak, Bible dosvědčuje úžasný plán, který Bůh uskutečňuje prostřednictvím vyvolené lidské bytosti. Musíme pochopit, že zdroj veškeré křesťanské naděje se nachází v tomto muži Ježíši, kterého Bůh vzkřísil z mrtvých. Pokud Ježíš nebyl členem lidské rodiny, jako jsme my sami, pak nemáme žádnou záruku, že lidské bytosti mohou být vzkříšeny k věčnému životu. Ježíšovo vzkříšení dokázalo církvi, že ten muž Ježíš byl vskutku hoden vysokých titulů připsaných Mesiášovi ve Starém zákoně. Jeho vzkříšení byla naděje, která motivovala ranou církev. Když se to přihodilo jednomu člověku, pak se to může přihodit také jim.

Ježíš, ten muž

Zdá se, že Ježíšovi raní následovníci ze zásady zdůrazňovali jeho lidskost. To obzvlášť platí o listu Židům. "Protože sourozence spojuje krev a tělo, i on se stal jedním z nich... Proto musel být ve všem jako jeho bratři, aby se stal velekněžem milosrdným a věrným" (Žid. 2:14, 17). Je čestné se zeptat: Jak by mohl být pokoušen jako my, podílet se na krvi a těle a být ve všem jako jeho bratři, kdyby nebyl úplně lidský a smrtelný jako jsme my? Bytost, která je Bohem vloženým do lidského těla, nebo bytost, která je plně Bohem a zároveň člověkem, není lidská bytost.

Římskokatolický spisovatel Thomas Hart otevřeně čelí problému, který pozdější doktrína o Trojici představuje, když poznamenává:

> Chalkedonská formule (když koncil prohlásil Ježíše jak za Boha tak za člověka) činí skutečné lidství nemožným. Koncilová definice říká, že Ježíš je pravým člověkem. Jestliže v něm ale jsou dvě přirozenosti, je jasné, která ho bude ovládat. A Ježíš se okamžitě stane někým jiným, než jsme my. Je vševědoucí, všemohoucí, všudypřítomný. Zná minulost, přítomnost a budoucnost... Ví přesně co si každý myslí a co se chystá učinit. To je daleko od běžné lidské zkušenosti. Ježíš je pokoušen, ale nemůže zhřešit, protože je Bůh. Jaké je to pokoušení? Nemá toho moc společného s různými druhy zápasů, které dobře známe.[21]

Jako velekněz, "ten prorok", a potomek Abraháma a Davida, Ježíš nepřesahuje hranice lidskosti, i když je unikátní Syn Boží. Aby prokázal Ježíšovo postavení Mesiáše, Pavel ho přirovnává k prvnímu člověku Adamovi. Korintským napsal: "A jako vešla do světa smrt skrze člověka, tak i vzkříšení mrtvých... První člověk Adam se stal duší živou – poslední Adam se stal duchem oživujícím... První člověk byl z prachu země, druhý člověk z nebe" (1 Kor. 15:21, 45, 47). Adam byl učiněn z prachu země. Ježíš pochází z moci Božího Ducha působícího v Marii a za jeho druhého příchodu se objeví jako životodárná bytost, kterou se stal po svém vzkříšení.

Neexistuje žádné svědectví, že by některý z apoštolů byl vynálezcem nového názoru na Ježíše jako na Boha. Pavel zná jen Mesiáše, který je člověkem, konečným Adamem. Ve svém prvním listu Timoteovi kategoricky rozlišuje mezi Ježíšem a jeho Otcem. V klasické konfesi říká: "Je totiž jeden Bůh a jeden prostředník mezi Bohem a lidmi, *člověk* Kristus Ježíš" (1 Tim. 2:5). To je vytříbený souhrn křesťanské víry. Jako kdyby chtěl zabránit jakémukoliv nedorozumění, staví Boha na jednu stranu a *člověka* Mesiáše na stranu druhou. A nejen to. Činí z víry v Jednoho Boha a v člověka Mesiáše základ poznání pravdy, která vede ke spáse (1 Tim. 2:4, 5). Pavel spojuje spásu s poznáním pravdy a s náležitým chápáním totožnosti Boha a totožnosti Ježíše. To by nám nemělo uniknout.

Také Petr po vzkříšení nezná jiného Mesiáše než "muže Ježíše". Představuje Spasitele svým krajanům slovy: "Muži izraelští, slyšte tato slova: Ježíše Nazaretského, *muže*, kterého vám Bůh potvrdil divy ..." (Skut. 2:22). Lukáš zapsal Pavlovo prohlášení Řekům, že Bůh "ustanovil den, v němž bude spravedlivě soudit celý svět skrze *muže*" (Skut. 17:31). Oba, jak Petr tak Pavel, popisují osobu vzkříšenou z mrtvých, Mesiáše, který byl předurčen k návratu, aby soudil a vládl. Stále ještě ztotožňují Ježíše jako muže. To je část nekonečné Boží moudrosti, že dal soud do rukou muže, který prožil život společný s lidstvem.

[21] To Know and Follow Jesus (Paulist Press, 1984), 46.

Nový zákon je plný jednoduchých prohlášení o lidském Ježíšovi, který musel být pokoušen ve *všem* jako my (Žid. 4:15). Někdo, kdo byl plně Bůh a plně člověk, nemohl být totálně lidskou bytostí. A to je základní příčina trinitářského problému. Pokud jde o Bibli, je naprosto nemožné plést Jednoho Boha s lidskou bytostí. Bez ohledu na to, kolik Svého ducha může Bůh dát chatrnému člověku nebo jak hodně byl vzkříšený Ježíš vynášen, člověk je z biblického hlediska prach oživený duchem, ne tělo a oddělitelná duše, což je řecký názor.[22] "Lidská bytost" už z definice znamená smrtelnost, je podrobena slabosti a smrti. "A jako je člověku uložené, aby jednou zemřel..." (Žid. 9:27). Ježíš trpěl ten konečný osud celého lidstva – ne že by musel zemřít, protože nespáchal žádný hřích. Nesl ale pokutu za hříchy lidstva a zemřel. Bůh zemřít nemůže. Musíme zdůraznit, že Spasitel, k*terý je Bo*hem, nem*ůže zemřít, a tudíž nezemř*el *za naše hříchy. Fakt, že Ježíš zemřel za naše hříchy, je sám o sob*ě důkazem, *že nebyl Bohem*. Tvrzení, že nesmrtelný Bůh zemřel, je zřejmá sofistika. Ti, kdo se přou, že jenom Ježíšovo tělo zemřelo, stále ještě padají do pasti, neboť z toho vyplývá, že Ježíš sám nezemřel. Všechny takové argumenty založené na dvojitosti jsou každopádně zcela nebiblické. Ten hlavní bod souvislosti celé víry spočívá v tom, že *sám* Ježíš zemřel.

Ježíš žil celý svůj život v omezení lidské bytosti. Rozhněval se a byl unavený (Marek 3:5; Jan 4:6), i když nikdy nezhřešil. Musel se naučit poslušnosti tím, co trpěl (Žid. 5:8). Nemohl se uchýlit do božské mentální kabiny, aby unikl drsnostem a bitvám každodenního života. Sám se přiznal, že neměl veškeré poznání: neznal den svého návratu (Marek 13:32). Jako dítě potřeboval růst v moudrosti (Luk. 2:52). Při jedné příležitosti se musel zeptat svých učedníků: "Kdo se dotkl mého šatu?" (Marek 5:30). Plakal (Jan 11:35) a znal sklíčenost. Zjevně nevlastnil vševědoucnost (Marek 13:32), všudypřítomnost (Jan 11:32) a nesmrtelnost, které jsou nezbytnými vlastnostmi Boha.

Židé a křesťané prvního století očekávali lidského Mesiáše, aby ze Zaslíbené země vládl novému světovému pořádku. Teologové ve čtvrtém a pátém století se ale rozhodli, že ta unikátní lidská osoba nazvaná Ježíš, byl "sám Bůh ze samého Boha". To by šokovalo křesťanskou obec prvního století, která měla jasnou představu o Mesiášově rodinném původu: "Je dobře známo, že náš Pán pocházel z Judy" (Žid. 7:14). Matouš zaznamenává naděje židovského národa a hrozbu, kterou představovaly vládám pronárodů (Mat 2:2-6). Vládce pohanského původu, Herodes, byl hluboce znepokojen, když se dověděl, že východní mudrci se sháněli po tom, kdo se měl narodit jako Král Židů. Jakákoliv nová dynastie by ohrozila jeho pravomoc. Herodes se dotazoval velekněží a zákoníků, kde se ten Mesiáš má narodit. Matouš zaznamenal jejich odpověď: "V judském Betlémě... A ty Betléme v zemi judské, zdaleka nejsi nejmenší mezi knížaty judskými, neboť z tebe vyjde vévoda" (Mat. 2:5, 6). To vše bylo všeobecně známo. Slib Mesiáše se dá vysledovat do "daleké minulosti" (Mich 5:1).[23] Mesiáš měl povstat z kmene Judy a zdědit trůn svého otce Davida. Židé očekávali lidského zachránce, nadpřirozeně obdařeného božskou moudrostí a mocí (Iza. 11:1-5). Určitě nečekali, že Bůh se stane člověkem. O něčem takovém Starý zákon nic neříká.

Vzkříšení věčné osoby podkopává obdivuhodnost toho, co Bůh vykonal v jedné lidské bytosti a skrze ní, a co vykonal pro celou lidskou rasu. Jak báječně Bůh s lidmi jednal, když jim poskytl lidskou bytost jako průkopníka spásy! Ten fakt přivádí nesmrtelnost na dosah každého člověka. Křesťané se dnes spoléhají na falešnou naději, že po smrti půjdou do nebe, kde je čeká nejasná odměna. Apoštolská naděje spočívala na

[22] Srv. D.R.G. Owen, "Body and Soul in the New Testament", in Readings in Christian Theology, ed. M.J. Erickson (Baker Book House, 1967), 86: "Jak jsme viděli, v hebrejském myšlení slovo přeložené 'duch' pravidelně představuje jednoduše osobní zájmeno a znamená 'sebe'. Výraz 'tělo a duše'... představuje hebrejský názor, že člověk je 'oživené tělo', ne řecký názor že je 'vtělenou duší'".

[23] Viz NEB a The New International Commentary on Micah 5:2 (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), 343. Tentýž hebrejský výraz se nalézá v Deut. 32:7 (*j'mot olam*). *J'mej olam* se objevuje v Mich. 7:14; Ámos. 9:11; Iza. 63:9, 11. The Hastings Bible Dictionary (Edinburgh: T&T Clark, 1912), extra vol., 696, překládá ten výraz v Micheášovi jako "dávný dávnověk", a podotýká, že "dny věčnosti" nesprávně naznačují Mesiášovu věčnou předexistenci. Viz také Cambridge Bible For Schools and Colleges: "To, že 'původ' v Mich. 5:2 se vztahuje na jeho starodávné předky z Davidovy rodiny, je zřejmé a hodí se do souvislosti - srv. Ámos 9:11, kde 'dny starodávna' se zjevně vztahují na Davidovu vládu".

faktu, že jejich slíbený vysvoboditel, smrtelník, zdolal smrt, když byl vzkříšen z mrtvých. Navíc slíbil, že se navrátí na zemi, aby své věrné odměnil postavením ve svém Království[24] a obnovil velikost Izraele. Proto ta akutní otázka, kterou učedníci položili Ježíšovi před tím, než byl vzat k Otcově pravici, nemohla být přiléhavější: "Už v tomto čase obnovíš království pro Izrael?" (Skut. 1:6). Odpověděl, že nebylo jejich věcí vědět, kdy se ta ohromná událost přihodí. Ježíš potvrdil, že bylo předurčeno, aby se ta událost přihodila, tak jak předvídali všichni prorokové. Časový faktor zůstal neurčitý.[25]

Hrdina, kterého ti první křesťané znali, nebyl Bůhčlověk. Byl jím nejskvělejší syn Izraele, potomek Davidovy rodiny, nejvzácnější z dětí Judových, a stále ještě unikátně od svého početí Syn Boží. Učil v jejich středu, zemřel a opět vstal. Jeho kariéra v nich vzbudila tutéž naději na vzkříšení z mrtvých. Drasticky jiný portrét Spasitele se měl vynořit v pobiblických dobách. Pozdější "Ježíš" církevních koncilů, přijatý věřícími čtvrtého a pátého století, byl podivnou zkomoleninou skutečného lidského Ježíše popsaného v evangeliích. Navzdory protestům, Ježíš podle nové oficiální konfese se jen *zdál* být člověkem. Tvrdilo se, že jeho skutečné "ego" byla Věčná Osoba Trojjediného Boha. Ježíš koncilů pohltil skutečného, historického, lidského Mesiáše z křesťanských záznamů.[26]

Skromný tesař z Nazaretu by byl lepším průvodcem k pravdě než usnesení koncilů, nad nimiž dohlížel římský císař, který nebyl vybaven pro rozhodnutí o tak dalekosáhlé záležitosti, jakou je Ježíšova totožnost. Nevěnoval moc pozornosti tomu, že Ježíš sám o sobě nikdy netvrdil, že je Bůh. Koncily selhaly v tom, aby nás informovaly, že Ježíš si žádným způsobem nepřivlastňoval pravomoc Jednoho Boha Izraele a souhlasil se svými spolu Židy, že Bůh je jedna jediná osoba (Jan 5:44; 17:3; Marek 12:29).

Jakmile byl Mesiáš zbaven pravé smrtelnosti a lidskosti, na historickou realitu sestoupil mrak. Orientální pojem převtělení se poprvé vetřel pod rouškou Vtělení. Řecká spekulace a bájesloví se do víry vkradly zadní brankou a následky byly zničující. Poznámku Canona Goudgea stojí za to opakovat: "Když řecká a římská mysl začala ovládat církev místo hebrejské, byla to pohroma, ze které se církev nikdy nezotavila".[27]

Tento postřeh si zasluhuje další vyšetření. Je infiltrace cizí řecké filozofie tou původní příčinou ztráty biblické doktríny o Bohu?

Nevěřící Tomáš

A co nevěřící Tomáš? Tento bývalý skeptik k Ježíšovi zvolal: "Můj Pán a můj Bůh" (Jan 20:28). Založil touto jedinou větou novou teologii? Teologii, která z Ježíše učinila část Trojice a tudíž "samého Boha ze samého Boha" ve směru nikajské a později chalkedonské formule? A to před tím (jak i někteří trinitáři přiznávají), než jeho společníci měli vůbec nějaké ponětí o Ježíšově božství? Prohlásil Ježíše za část dvoubytostného Boha, jak jiní tvrdí? Navzdory Tomášově jasné aplikaci slova "Bůh" na Ježíše v Janovi 20:28, dobře známý teolog Emil Brunner pichlavě podotýká:

> Historie křesťanské teologie a dogmatu nás učí, abychom Trojici považovali za výrazný prvek křesťanského pojmu Boha... Na druhé straně musíme poctivě přiznat, že doktrína o Trojici netvořila část raného křesťanského Nového zákona... Původní Ježíšovi svědkové neměli v úmyslu před nás v Novém zákoně postavit intelektuální problém tří božských osob, a pak nám tiše říct, abychom to tajemství tří-v-jednom uctívali. V Novém zákoně není po takové myšlence ani stopy. Toto "mysterium logicum", že Bůh je tři a přesto jeden, se nachází zcela mimo biblické poselství. Je to záhada, kterou církev svou teologií staví před věrné... ale která nijak nenavazuje na poselství Ježíše a apoštolů. Žádnému apoštolovi by ani ve snu nenapadlo, že tady jsou tři božské osoby, jejichž vzájemné vztahy a paradoxní jednota jsou mimo naše chápání. Záhada Trojice... je falešná záhada, která

[24] Zjev. 2:26; 3:21; 5:10; 20:1-4; 1 Kor. 6:2; Mat. 19:28; Luk. 22:28-30; 2 Tim. 2:12.

[25] Stejné očekávání se nalézá ve Skutcích 3:21.

[26] Srv. postřeh Martina Wernera, že: "Dogma o Kristově božství proměnilo Ježíše na helénského vykupitele-boha, a tak byla propagována báje, za kterou historický Ježíš načisto zmizel" (Formation of Christian Dogma: An Historical Study of Its Problems, A&C Black, 1957, 298).

[27] "The Calling of the Jews", v souboru článků na téma Judaism and Christianity (Shears and Sons, 1939). Odloučení od biblické pravdy směrem k pohanství má své kořeny ve filozofických spekulacích církevních Otců druhého století. Viz dále str. **73.**

vyšla z úchylky v logickém myšlení od kurzu v Bibli stanoveném, a ne z vlastní biblické doktríny.[28]

Význam slov se musí hledat v rámci prostředí, ve kterém byla napsána. Bible nebyla složena ve 20. století, ani její pisatelé nevěděli o pozdějších konfesích a koncilech. Při určování autorova úmyslu je nejdůležitější souvislost. Ježíš se na stránkách Janova evangelia nikdy za Boha neoznačil. Fakt je, že Nový zákon aplikuje slovo Bůh – řecký tvar ho theos – takových 1350krát. Slova ho theos (t.j. ten Bůh) v absolutním smyslu nejsou nikde s určitostí aplikována na Ježíše. Slovo, které Tomáš použil v Janovi 20:28 na popsání Ježíše, bylo vskutku theos. Avšak sám Ježíš rozpoznal, že Starý zákon nazýval soudce "bohové". V Janovi 10:34 se odvolal na Žalm 82:6: "Ve vašem zákoně je přece psáno: 'Řekl jsem: jste bohové'". Theos (zde v plurálu theoi) se objevilo v Septuagintě, řecké verzi Starého zákona, jako titul lidí reprezentujících jednoho pravého Boha.

Ježíš si při žádné příležitosti neříkal Bůh v absolutním smyslu. Jaký precedens Tomáš následoval, když Ježíše nazval "můj Bůh"? První křesťané bezpochyby užívali slova "bůh" v širším významu, než je zvykem dnes. "Bůh" byl popisný titul, aplikovaný na řadu vládních orgánů, včetně římského císaře. Slovo "bůh" nebylo omezeno na svůj absolutní význam jako osobní jméno svrchovaného Boha, tak jak je dnes používáme. Biblická slova k nám přišla z rané církve, a tak právě v tom novozákonním prostředí musíme objevit jejich význam.

Martin Luther si představoval, že "Písmo začíná velmi jemně a vede nás ke Kristu jako k člověku, dále k tomu, kdo je Pán nade všemi tvory, a potom k tomu, kdo je Bohem".[29] Taková myšlenka nemá v Novém zákoně podporu. Odráží nátlak, pod kterým musel přijatou tradici vyrovnat s biblickým textem. Zápis Ježíšova učení je proti jakékoliv odbočce od přísně jednoosobního monoteismu Tóry. Potvrzuje izraelskou konfesi, Ježíš prohlásil: "Slyš, Izraeli, PÁN, Bůh náš, jest jediný pán" (Marek 12:29). Tím vyjádřil svou věrnost tomuto nejdůraznějšímu prohlášení víry Izraele. Jeho slova byla sotva zaměřena na to, aby "jemně vedla" jeho učedníky k víře, že také někdo jiný je jediný Bůh. Takový pojem je nanejvýš rozporný. Ježíšova slova, chápaná v jejich původním významu, jsou jasná. Ježíš absolutně potvrzuje základní článek víry judaismu. V tom je vidět pozitivní důkaz jeho schválení unitářského monoteismu Starého zákona.

Tomáš nemohl uvěřit vzkříšení. Teprve až když se mu dostalo nepopiratelného důkazu, konečně pochopil vysoké postavení Ježíšovo jako vzkříšeného Mesiáše. Vypadalo to, že národní velikost Izraele, po které tak dlouho toužili, je nyní skutečnou možností. Ježíšovo tvrzení, že je tím slíbeným Mesiášem, bylo nyní potvrzeno. Ježíš se konečně stal Tomášovým Pánem a "Bohem" nastávajícího věku Království. Tomáš dobře znal starozákonní předpovědi o Království. Izraelcům bylo slíbeno, že: "se nám narodí dítě, bude nám dán syn, na jehož rameni spočine vláda a bude mu dáno jméno: Divuplný rádce, Božský bohatýr, Otec věčnosti, Vládce pokoje" (Iza. 9:5).

To bylo jasné, neomylné prohlášení o Mesiášovi. Tento "Božský bohatýr" je předním starozákonním hebrejským lexikonem definován jako "božský hrdina, obrážející božskou majestátnost".[30]

Ohledně výrazu "Otec věčnosti", Židé tím rozuměli "otec nastávajícího (mesiášského) věku". Řecké slovo (v Septuagintě) pro "věčný" nemusí v tomto případě znamenat "navždy", nebo "celou věčnost" minulou i budoucí, jak tomu normálně rozumíme, ale obsahuje pojem "vztahující se na (budoucí) věk". Ježíš, Pán Mesiáš, bude vpravdě rodičem nastávajícího věku Božího Království na zemi: "Až mu bude podřízeno všecko, pak i sám Syn se podřídí tomu (Bohu, Otci), kdo mu (Ježíšovi) všecko podřídil, a tak bude Bůh všecko ve všem" (1 Kor. 15:28). Široká židovská veřejnost si uvědomovala, že lidský politický vůdce může být nazván Otcem. Izaiáš prohlašuje o vůdci Izraele: "tvou vladařskou moc vložím do jeho rukou

[28] Christian Doctrine of God, Dogmatics (Westminster Press, 1950), 1:205, 226, 238.

[29] Citát, který uvádí Klaas Runia v The Present-Day Christological Debate, 97.

[30] Brown, Driver and Briggs, Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, 42. Tatáž autorita zaznamenává, že slovo "bůh" (el) Izaiášem použité, je jinde v Písmu aplikováno na "mocné lidi vysoké hodnosti, zrovna tak jako na anděly". (Viz. Ex. 15:11, "mezi bohy"; Ezech. 31:11, "do rukou boha pronárodů"; 32:21, "mocní bohové budou mluvit"; 17:3, "zajal bohy té země".) El se vztahuje na někoho jiného než na Jednoho Boha v Ezech. 28:2.

a stane se otcem obyvatel Jeruzaléma i Judova domu" (Iza. 22:21).

Na rozdíl od Jidáše, Tomáš rozpoznal toho, kdo se měl stát "bohem" nastávajícího věku a nahradit Satana, "boha" současného věku (2 Kor. 4:4). Tomáš najednou z ničeho nic nedospěl k novému revolučnímu názoru, že Ježíš je "sám Bůh ze samého Boha". Žádné mesiášské proroctví ve Starém zákoně týkající se Ježíše nepředpovídalo, že věčná nesmrtelná bytost se měla stát lidskou osobou a slíbeným Králem Izraele. Nicméně, lidský král mohl být při zvláštních příležitostech osloven "bůh", jako je tomu v Žalmu 45:7, kde je mu dán také titul "pán" (v. 12). Jak "Pán" tak "Bůh" jsou mesiášské tituly, které Jan vhodně použil. Napsal celé evangelium abychom uvěřili, že Ježíš byl Mesiášem (Jan 20:31).

Skeptickému Tomášovi zasvitlo a rozpoznal realitu, že Bůh se chystá obnovit bohatství Izraele prostřednictvím Ježíše. Tím se Ježíš stal pro Tomáše "bohem" v podobném smyslu, jako se Mojžíš těšil postavení "boha" v přítomnosti Faraona: "Jahve řekl Mojžíšovi: 'Pohleď, ustanovil jsem tě, abys byl pro faraona bohem'" (Ex. 7:1). Tyto tituly udělovaly vysokou poctu lidským nástrojům Boha, ale nijak nepřestupovaly přísný monoteismus Starého zákona. Ani z nich nevyplývá svržení základního biblického pravidla: Bůh je jedna osoba, ne dvě nebo tři (Marek 12:29). Také Jahvův anděl, jako představitel Jednoho Boha Izraele, může být ve Starém zákoně nazván "Bůh" (Gen. 16: 9-13). Jahvova pravomoc byla na něho přenesena, protože Boží jméno "bylo v něm" (Ex. 23:20, 21). V tehdejším světě slovo "bůh" neznamenalo to, co znamená dnes pro nás. V nápisu datovaném 62 př.n.l., je král Ptolemaios XIII nazván "pán král bůh". Židé ve středověku se na základě Žalmu 110:1 zmiňovali o Davidovi slovy "náš Pán David" a "náš Pán Mesiáš" (srv. Lukáš 2:11).

Trinitář devatenáctého století měl tuto poznámku k Tomášově oslovení Ježíše: "Tomáš použil slova 'bůh' ve smyslu, v jakém se to slovo aplikuje na krále a soudce (kteří jsou považováni za představitele Boha) a především ostatním na Mesiáše".[31]

Co ale pozdější apoštol Pavel? Pavel býval přísným farizejem. Existuje biblické svědectví, že opustil své starozákonní židovské dědictví a roztáhl svůj pojem Boha tak, aby zahrnoval druhou nebo třetí osobu, stavěje tím základy pro doktrínu o Trojici?

[31] C.G. Kuehnoel, citovaný W.G. Eliotem v Discourses on the Doctrines of Christianity (Boston: American Unitarian Society, 1886), 79.

IV. PAVEL A TROJICE

"Pavel zjevně *nenazýval Ježíše Bohem*"
- Profesor Sydney Cave

Neexistoval militantnější nepřítel, který by tak zuřivě pronásledoval rané křesťany, než muž jménem Saul (Skut. 8:1-3). Ani do rané církve nevstoupil vzdělanější teolog než tentýž Saul, později známý pod jménem Pavel, plodný spisovatel a přední mluvčí křesťanství prvního století. Označkován některými současnými demytologizátory za nemožného vizionáře a jinými za drogy užívajícího psychotika nadále odolává tvrdým odsudkům svých kritiků a dodnes zůstává nositelem korouhve křesťanství.

Ježíš křesťany varoval před určitou skupinou lidí: "přichází hodina, že ten, kdo vás zabije, bude se domnívat, že tím uctívá Boha" (Jan 16:2). Pavel se kvůli krajní zanícenosti svého přesvědčení k té skupině přidal. Jeho nevhodný elán ho vedl k vražednému pronásledování nově založené křesťanské sekty.

Hodnotit celou paletu Pavlova učení není záměrem této knihy. Chceme se soustředit na to, zda byl v souladu nebo v nesouladu se Starým zákonem a se slovy Ježíše Mesiáše, ohledně stěžejního bodu božské přirozenosti.

Pavel tvrdil, že dostal zvláštní zjevení od vzkříšeného Ježíše. Podle některých lidí rozum a zjevení nejdou dohromady. My předpokládáme, že rozum a zjevení si neodporují. Pavel slouží k ilustraci našeho bodu. Žádná část zjevení, které předal Ježíš Pavlovi, nenapadá rozum. Když počítáme s prvkem postupného zjevování, Pavlovo křesťanství souhlasí s učením historického Ježíše i s jinými pisateli Nového zákona. Neodloučil se od Mesiášovy doktríny o Bohu.

Pavel měl vysoké postavení v židovských náboženských kruzích. Prohlašuje, že byl "obřezán osmého dne, z rodu izraelského... Hebrej z Hebrejů; jde-li o zákon, farizej... pronásledovatel církve; jde-li o spravedlnost podle zákona, byl bez úhony" (Filip. 3:5, 6). Je bez debaty, že takové zázemí z něho udělalo nesmlouvavého monoteistu – přesvědčeného zastánce víry v jednoho pravého Boha jako jedin*é* osoby.[1] Jak bychom očekávali, rabínský výcvik do něho vštípil to nejpevnější přesvědčení, že je pouze jeden Bůh, stvořitel všeho. Je zjevné, že naprosto souhlasil s nedávno ukřižovaným Mesiášem ohledně přikázání, které Ježíš nazval tím ze všech největším. Jednomu zvídavému zákoníku Mesiáš řekl: "Slyš, Izraeli, PÁN, Bůh náš, jest jediný PÁN; miluj PÁNa, Boha svého, z celého svého srdce..." (Marek 12:29, 30). Jako farizej by Pavel nepochybně schválil nadšení zákoníka pro Ježíšův monoteismus: "Správně, Mistře, podle pravdy jsi řekl, že jest jediný Bůh a že není jiného kromě něho" (Marek 12:32). Pavlovo židovské dědictví postavilo jednoosobního Boha na vrchol jeho víry. Po jeho obrácení na křesťanství jeho oddanost Jednomu Bohu hebrejské Bible zůstala hlavní motivační silou jeho činnosti.

Nikde v Pavlových spisech není žádná narážka, že by se s ranou církví někdy neshodl o osobě Boha. Jeho nepřátelství před obrácením bylo zaměřeno proti tvrzení, že Ježíš je Mesiáš, neboť to podle jeho názoru představovalo hrozbu zavedenému náboženství izraelského národa. Četní uznávaní bibličtí učenci si po pečlivém prozkoumání svědectví nemyslí, že Pavel vůbec kdy rozčeřil hladinu židovského přesvědčení o Bohu jako jedné osobě. Sydney Cave prohlašuje: "Pavel zjevně nenazýval Ježíše Bohem".[2] C.J. Cadoux souhlasí: "Pavel má ve zvyku odlišovat Krista od Boha".[3] Člověk by se marně v Pavlových spisech sháněl po jasném výroku, že Ježíš je Bůh ve smyslu předexistujícího "věčného Syna", druhého člena vzájemně si rovné Trojice. Jedině v Hebreům 1:8 se dá tvrdit, že Ježíš je v tom textu *v jistém slova smyslu* nazván "Bohem" (není jisté, zda Pavel ten list napsal). Je hrstka jiných Pavlových textů, kde "Bůh" se může nebo nemusí vztahovat na Ježíše. To je předmětem kontroverze mezi učenci, a to z gramatických a syntaktických důvodů. Takové verše určitě neplatí jako "důkazy". Víme, že výraz "Bůh" v Bibli pokaždé neznamená "Svrchovaný Bůh". Proto není možné trinitářství opodstatnit z ojedinělých veršů, ve kterých Ježíš může nebo nemusí být nazván "Bohem".

Trinitářský problém musíme analyzovat z hlediska tří věcí: Pavlova přísně monoteistického židovského po-

[1] To jasně prokazují jeho prohlášení v 1 Kor. 8:4, 6; Efez. 4:6; a 1 Tim. 2:5. V jiných oblastech jeho teologie, jako například vztah Zákona ke křesťanské obci skládající se z Židů a pronárodů, se Pavel výrazně odchyluje od svého farizejského názoru. Jako farizej by nemohl napsat Galatským 3 a 4. Inspirován vzkříšeným Ježíšem, prohlašuje Mojžíšův zákon za dočasný. Pavlova netečnost k tělesné obřízce to říká jasně a hlasitě.

[2] The Doctrine of the Person of Christ (Duckworth, 1925), 48.

[3] *A Pilgrim's Further* Progress: Dialogues on Christian Teaching (Blackwell, 1943), 40-42.

zadí, Lukášovy zprávy o Pavlově činnosti v Asii a pochopitelně z hlediska Pavlových listů. Kritická je otázka: Pokud se Pavel stal trinitářem nebo binitářem, kdy ta změna proběhla? Učili ho o Trojici jiní apoštolové? Nebo mu ji zjevil sám Ježíš Mesiáš? Nebo se v něm pojem Trojice pozvolna vyvíjel během jeho života a její realita se na něho najednou nahrnula, drasticky měníc jeho bývalou víru v Boha jako jednu osobu? Neexistuje žádný nezvratný důkaz na podporu ani jednoho z těch tří návrhů. Vzhledem k židovské mysli nahuštěné monoteismem, obzvlášť v případě tohoto horlivě náboženského Žida, novost takového pojmu by měla zabírat mnoho stránek Bible.

Když se mění samotné základy víry, je k tomu zapotřebí nějaké jasné vysvětlení. Takové drastické teologické revoluce se nepřeženou bez povšimnutí. O tom svědčí všechny ty svazky napsané zastánci Trojice a jejich někdy krvavé spory, které vedli proti protestům hluboce věřících unitářů. Kdyby víra v trojosobního Boha byla zavedena božským zjevením, bylo by to docela rozumné. Kde ale zjevení schází a rozum byl znásilněn, neexistuje žádný základ k přijetí tak nebovyklého pojmu, jakým je Trojice. Slovy jednoho britského duchovního, který sám byl trinitářem: "Rozum je potupen a víra je na půl zděšená."[4]

Když se Pavel zúčastnil konference v Jeruzalémě, diskuse se soustředila na obřízku a jiná nařízení Starého zákona. Do jaké míry je mají ukládat křesťanům pohanského původu? (Skut. 15:5-29). Rozhodnutí vynesl Jakub, vůdce jeruzalémské církve. Byl to tentýž Jakub, který ve svém listu, adresovaném (Jakub 1:1) "dvanácti kmenům v diaspoře", napsal: "Ty věříš, že je jeden Bůh. To je správné. I démoni tomu věří, a hrozí se toho" (Jakub 2:19). V tomto bodě církevní historie neexistuje nic, co by naznačovalo radikální změnu v chápání přirozenosti Boha.

Nepřítomnost jakéhokoliv nového zjevení, které by určovalo Trojici, představuje problém pro trinitářského spisovatele E. Calvina Beisnera. Ve své knize God in Three Persons obhajuje ortodoxní názor. Jeho knihu prozkoumáme, protože na podporu své teze v ní cituje Pavla. Brzy v první kapitole cituje nikajskou konfesi tak, jak byla uveřejněna koncilem v Konstantinopoli r. 381 n.l.: "Věříme v jednoho Boha, Otce všemohoucího, stvořitele nebe a země a všech věcí, viditelných i neviditelných. A věříme v jednoho Pána, Ježíše Krista, jediného zplozeného Syna Božího, světlo ze světla, pravý Bůh z pravého Boha... věříme v Ducha svatého, Pána, Dárce života".

Beisner pak klade následující otázku: "Je v Novém zákoně taková doktrína (o Trojici) buď výslovně nebo nepřímo obsažena? Pokud ano, jak?"[5] Beisner podotýká, že odpovědi, které učenci dávají na obě otázky, se "přinejmenším široce různí".[6] Nicméně trvá na tom, že Trojice se v Bibli nachází. Jádro jeho argumentu zní: V Novém zákoně je jeden a pouze jeden pravý Bůh; je tam osoba nazvaná Otec, který je nazván Bohem; je tam osoba nazvaná Syn, který je také nazván Bohem.[7]

V úseku pod nadpisem "Monoteismus v Novém zákoně" Beisner pronesl vynikající poznámku, že monoteistický názor "prostupuje celý Ježíšův rozhled",[8] a cituje Jana 17:3: "A život věčný je v tom, když poznají tebe, jediného pravého Boha, a toho, kterého jsi poslal, Ježíše Krista".

Beisner pak k tomu přidává svědectví Pavla, který výslovně odpověděl na otázku, zda je víc bohů než jeden. Pavlova slova jsou následující: "Víme, že modly ani bohové tohoto světa nic nejsou a že jest jen jeden Bůh. I když jsou tak zvaní bohové na nebi či na zemi – jakože je mnoho takových bohů a pánů – my přece víme, že je jediný Bůh Otec... a jediný Pán Ježíš Kristus" (1 Kor. 8:4-6).

Beisner správně poukazuje, že Pavlova odpověď na otázku monoteismu byla: "jest jen jeden Bůh". Beisner pak dodává: "Tento monoteistický názor vládne celým Novým zákonem, ale nikde není prohlášen důrazněji, než zde v Pavlových spisech".[9]

Právě v tomto kritickém stupni argumentace se musíme pečlivě podívat na to, co Pavel vlastně říká. Všichni souhlasí, že Pavel věřil "jen v jednoho Boha".

[4] Biskup Hurd, *Sermons Preached at Lincoln's Inn*, 2:287, jak cituje John Wilson v Unitarian Principles Confirmed by Trinitarian Testimonies, 321.
[5] God in Three Persons (Tyndale House Publishers, 1984), 24
[6] Ibid.
[7] Ibid. 26.
[8] Ibid.
[9] Ibid. 27.

Kdo ale podle Pavla tím *jedním Bohem* je? Je "jeden Bůh – Otec" (unitářství), nebo "jeden Bůh – Otec a Syn a Duch svatý" (trinitářství)? Beisner, jak se zdá, přehlédl Pavlovu rozhodující definici monoteismu: "My (křesťané) přece víme, že je *jediný Bů*h Otec" (1 Kor. 8:6).

Jako toho jednoho Boha Pavel jmenuje Otce, a žádnou jinou osobu nepřidává. Pravda, Pavel pokračuje, že je jeden Pán, Ježíš Kristus. Neříká ale tady (ani nikde jinde), že Ježíš je "jeden B*ů*h". Pavel výslovně prohlásil pouze Otce za toho jediného Boha svého monoteismu v souladu se vším, co jsme četli ve Starém zákoně a v učení Ježíše.

Podle běžných pravidel jazyka, předpona "mono-" se nevztahuje na nic, co je ve větším počtu než jedna. Když má na příklad muž dvě manželky, není už dál monogamický, ale je polygamický. Na základě toho, spolu s mnoha Židy a mohamedány, přivádíme v pochybnost, zda to platí, když někdo mluví o trinitářství jako o monoteismu. Určitě ne pokud vezmeme monoteismus v hebrejském, starozákonním slova smyslu. Jen těžko se můžeme vyhnout závěru, že když máme tři osoby a každá z nich je nazvána Bohem, znamená to tři Bohy. Jsme si vědomi, že trinitáři to popírají; nicméně jsme si také všimli stížností řady teologů na to, že mnozí obyčejní věřící si opravdu představují jediného Boha triteisticky, t.j. jako tři Bohy. Je lehké sympatizovat s Hansem Küngem, který vyjádřil "skutečnou starost mnoha křesťanů a oprávněnou frustraci Židů a mohamedánů, když se snaží v takové (trinitářské) formuli najít ryzí víru v jednoho Boha".[10]

Kdyby Ježíš nebo Pavel někde mluvili o Trojici, že "tři jsou jeden" a "jeden jsou tři", byli bychom nuceni to považovat za část zjevení a přijmout jako křesťanskou doktrínu. Historie církve ale takovou řeč o Bohu nezná, až teprve tři století po Ježíšovi. Tou dobou teologie přešla do rukou mužů, kteří se nepodíleli s apoštoli na blízkém styku s Ježíšem Mesiášem a kteří byli produktem velmi odlišné teologické formace. Spolu s Hansem Küngem silně neschvalujeme to, že "řečtí teologové zhelenizovali původní křesťanské poselství".[11] Tvrzení křesťanů, že v Bibli se mluví jen o jednom Bohu, je jedna věc. Úplně něco jiného ale je přesvědčit křesťany, že v tom jednom Bohu jsou tři osoby. Schopnost teologů přemluvit věřící, že dvě nebo tři osoby jsou ve skutečnosti jeden Bůh, musí být hodnocena jako jeden z velkých divů křesťanské historie. Žasneme, jak normálně rozumní lidé mohou tak ochotně souhlasit s něčím, o čem je s konečnou platností prohlášeno, že je nepochopitelnou záhadou. To je ještě víc udivující vzhledem k faktu, že samotná biblická prohlášení víry nikdy na takové názvosloví ani nenarážejí. Není ani náznak žádného hlavolamu v průhledně jednoduchém potvrzení, že "je jediný Bůh, Otec" (1 Kor. 8:6).

Pavel se nikdy nevzdal myšlenky, že "jeden", ve vztahu k Bohu, znamená početně jeden. Zřejmě neopustil svůj židovský monoteismus, když v dopise Timoteovi prohlásil: "Je totiž jeden Bůh a jeden prostředník mezi Bohem a lidmi, *č*lov*ě*k Kristus Ježíš" (1 Tim. 2:5). Pouze jedna jediná osoba, Otec, je zde prohlášen za jednoho Boha. V té stejné větě, jiný jedinec je nazván *č*lov*ě*k Kristus Ježíš. To uvaluje na trinitářství značnou zátěž. Stejnou konfesi Pavel prosazuje ve svém listu efezské církvi. Mluví o "Bohu našeho Pána Ježíše Krista, Otci slávy" (Efez. 1:17) a dále, v pozdější kapitole, zdůrazňuje, že "Je jedno tělo a jeden Duch... *jeden Pán*, jedna víra, jeden křest, jeden B*ů*h a Otec všech" (Efez. 4:4-6). "Jedním Duchem" a "jedním křtem" všichni rozumíme početně jeden. Právě tak Bůh byl pro Pavla jeden v matematickém slova smyslu. On je "Bohem našeho Pána Ježíše Mesiáše". Pavlův názor se nijak nelišil, když psal Galatským: "Prostředníka není potřebí tam, kde jedná jen jeden, a B*ů*h je jeden" (Gal. 3:20).

Ve všech Pavlových spisech nacházíme pozoruhodnou důslednost, s jakou mluví o Bohu jako o jedné bytosti, jmenovitě o Otci Ježíše. Říkat, že Pavel přešel na víru v mnohoosobní bytost, je nanejvýš problematické. Jeho konfesijní prohlášení jsou ve výrazném souladu s neředěným monoteismem Ježíše a celého židovského dědictví, na kterém se podíleli.

Když Pavel zdůraznil, že "jest jen jeden Bůh", dále vysvětlil, že "všichni nemají toto poznání" (1 Kor. 8: 4, 7). Pokouší nás myšlenka, že od prvního století se na tom moc nezměnilo. Kombinací a zhuštěním jas-

[10] Cituje Pinchas Lapide v Jewish Monotheism and Christian Trinitarian Doctrine, 40.

[11] Ibid.

ných výroků v 1 Korintským 8:4, 6 ještě lépe vyniká Pavlovo výrazné tvrzení, že "jest jen jeden Bůh, Otec". Trinitářství se určitě musí poklonit před tak čistým monoteismem. Polemika Thomase Jeffersona proti trinitářství možná není tak tvrdá. Pokládal Trojici za návrat od "pravého náboženství, které Ježíš založil v jedinosti Boha, do nesrozumitelného mnohobožství". V dopise Jared Sparksovi, svému příteli a církevnímu předákovi, vyjádřil svou lítost nad dodatečným růstem dogmatu, které nazval "čáry-máry přelud Boha jako jiného Cerbera (tříhlavý pes řecké mytologie, který hlídal bránu do podsvětí), s jedním tělem a třemi hlavami".[12]

Byl to Pavel, kdo vyjádřil své obavy církvi v Korintu: "aby to nebylo tak, jako když had ve své lstivosti oklamal Evu, aby totiž vaše mysl neztratila nevinnost a neodvrátila se od upřímné oddanosti Kristu. Když někdo přijde a zvěstuje *jiného Ježíše*, než jsme my zvěstovali, ... ochotně to snášíte" (2 Kor. 11:3, 4).

Tvrdíme, že pojem Boha jako jedné osoby je jednoduchost sama. Bůh jako dvě nebo tři osoby, přesto stále ještě jedna bytost, je nanejvýš komplikovaný. Mezi problémy s Trojicí není tím nejmenším problémem fakt, že Ježíš a Bůh jsou v Bibli zřejmě dvě odlišné osoby v současném slova smyslu – tak různí jednotlivci jako kterýkoliv otec a syn.

O Pavlových slovech se říká, že se někdy zdají si odporovat. To není bez důvodu. Přidalo to palivo do ohně trinitářského sporu. Petr varoval, že v Pavlových spisech jsou "některá místa těžko srozumitelná a neučení a neutvrzení lidé je překrucují, jako činí i s ostatním Písmem, k jejich vlastní záhubě" (2 Pet. 3:16). Pokud tomu tak je, máme ještě víc důvodu k založení našeho chápání Pavlovy doktríny o Bohu na jeho výslovných prohlášeních víry. Rozhodně bychom v žádném případě neměli nechat jiné, méně jasné pasáže z jeho spisů, aby zatemnily ty průhledné a jednoduché logické výroky, se kterými definuje Boha.

Filipským 2

Mnozí se dívají na Pavlův výrok ve Filipským 2:5-8 jako na důkaz, že věřil v Mesiáše, který byl předexistující a který byl sám Bohem. Pasáž zní následovně:

> Tak smýšlejte mezi sebou, jako Ježíš Kristus, který, jsa v podobě Boha, nevzal v úvahu uchvácení rovnosti s Bohem, ale sám sebe se zřekl, vzal na sebe podobu služebníka, stal se podobný lidem a nalézaje se v podobě člověka, ponížil se, stal se poslušným až do smrti, a to smrti na kříži.

Když k této pasáži přistupujeme, měli bychom si vybavit několik prvořadých výroků Pavla o Jednom Bohu:

1) Jedinému moudrému Bohu buď skrze Ježíše Krista sláva na věky věků (Řím. 16:27).

2) Je totiž jeden Bůh a jeden prostředník mezi Bohem a lidmi, člověk Kristus Ježíš (1 Tim. 2:5).

3) Je jedno tělo... jeden Pán, jedna víra... jeden Bůh a Otec všech (Efez. 4:4-6).

4) Jest jen jeden Bůh... je jediný Bůh Otec... a jediný Pán Ježíš Kristus (1 Kor. 8:4-6).

5) Požehnaný a jediný Vládce, Král králů a Pán pánů. On jediný je nesmrtelný a přebývá v nepřístupném světle; jeho nikdo z lidí neviděl a nemůže uvidět (1 Tim. 6:15, 16).

Kdyby Pavel věděl, že Ježíš je předexistující, spolurovný s Otcem a spolu s Otcem tvoří Jednoho Boha, mohl by napsat těch pět právě citovaných textů, které zřejmě omezují Jednoho Boha na jednu osobu, výlučně na Otce? Pokud ano, pak je třeba Pavla obžalovat, že zmátl své čtenáře ohledně Boží přirozenosti. Je také pozoruhodné, že Lukáš, který zapsal Pavlovu službu v knize Skutků, se vůbec ani slovem nezmiňuje o Pavlově nově nalezené pravdě Trojjediného Boha. Pavel o sobě tvrdí, že "oznámil celou Boží vůli a nic nezamlčel" (Skut. 20:27). Muselo by se tudíž někde v jeho spisech a kázáních objevit tak historické poznání o trinitářském Bohu, pokud k němu došel a považoval je za důležitou část křesťanské tradice.

Pavel se opětovně odvolává na jednoho Boha a míní tím jen Otce, dokonce i v souvislostech, ve kterých se mluví jak o Otci tak o Synovi dohromady. Je nápadné, že nikde jednoznačně neprohlašuje Ježíše za předexistujícího bohočlověka, za jednu z osob tvořících věčného Boha, která si plně zasluhuje titulu "Bůh" v absolutním slova smyslu. Pavel nerozmazává odlišnost mezi *jedním Bohem* Otcem na jedné straně a

[12] C.B. Sanford, The Religious Life of Thomas Jefferson, 88, 89

mezi Ježíšem, Jeho Synem, Pánem Mesiášem, na straně druhé. Ať už jakkoliv hodně zdůrazňuje, že ti dva jsou v dokonalém souladu, nikdy nezapomíná, že Otec je tím Jedním Bohem svého monoteistického dědictví. Neustále trvá na tom, že Bůh je unikátní osoba. Proto nechápeme, jak by při tom všem mohl od nás požadovat abychom věřili, že také Ježíš je jeden Bůh. Takové drastické vyvrácení rámce pravého náboženství by rozhněvalo židovskou část církve a stalo by se příčinou rozsáhlých sporů. Žádné svědectví o nějaké takové debatě neexistuje.

Za každou cenu se musíme vyhýbat vnucování našich vlastních výkladů do spisů církve prvního století. Musíme slovům nechat jejich původní význam, který měla ve své vlastní souvislosti. Pavlovo smýšlení je konstantní. Na různých místech se úplně jasně vyjádřil, když definoval, kdo tím jedním Bohem je. Proto spolu s mnoha vykladači Písma, starodávnými i současnými, zpochybňujeme, zda raná církev skutečně rozuměla této pasáži ve Filipském jako předzvěst nikajské formule – že Ježíš je sám Bůh ze samého Boha, věčně předexistující stvořitel.

Když James Dunn k této pasáži přistupoval, pokoušel se odložit stranou tendenci ke vnucování pozdějších vývojů kristologie do Pavlových názorů: "Opět bylo naším rozhodujícím, ale těžkým úkolem naladit naše ucha ve dvacátém století do pojmů a podtónů padesátých a šedesátých let prvního století n.l. ve východní oblasti Středozemního moře".[13] Dochází k závěru, že "výklad Filipským 2:6-11, podle kterého Ježíš předexistoval a pak byl vtělen atd., více dluží pozdější smyšlence o gnostickém vykupiteli, než Filipským 2: 6-11". Varuje nás před nebezpečím, abychom do Pavlových slov nevnucovali závěry pozdějšího pokolení teologů, těch "Otců" řecké církve ve staletích, která následovala po dokončení spisů Nového zákona.[14]

Široce se přiznává náš sklon najít v Písmu přesně to, co si myslíme, že tam už je, protože nikdo z nás nedovede lehce čelit hrozivé možnosti, že naše "přijaté" poznání se s Biblí neshoduje. (Problém je ještě horší, když jsme zapojeni do učení nebo kázání Bible.) Náboženská doktrína, která byla přijata jak intelektuálně tak citově, se dá jen velmi těžko vytlačit.

Souvislost Pavlových poznámek ve Filipským 2 ukazuje, že naléhá na členy společenství, aby byli pokorní. Někteří lidé se ptali, zda je vůbec možné, aby Pavel prosazoval svou jednoduchou lekci tím, že by od svých čtenářů vyžadoval, aby přijali rozpoložení mysli toho, kdo jsa od věčnosti Bohem, se rozhodl stát člověkem? Vztahovalo by se takové přirovnání nějakým způsobem k našemu lidskému stavu? Navíc by bylo od Pavla podivné, kdyby na předexistujícího Boha aplikoval jméno "Ježíš Mesiáš", a tím vkládal zpátky do věčnosti jméno a úřad, které Boží Syn obdržel až při svém narození.

Na jiných místech Pavel neváhá nazývat Ježíše člověkem. Kvůli popisu Mesiášovy role srovnává mezi Adamem a mužem Ježíšem. To je jasně vidět v 1 Korintským 15:45-47, kde Pavel říká: "Jak je psáno: 'První člověk Adam se stal duší živou – poslední Adam se stal Duchem oživujícím'... První člověk byl z prachu země, druhý člověk z nebe". Pavel trvá na tom, že Ježíš i za svého druhého příchodu, je stále ještě člověk jako byl Adam, který byl učiněn z prachu země. Pavel v Římanům 5:12-15 poznamenává:

> Skrze jednoho člověka totiž vešel do světa hřích... Smrt však vládla od Adama až po Mojžíše i nad těmi, kdo hřešili jiným způsobem než Adam. On je obrazem toho (Ježíše), který měl přijít... Jestliže proviněním toho jednoho mnozí zemřeli, jak víc zahrnula mnohé Boží milost, darovaná v jediném člověku, Ježíši Kristu.

Pavel ve Filipským 2 popisuje vysoké postavení člověka Ježíše. Jako odlesk Boha, jeho Otce, Ježíš byl "v podobě Boha" (text neříká, že byl Bůh). Ježíš byl Mesiáš a jako takový obdržel funkční rovnost s Bohem a bylo mu souzeno, aby seděl po pravici Otce. Takovou výsadu "rovnosti s Bohem" ale nechtěl využít ke své vlastní slávě. Místo toho se ponížil a sloužil lidstvu do takové míry, že dokonce i podstoupil smrt na kříži jako kdyby byl zločinec. Ježíš nevyužil svého královského postavení Božího zástupce ve svůj vlastní prospěch, ale pojal charakter (podobu) služebníka. Pavel proti sobě staví hodnost Ježíše jako Božího zástupce – a hodnost služebníka. Nejedná se tu o kontrast mezi tím, že Ježíš byl Bůh ve věčnosti a stal se člověkem,

[13] Christology in the Making, 125.

[14] Ibid., 128.

jak si často lidé myslí.[15] Ježíš se jednak vzdal svého rodného práva na vládu a jednak odmítnul Satanovu nabídku moci nad královstvími světa (Mat. 4:8-9). Poslušně žil v roli služebníka a byl ochoten trpět v rukou nepřátelského světa. Pavel má na mysli dráhu člověka Krista Ježíše (1 Tim. 2:5) a ne vtělení jedné z předexistujících osob tvořících Boha. Ježíšova pokora je přesným opakem Adamovy arogance. Ježíš byl odrazem Boha svého Otce. Nezneužil ale svého Bohem uděleného postavení. Nevyužil své výsady k žádným vlastním sobeckým zájmům. Adam se pod vlivem Ďábla snažil uchvátit rovnost s Bohem, na kterou neměl nárok. Na druhé straně Ježíš byl svou dokonalou poslušností schopen zrcadlit mysl a osobnost Jediného Boha, svého Otce.

Pavel popisuje příkladný život Mesiáše na zemi, a neměl v úmyslu ten text aplikovat na nějakou předexistující bytost. Obrátil se na Filipské s naléhavou žádostí, aby se ponížili jako Ježíš. Ježíš byl vzorem pokory a služby. Přestože se narodil do královské rodiny Davidova domu, skrze své sebezapření se kvalifikoval na vysoké postavení světového vládce tak, jak Žalm 2 předpověděl staletí před jeho narozením. Když se ho Pilát zeptal, "Jsi tedy přece král?", on odpověděl: "Ty sám říkáš, že jsem král. Já jsem se proto narodil a proto jsem přišel na svět" (Jan 18:37). Ježíš překonal přirozenou ctižádost na dobytí světa (i když při svém návratu oprávněně pobije Antikristovy síly). Příkladným způsobem se trpělivě podrobil vůli Boží a to vedlo k jeho oslavě po pravici Otce. Nejedná se o to, že by předexistující člen Trojice znovu získal postavení, kterého se dočasně vzdal. Jedná se o skutečnou lidskou bytost, Mesiáše, ve kterém se dokonale obrážel Otcův charakter (Kol. 1:15), který předvedl pokoru a poslušnost, a kterého Bůh svrchovaně ospravedlnil a pozvedl. Jinde Pavel popisuje Ježíšovu dráhu jako ukázku pokory, když konstatuje, že "byl bohatý, ale pro vás se stal chudým, abyste vy jeho chudobou zbohatli" (2 Kor. 8:9). Mesiáš, určen za krále Izraele a světa, se obětoval za jiné. Pavel, aniž by si pochopitelně činil stejné nároky jako Ježíš, popisuje svou vlastní dráhu podobným způsobem: "jsme chudí, a přece mnohé obohacujeme; nic nemáme, a přece nám patří vše" (2 Kor. 6:10) a "také jsme nehledali slávu... ač jsme mohli jako Kristovi poslové dát najevo svou důležitost" (1 Tes. 2:6, 7). Pavel také hleděl na sebe a na své spoluapoštoly jako na mesiášské trpící služebníky, když aplikoval Izaiášova "trpící proroctví" na svou vlastní misii (Skut. 13:47; srv. Iza. 42:6; 49:6).

Tradiční trinitářský argument ohledně Filipským 2 téměř zcela závisí na tom, že se výraz "v podobě Boha" pokládá za popis Ježíšova předexistujícího stavu jako Boha v nebi. Avšak "v podobě Boha" spíše vyjadřuje legální totožnost s Bohem, které se těší lidská osoba jako Jeho představitel na zemi. Naneštěstí překladatelé hodně přispěli k podpoře trinitářského hlediska. Slovo "jsa" (nebo "byl") ve výrazu "jsa v podobě Boha" se v Novém zákoně často vyskytuje a nenese v sobě žádný smysl "existující ve věčnosti", i když některé překlady takový význam tomu slovu vnucují. V 1. Korintským 11:7 Pavel říká, že muž si nemá zahalovat hlavu, protože je obrazem a odleskem slávy Boží. Sloveso "je" v tomto verši je jiný tvar téhož slovesa "jsa", popisujícího Ježíše ve Filip. 2:6 "jsa v podobě Boha". Pavel neměl v úmyslu předložit Filipským rozsáhlý předmět o věčné božské osobě, o druhém členu Trojice, který se stal člověkem. Pavel prostě učí důležitou lekci o pokoře, založenou na příkladu historického Ježíše. V této pasáži není žádné jasné svědectví o tom, že Pavel byl trinitářem, který věřil v tradiční doktrínu o vtělení.

Navrhujeme následující překlad původní pasáže Filipským 2:5-8: "Osvojte si stejné stanovisko jako Mesiáš Ježíš: I když měl božské postavení, nepovažoval svou rovnost s Bohem za něco, co by využil ke svému vlastnímu prospěchu. Nic ze své hodnosti netěžil, ale vzal na sebe roli služebníka a byl jako jiní lidé. Vypadaje jako obyčejný člověk, pokořil se tím, že byl poslušný až k smrti, dokonce i smrti ukřižováním". V textu není nic, co by vyžadovalo, abychom mysleli na předexistující bytost.

Mesiášovo vznešené postavení po pravici Boha je vyplněním Žalmu 110:1. Dobré argumenty byly předloženy na podporu toho, že text Filip. 2:10 by měl být přeložen: "aby se jménem Ježíše sklonilo každé koleno", ne aby se před jménem Ježíše sklonilo každé ko-

[15] Ve Filipským 2:7 není ani zmínka o narození. Řecké slovo genomenos znamená doslova "stávaje se" (přeloženo "stal se"). Ježíš pojal postavení služebníka a jevil se jako obyčejný člověk.

leno". Svrchované postavení Ježíše po pravici Otce tudíž nezměnilo fakt, že všechno, čeho Ježíš dosáhl, je ke slávě Boha. Nesmíme zapomenout, že ten pán po Boží pravici je adoni ("můj pán"), což není titul Boha.

Koloským 1:15-17

Aby zdůraznil vysoké postavení vzkříšeného Mesiáše, jeho pravomoc nade všemi protivníky a jeho svrchované postavení v Božím plánu, Pavel napsal lidem v Kolosech:

> On je obraz Boha neviditelného, prvorozený všeho stvoření, neboť v něm bylo stvořeno všechno na nebi i na zemi – viditelné i neviditelné; jak nebeské trůny, tak i panstva, vlády a mocnosti – a všechno je stvořeno skrze něho a pro něho. On předchází všechno, všechno v něm spočívá (Kol. 1:15-17).

Někteří považují tuto pasáž za dostatečné svědectví na to, aby vyvrátili všechno, co Pavel řekl na jiných místech ohledně křesťanské konfese jako víry v "jednoho Boha, Otce". Měli bychom si všimnout několika bodů. Trinitářský učenec James Dunn napsal ke shora citované pasáži v Koloským 1:15-20 tuto stěžejní poznámku:

> Musíme pochopit fakt, že Pavel se nesnažil získat lidi na víru v předexistující bytost. Nemusel prokazovat, že když mluví o předexistující moudrosti, je to platná metoda. Taková metoda vyjadřování byla všeobecně používána, byla styčnou plochou a nepochybně ji většina jeho posluchačů znala. Pavel netvrdí, že Ježíš byl určitá předexistující bytost... Ve skutečnosti říkal, že moudrost, cokoliv ten výraz přesně znamenal pro jeho čtenáře, je nyní plně vyjádřena v Ježíšovi – Ježíš je zevrubným ztělesněním božské moudrosti; veškerá božská plnost v něm přebývala.
>
> Chyba, kterou mnoho lidí (nevědomky) dělá je, že otočí Pavlovy argumenty tak, aby směřovaly nesprávným směrem. Pavlův způsob vyjadřování je ale dnešním uším cizí, a proto vzbuzuje dojem předexistující božské bytosti. Je dnes lehké (nezákonným přesunutím předpokladů dvacátého století do prvního století) se domnívat, že proto byl ten způsob vyjadřování použit (aby propagoval víru v předexistující božské prostředníky), a že se Pavel pokoušel o ztotožnění Krista s jednou z těch bytostí, nebo jako jednu takovou bytost.[16]

Citujeme profesora Dunna obšírně kvůli jeho důležitému varování před nebezpečím nesprávného výkladu Pavla tak, jako kdyby znal mnohem pozdější usnesení církevních koncilů. Pavla bychom měli chápat v jeho vlastní hebrejské souvislosti. Dunn je trinitář. Přesto v této pasáži nenachází žádnou podporu pro Trojici. Pokračuje:

> Pavlova řeč byla pochopitelně podmíněna kulturou a kosmologickými předpoklady jeho doby. Nesnažil se dokázat existenci předexistujících božských bytostí nebo existenci jakékoliv božské bytosti... Když vezmeme v úvahu jeho způsob vyjadřování v rámci židovského monoteismu, Pavel mínil, že na Ježíše se máme dívat jako na moudrou činnost Boha, na moudrost a ztělesnění Boží moudrosti v plné míře tak, jak nikdy před tím ta samá moudrost nebyla dána najevo, ať už ve stvoření, nebo ve smlouvě.[17]

Dunnova analýza stačí na ukázku toho, že Kol. 1:15-20 neprokazuje víru v Boha o dvou nebo třech osobách. Mělo by se poukázat na několik dalších bodů. Pavel nazývá Ježíše výslovně prvorozeným ze všeho stvoření. Přirozený význam výrazu "prvorozený" vylučuje myšlenku nestvořené, věčné bytosti. Zrození si vyžaduje začátek. Boží prvorozený je "nejvyšším nad králi země" (Žalm 89:27). Pavel užívá dobře známého Mesiášského titulu. Ježíš v Pavlově mysli není Bůh, ale Mesiáš – a v tom je ohromný rozdíl.

Podle některých překladů, Pavel říká: "Neboť *jím* (Mesiášem) bylo všechno stvořeno...". Předložky v Koloským 1:16 musí být přesně přeložené. Co Pavel ve skutečnosti napsal je, že všechny věci, - v tomto případě "trůny, panstva, vlády a mocnosti" - byly stvořeny "v" Ježíšovi, "prostřednictvím" něho a "pro" něho. To neznamená, že Ježíš byl tím stvořitelem v zahajujících verších Genesis. Znamená to, že Bůh ho měl na mysli jako střed celého stvoření. Už před stvořením Bůh určil, že všechny mocnosti budou podřízeny Jeho Synovi. Ten nakonec všechno předá zpátky svému Otci, kterému projevil vděčnost svou loajálností, aby "Bůh byl všecko ve všem" (1 Kor. 15:28).[18]

---

[16] Christology in the Making, 195.

[17] Ibid., 195, 196.

[18] Podle J.H. Moultona, ed., Grammar of New Testament Greek (T&T Clark, 1963), verš Kol. 1:16 by měl být přeložen: "neboť kvůli němu (Ježíšovi) bylo stvořeno..." (3:253). To je úplně něco jiného než "Neboť *jím* bylo...". Všimněte si také *Expositor's Greek Comm*entary (ed. W. Robertson Nicoll, Grand Rapids: Eerdmans, 1967)

Bylo by divné říkat, že Ježíš stvořil všechno pro sebe (Kol. 1:16). Jde spíše o to, že Bůh všechno učinil s Ježíšem na mysli, jako důvodem ke stvoření, a tudíž pro něho. Jako prvorozený je Ježíš dědicem vesmíru. Už při tvorbě vesmíru Bůh určil Syna za dědice stvoření. Pavel se v této pasáži zaměřuje na nové stvoření, zahájené vzkříšením Ježíše, který je tím prvorozeným z mrtvých (Kol. 1:18). Ze zmínky o stvoření andělských mocností nevyplývá Ježíšova existence v době původního stvoření. Tak jako vždycky důležitým činitelem při výkladu je souvislost. Pavel se v této pasáži soustřeďuje na "dědictví", "Království" a "mocnosti" (Kol. 1:12, 13, 16). To silně naznačuje, že má na mysli Mesiášovo vedoucí místo nad novým stvořením. Nad novým pořádkem, který Bůh zamýšlel od samého začátku, a ve kterém jmenoval Ježíše, jako prvorozeného, hlavou.

Jak Dunn říká, některé výrazy jsou vzdálené uším dvacátého století a je tudíž potřeba s nimi pečlivě zacházet. Takové výrazy neposkytují žádný podklad pro víru v Ježíšovu předexistenci. Pavel věřil, že Bůh naplánoval, aby Mesiáš měl prvenství nade vším, co bylo stvořeno: viditelné i neviditelné, na nebi i na zemi, jak nebeské trůny tak i panstva, vlády a mocnosti. Ježíš byl počátečním bodem veškeré Boží tvořitelské činnosti – klíčem k celému Božímu záměru, právě tak jako ztělesněním Boží moudrosti. Mesiáš ale nebyl věčnou bytostí, byl lidskou osobou, která měla být zjevena ve stanovenou dobu. Jako prvorozený z mrtvých se kvalifikoval pro vedení nového pořádku (Efez. 1:10).

1 Korintským 10:4

Mnoho zastánců Ježíšovy předexistence se odvolává na slova apoštola v 1 Korintským 10:4. Pavel zde říká o Izraelcích v poušti, že všichni pili "týž duchovní nápoj: pili totiž z duchovní skály, která je doprovázela, a tou skálou byl Kristus". Jak John Cunningham prohlásil:

> Lidé na základě tohoto textu tvrdí, že Kristus osobně doprovázel Izraelce během jejich putování pouští do zaslíbené země. Aby svému tématu dodali podporu, citují Deuteronomium 32:4 a Žalm 18:3, protože Jahveh (Bůh) je tam popsán jako skála. Z toho vyvozují, že jelikož Bůh je skála a také Kristus je skála, která doprovázela Izrael, Kristus tudíž musí být Jahveh, či Bůh Staré smlouvy.[19]

Pisatel listu Židům zkoumal Boží činnost během minulých věků a říká: "Mnohokrát a mnohými způsoby mluvíval Bůh k otcům ústy proroků; v tomto posledním čase k nám promluvil ve svém Synu" (Žid. 1:1, 2). To se zdá potvrzovat, že před svým lidským narozením Ježíš nebyl Syn Boží ani Boží posel k lidem. Ta samá kniha Židům poukazuje, že v dobách Staré smlouvy bylo Slovo pronášeno také prostřednictvím andělů (Žid. 2:2). Pokud Boží vzkazy přicházely k Izraelcům skrze toho stejného předexistujícího Ježíše, který se stal člověkem, pak pisatel této novozákonní knihy o tom zřejmě nebyl informován. Vzkazy byly poslány prostřednictvím proroků a andělů. To je jisté. Nikde ale není ani narážky, že starozákonní vzkazy byly předávány skrze toho, kdo byl později ztotožněn jako Syn.

1 Kor. 10:4 může naznačovat, že Kristus byl naživu před svým narozením jen tehdy, když člověk tu pasáž vyjme ze souvislosti a nevezme v úvahu Pavlův hebrejský způsob myšlení. Je řada jiných pasáží Písma, ve kterých Bůh použil andělů jako nástrojů k předání poselství Izraelcům. Štepán mluví o Mojžíšovi a o tom, jak byl dán zákon: “To je ten, kdo při shromáždění lidu na poušti byl prostředníkem mezi andělem, který k němu mluvil na hoře Sínaj... on přijal pro vás slova života” (Skut. 7:38). Verš Skut. 7:53 prohlašuje, že obdrželi Zákon prostřednictvím andělů a přesto jej nedodržovali. Pavel staví proti sobě roli andělů na jedné straně, a na straně druhé pozdějšího zjevitele nazvaného “semeno” (Mesiáše): “Co tedy zákon? Byl přidán kvůli proviněním jen do doby, než přijde to slíbené ‘semeno’ (Ježíš)” (Gal. 3:19). Dalšími slovy Pavel potvrzuje jedinost Boha: “Prostředníka není potřebí tam, kde jedná jen jeden, a Bůh je jeden” (Gal. 3:20). Z každé z těchto pasáží je jasné, že vydání zákona prostřednictvím andělů tvoří důležitou část argumentu. Musí se ale poukázat na společný námět,

---

poznámka na tento verš je: “en auto: To neznamená ‘jím’” (504). Někteří překladatelé zřejmě nebrali žádný ohled na tyto kapacity.

[19] “That Rock Was Christ”, Restoration Fellowship, 1981. Jsme tomuto spisovateli zavázáni za materiál k tomuto argumentu, právě tak jak James Dunnově Christology in the Making, 183, 184.

na to, že evangelium je lepšího řádu než Zákon. Zákon byl zprostředkován jen anděly. Avšak dobrou zvěst (evangelium) přinesl Syn Boží, proto je nesrovnatelně lepší. Pavel určitě nevěřil, že Ježíš byl předexistující anděl.

Kristus se žádným způsobem nemohl podílet na vydávání Zákona ani na zaopatřování Izraelců v poušti. Pavlovo užívání slova "semeno", či potomek, je nanejvýš pronikavé. To "semeno" – ztotožněné jako Kristus – se v době vydání zákona ještě nedostavilo a nebylo ještě aktivní v Boží službě.

Je jasné, že "semeno", zmíněné tady a na jiných místech, semeno Abrahámovo (Gen. 22:18), semeno Judovo (Gen 49:10), a semeno Davidovo[20], pro Pavla znamená výslovně Ježíše Krista, slíbeného potomka patriarchů a Davida. Římanům 1:3 obsahuje přímé označení Kristova původu jako Božího Syna. Evangelium je o "Jeho Synu, který tělem pocházel (semeno) z rodu Davidova". Nikomu nemůže uniknout opakované trvání na tom, že Syn se narodil z ženy a byl potomkem lidské bytosti. Mesiáš měl povstat z lidské rasy. Přesně tomu Židé té doby a raná církev věřili a to očekávali.

Myšlenka, že Mesiáš byl ve skutečnosti osobně přítomen s Izraelci v poušti už jako Syn Boží, by byla pro Pavla v zarážejícím protikladu ke slovům proroků.

Musíme se vystříhat přehnaně doslovného, toporného výkladu 1. Korintským 10:4 a vzít v úvahu hebrejské užívání symboliky a židovský způsob vyjadřování. Sloveso "být" se někdy v Písmu užívá také v méně než doslovném smyslu. To není vzácností. Ježíš řekl: "Toto jest má krev, která zpečeťuje smlouvu" (Marek 14: 24). Ze slova "je" v tomto případě nevyplývá totožnost jedna ku jedné. Řeč je obrazná: "kalich představuje mou krev".

Bezprostřední souvislost verše 1 Kor. 10:4 obsahuje klíč ke způsobu Pavlova myšlení. Pavel se dívá na zážitky Izraelců v poušti jako na příklady – "typy" či modely současných křesťanských zážitků. Sám to říká: "To, co se jim stalo, je výstražný 'obraz'" (1 Kor 10:11). Průchod Izraelců vodami Rudého moře byl "obrazem" křesťanského křtu. Ten "duchovní" pokrm zmíněný ve třetím verši je zřejmě mana, kterou Bůh zázračně dával Izraelcům každý všední den po celé období 40 let. Jedli "duchovní" pokrm a také pili z "duchovní skály".

Použít této ojedinělé zmínky o skále, která doprovázela Izrael, jako důkazu o předlidském Ježíšovi, znamená nepochopit téma Pavlovy lekce. Znamená to také přehlédnout fakt, že Židé neočekávali Mesiáše, který by byl někým jiným než lidskou bytostí. Když se blíže podíváme na část Starého zákona, kterou má Pavel na mysli, zjistíme, že tam jsou zapsané dva případy se skálou během putování Izraelců pouští. Je důležité si všimnout, jaký je mezi nimi rozdíl.

Ten první se udál hned po tom, co jim Bůh dal zázračnou manu. Izraelci dorazili k Refidimu a okamžitě si začali stěžovat na nedostatek vody. Bůh proto přikázal Mojžíšovi, aby udeřil holí do skály. Vytryskla z ní voda a uspokojila potřeby lidu (Ex. 17:1-6). Uhození do skály bylo vzorem skutečnosti, že Kristus, naše skála, měl být později uhozen za hříchy lidstva. Voda byla také obrazem zázračného vylití Ducha svatého, vody života zmíněné Ježíšem: "Jestliže kdo žízní, ať přijde ke mně a pije" (Jan 7:37). Ta skála v poušti byla obrazem Mesiáše, který měl později přijít a poskytnout Ducha svatého. Ten druhý případ se skálou se udál ke konci putování pouští. Izrael si opět stěžoval na nedostatek vody a Bůh opět uspokojil jejich potřeby. Tentokrát dal Mojžíšovi jasnou instrukci, aby ke skále promluvil. Mojžíš ale ve svém hněvu neuposlechl a uhodil do skály, dokonce dvakrát (Num 20:1-12). Tím, že skálu udeřil místo toho, aby k ní promluvil, byl Mojžíš vinen zmařením "obrazného" významu té události. Zatímco skála v Exodu byla obrazem Krista z masa a krve, uhozeného, aby nám otevřel přístup k vodě života, skála v Numeri měla být obrazem Krista jako našeho Velekněze, ne abychom ho dvakrát udeřili, ale jen oslovili o poskytnutí vody života.

Ten první případ se udál na začátku putování, ten druhý na konci; oba případy tvoří podobenství o Kristově neustálé přítomnosti s jeho lidem, s křesťany, tak jak nyní "putují pouští" na své cestě do "zaslíbené země" Božího Království.

[20] 2 Sam. 7:12-14 spolu s Iza. 11:1; Řím. 1:3; 1 Tim. 2:8.

Každý z těch dvou případů, na které jsme se podívali, se udál na úplně jiném místě a pokaždé je použito jiné hebrejské slovo pro "skálu". V Exodu 17 je to slovo cur a v Numeri 20 sela. Co tedy Pavel míní, když prohlašuje, že "pili totiž z duchovní skály, která je *doprovázela*"? Doslovná skála zřejmě Izraelce po poušti nedoprovázela. Lepší odpovědí je, že Pavel mluví o křesťanských zážitcích a překrývá je zpátky přes události ve Starém zákoně, aby ukázal, jak ty události zobrazovaly, co křesťané prožívají. To jasně ukazuje jeho zmínka o křtu na začátku té diskuze. Izraelci nebyli doslova pokřtěni. Ve skutečnosti nám je řečeno, že voda se k nim ani nepřiblížila; šli prostředkem Rudého moře po suchu. Jejich zážitek je ale pro Pavla dostatečnou analogií k tomu, aby řekl, že byli "pokřtěni do Mojžíše". Podobně ta skála je doslova nedoprovázela. Byla prostě symbol, model, či typ Krista doprovázejícího křesťany životem. Přesně to ve skutečnosti sám Pavel tvrdí: "To, co se jim stalo, je výstražný obraz" (1 Kor. 10:11).

V této pasáži není dostačující svědectví na podporu domněnky, že Pavel se pokoušel zavést nové dogma o předexistujícím Bohu/člověku. Takové dogma by vešlo do konfliktu s jeho vlastními výroky o Kristově původu, které prohlásil na jiných místech svých spisů. Kdyby navrhoval, že Mesiáš je skutečně osobou rovnou Bohu, pak takové radikální odloučení od jeho židovského dědictví by vyžadovalo daleko podrobnější rozpracování.

Musíme se střežit proti vnucování pozdější trinitářské tradice do hebrejské literatury prvního století. To by byla chyba. Pravda o Ježíšově totožnosti a původu musí být založena striktně na informaci, která nám je k dispozici ze spisů rané církve zaznamenaných v Písmu svatém. Člověk lehko spadne do pasti a čte Písmo s brýlemi, které jsou zabarvené doktrínami formulovanými ve druhém až pátém století.

Ve Starém zákoně jsou výrazná proroctví týkající se Ježíše, ale žádné ho nezanáší mimo meze lidské rodiny. Většina souhlasí, že to první proroctví ohledně nastávajícího Spasitele se objevuje v Genesis, kde Bůh řekl hadovi: "Mezi tebe a ženu položím nepřátelství i mezi símě tvé a símě její. Ono ti rozdrtí hlavu a ty jemu rozdrtíš patu" (Gen. 3:15). Byl to jasně lidský potomek Evy, kdo měl jednou porazit hada či Satana. Jak Židé tak křesťané věří, že toto proroctví se mělo vyplnit v Mesiášovi. Žádná skupina ale v tomto textu nenachází nic, co by naznačovalo, že Mesiáš byl už tehdy naživu.

Když Pavel kázal pohanskému světu, který představovali muži v Athénách, jeho slova připomínají starozákonního proroka. Když poukazuje na Jednoho Boha Izraele, Pavel říká: "Bůh, který učinil svět a všechno, co je v něm, ten je pánem nebe i země, a nebydlí v chrámech, které lidé vystavěli" (Skut. 17:24). To je podobné Izaiášovu výroku: "Já jsem Jahve, já konám všechno: sám nebesa roztahuji, překlenul jsem zemi. Kdo byl se mnou?" (Iza. 44:24). Míchat se do tohoto základního židovského monoteismu a zavádět jinou nestvořenou osobu jako aktivního agenta do stvoření v Genesis je urážkou Pavlovy zjevné víry v základní konfese židovské teologie, v prvé řadě v její neústupný unitární monoteismus.

Teprve až ve čtvrtém století, přes tři sta let po smrti zakladatele křesťanství, církevní funkcionáři shledali za nutné oficiálně formulovat trinitářské dogma a vnutit je věřícím jako formální podmínku ke členství v církvi a ke spáse.

Musíme se zeptat, jak a proč se to stalo. Mnoho dnešních věřících jen velmi málo nahlédlo do příběhu o vývoji trinitářské konfese. Pokud ani Ježíš ani Pavel nikdy neopustili víru ve starozákonní pojem, že Bůh je jedna osoba, jak jenom povstala víra v Boha o dvou nebo třech osobách? Příběh o vzniku tohoto nového, cizího a ohromně vlivného systému víry je pozoruhodný.

V. Z HEBREJSKÉHO SVĚTA BIBLE PŘES ŘECKOU FILOZOFII DO DVACÁTÉHO STOLETÍ

"Poapoštolské spisy jsou smíchány s názory, které byly původnímu apoštolskému křesťanství cizí. Původní křesťanství bylo neúmyslně zkresleno a nesprávně představováno."

- G.T. Purves

> K řádnému studiu oboru známého jako filozofie nestačí jen se naučit, čemu velcí myslitelé věřili. Musíš se naučit myslet samostatně. Přijmi něco až když jsi nad tím přemýšlel a zdá se ti to správné. Potom budeš filozofovat v praxi, ne jenom se učit o filozofii; budeš filozofem.[1]

Tato skvělá rada platí stejně tak pro studium teologie. To nás nabádá, abychom se vyjádřili ke kritické záležitosti. Týká se změn, které dolehly na apoštolské křesťanství, když se na začátku druhého století víra začala přizpůsobovat svému řeckořímskému prostředí. Samo biblické křesťanství navzdory rozdílům v důrazu v knihách Nového zákona představuje "filozofii". Činí si nároky na určení toho, co má nejvyšší hodnotu (na př. "Hledejte především Boží Království " Mat. 6: 33; "je jediný Bůh Otec... a jediný Pán Ježíš Kristus" 1 Kor. 8:6, atd.). Nabízí odpověď na smysl existence a svrchované božské záměry, které jsou v historii rozvíjeny. My se nicméně zajímáme o původní víru. Juda na své současníky naléhal, aby tu "víru jednou provždy odevzdanou" neopustili (Judův 3). Chceme prozkoumat otázku do jaké míry ta víra mohla, pozvolna a často bez povšimnutí, utrpět radikální změnu pod vlivem cizích filozofií. Pokud se taková změna udála, měli bychom usilovat o obnovu toho, co bylo ztraceno nebo zamlženo. Takové úsilí je v souladu s "pravdu hledající" filozofií.

Ti, co nevěřili v Trojici, byli často zařazeni mezi "kacíře" a sami zase měli tendenci k obviňování ortodoxie z toho, že zaměnila nálepky. Avšak i řada vykladačů z vlastního ortodoxního tábora vyhlásila poplach. Vyjádřili obavy, že vše není v pořádku se situací, ve které "se křesťané přizpůsobili (helénské) kultuře kvůli sebezáchově a také ve snaze obrátit lidi na víru".[2] Eberhard Griesebach ve své universitní přednášce na téma "křesťanství a humanismus" r. 1938 poznamenal, že "se při svém střetnutí s řeckou filozofií křesťanství stalo teologií. A to byl pád křesťanství".[3]

To nás upozorňuje na problém vycházející z faktu, že tradiční ortodoxie, zatímco se domáhá svého původu v Písmu, ve skutečnosti obsahuje prvky načerpané ze syntézy Písma a novoplatonismu.[4] Míchání hebrejského a řeckého myšlení se poprvé rozjelo ve druhém století přílivem helenismu skrze církevní Otce, jejichž teologie byla zabarvena platoniky Plótínem a Porfyriem.[5] Teologové všeobecně rozeznávají účinky řeckého vlivu, i když mnoho věřících si jich do velké míry nevšímá. G.A.T. Knight prohlašuje, že:

> Mnozí lidé, dokonce i věřící, dnes nerozumějí základům své víry... Jejich chápání světa, ve kterém žijí, docela bezděčně závisí spíše na filozofii Řeků než na Božím slovu. Příkladem je mezi křesťany převládající víra v nesmrtelnost duše. Mnoho věřících si zoufá nad tímto světem; zoufají nad jakýmkoliv smyslem ve světě, ve kterém se zdá vládnout utrpení a frustrace. A tak hledají uvolnění svého ducha z přítěže těla a doufají ve vstup do "světa duchů", jak to nazývají, do místa, kde jejich duše najdou blaženost, kterou v těle nemohou objevit. Starý zákon, což bylo samozřejmě Písmo rané církve, nemá vůbec žádné slovo pro současnou (či starodávnou řeckou) myšlenku o "duši". Nemáme právo vnucovat toto současné slovo do Pavlova slova "psyche", neboť Pavel nepodal vysvětlení toho, co Platón tím slovem mínil, ale vyjadřoval, co tím mínil Izaiáš a Ježíš... V tomto stupni můžeme s jistotou říct jedno: populární doktrínu o nesmrtelnosti duše nelze odvodit z biblického učení.[6]

Navzdory tomuto varování populární kázání, odvolávajíce se na Kristovo jméno, nadále prosazují právě tu doktrínu o posmrtném útěku do nebe jako beztělná duše.

Také Neill Hamilton si stěžoval, že Písmo se stále čte skrze brýle zbarvené novoplatonismem. Starost mu dělal vliv řeckého způsobu myšlení na to, jak rozumíme biblické eschatologii (doktríně o budoucnosti): "Mám dojem, že konsenzus názoru je v církvi stále ještě víc ovládán mimokřesťanskou myšlenkou o ne-

---

[1] Rogers and Baird, Introduction to Philosophy (Harper & Row, 1981), 21.
[2] Ibid., 5.
[3] Cituje Robert Friedmann v The Theology of Anabaptism (Herald Press, 1973), 50.
[4] Rogers a Baird, Introduction to Philosophy, 5.
[5] Ibid.
[6] Law and Grace (Philadelphia: Westminster Press, 1962), 78, 79.

smrtelnosti duše než jakýmkoliv pojetím utvořeným po pečlivém naslouchání novozákonnímu svědectví."[7]

Toto svědectví nás varuje, že biblické dokumenty byly překryty novými vrstvami významů. Takový proces nevyhnutelně vede k uvolnění svazku, který nás spojuje s původními záměry pisatelů Bible. Je jasné, že pokud přesuneme určitý výraz do nové jazykové souvislosti, hrozí nám vážné nebezpečí úplné ztráty jeho významu. "Biblický" příběh tím ve skutečnosti může být přetvořen téměř k nerozeznání. To dává vznik otázce, jak dobře naslouchám hlasu apoštolů, obzvlášť když si nejsme vědomi napětí, které našemu hodnocení Písma vnucuje naše řecky silně ovlivněné dědictví?

Zdá se, že překlad Bible do novoplatónského jazyka ovlivnil některé původní výrazy pojednávající o biblickém pohledu na člověka. To zamlžilo také biblický pohled na Krista a tím na samého Boha. Tato záležitost je kritická, neboť konfese definující Trojici byly sestavené v řecko-římském prostředí.

Širší kristologické otázky

Podnět ke zkoumání biblického portrétu Ježíše a jeho vztahu k Bohu vychází z dlouhotrvajícího rozjímání nad pohnutou historií kristologie. Učenci zkoumají vývoj doktríny o Kristu v době před nikajským koncilem. Jejich nálezy často naznačují činnost ničivého vlivu na křesťanskou víru, tak jak se pohybovala od přístřešku svého původního hebrejského prostředí do hrozivé atmosféry řecké filozofie. Ten přechod mohl zahrnovat mnohem víc než legitimní přeformulaci křesťanských pravd tak, aby byly přístupné věřícím pohanského původu. Kristus církevních koncilů čtvrtého a pátého století se vynořil jako postava podstatně odlišná od Ježíše, kterého novozákonní pisatelé jednohlasně prohlašují za slíbeného Mesiáše, ve kterém Bůh vypracovává své záměry pro svět.

Řada markantních citátů ilustruje, že s vírou, která podlehla pokušení a vypůjčila si náboženské pojmy ze svého pohanského prostředí, nebylo vše v pořádku. L.W. Grensted napsal r. 1933 následující poznámku o vývoji křesťanství:

> Dědictví z filozofie se dostavilo ještě záludněji. Ve druhém století nacházíme Justina Mučedníka a jiné, jak provolávají křesťanství za filozofii myšlenkových směrů... Logos stoicismu je ztotožněn s logem Jana... Rostoucí pavučina fantazie... zůstávala velmi reálným nebezpečím a stále jím ještě zůstává až do dneška ...
>
> Osobní Bůh judaismu byl velmi nedokonale sloučen s polobohy populárního řeckého náboženství a s metafyzickými abstrakty, jimiž se filozofové snažili vytvořit dostatečný pojem Boha jako základu myšlení a bytí.[8]

Přetváření doktríny o Bohu nenechalo na pokoji ani kristologii. Může ale být Nový zákon se svým dědictvím v prorocích Izraele okupován řeckou filozofií, aniž by pozbyl svůj hlavní prvek? Filsonovy obavy se jeví v jeho následujícím výroku:

> Nový zákon původně nebyl spřízněn s tímto pohanským prostředím, ale spíše se židovským dědictvím a prostředím, o kterém jsme mluvili v první polovině této přednášky. Naše tradiční konfese a teologie nás často vedou ke způsobu myšlení diktovanému pohanskými a obzvlášť řeckými pojmy. Víme, že ne později než ve druhém století začali apologeti systematicky usilovat o to, aby ukázali, že křesťanská víra zdokonalila to nejlepší v řecké filozofii... Pokud jde o pohanské kulty a filozofie, Nový zákon se vyjadřuje pokaždé s nesouhlasem, a obyčejně je přímo zavrhuje. V podstatě souhlasí se židovským obviněním pohanského světa.[9]

Obavy z toho, jak řecká filozofie poškodila víru, jsou docela běžné. Varování Normana Snaithe patří mezi ty nejotevřenější:

> Vždycky existovali Židé, kteří se snažili o kompromis s pohanským světem. Pro každého z nich to časem znamenalo smrt judaismu. Od začátku byli křesťané, kteří se snažili o totéž. Často nevědomky. Ať už to dělali nevědomky nebo úmyslně, musíme čelit otázce, zda něco takového je správné. Náš názor je, že znovuvyložení biblické teologie podle myšlenek řeckých filozofů bylo po staletí jak rozšířené tak zhoubné pro jádro křesťanské víry... Celá Bible, Nový zákon právě

[7] "The Last Things in the Last Decade", Interpretation 71 (April, 1960): 136.

[8] The Person of Christ (London: Nisbet and Co. Ltd., 1933), 122.

[9] F. Filson, The New Testament Against Its Environment (London: SCM Press, 1950), 26, 27.

> tak jako Starý zákon, je založena na hebrejském postoji a přístupu. Jsme pevně přesvědčeni, že všichni studenti Bible by to měli uznat ve větším měřítku. Je nám jasné, a doufáme, že jsme to na těchto stránkách objasnili i jiným, že mezi křesťanskou teologií a biblickou teologií je často velký rozdíl... *Ani katolická ani protestantská teologie není založena na biblické* teologii. V každém případě je křesťanská teologie ovládána řeckým myšlením... Věříme, že se nedopídíme správné odpovědi (na otázku "Co je křesťanství?"), dokud nemáme jasně na zřeteli typické pojmy Starého a Nového zákona a jejich odlišnost od pohanských pojmů, které do tak velké míry ovládají křesťanské myšlení.[10]

Současní spisovatelé o kristologii se nacházejí v jednom ze dvou táborů. Ten první tábor oddaně zachovává tak zvané ortodoxní hledisko na osobu Krista navzdory tomu, že postava, kterou popisují, je plná hádanek:

> Ježíš... může být "jediný Syn" ("jediný zplozený" znamená unikátní), a pravý představitel člověka, "dokonalý Bůh a dokonalý člověk", se dvěma "přirozenostmi" v jedné "osobě", bez chaosu, změny, dělby, nebo přerušení (citát z doktrinálního usnesení koncilu v Chalkedonu r. 451 n.l.). Ježíš nebyl "individuální člověk", ale "obecný člověk"; jeho ego, osobnost, byla božská, předexistující, oblékla na sebe lidské tělo a v tom těle působila; "nevyšel z historie, ale vstoupil do ní"; byl Bohem pracujícím v člověku a skrze člověka, nebyl člověkem vyneseným na Boží úroveň. Jeho mužství bylo plné a totální, byl plně "včleněn", dokonce i jako by byl podroben omezením Žida jeho věku a místa, kde se nacházel... Předcházející text na nás mohl udělat dojem jako suchý, spekulativní a nesrozumitelný. To je výsledkem našeho přístupu, přístupu řecké mysli... Nejenom že Ježíš a jeho první učedníci přijali židovský monoteismus bez jakékoliv námitky; Ježíš ten monoteismus výslovně potvrdil (Sv. Marek 12:29-34). Víra v jednoho Boha Stvořitele je tudíž základem křesťanské víry, a hned od začátku musíme vyřadit jakoukoliv myšlenku, že Trojice tu víru v jednoho Boha opouští, nebo že ji pozměňuje.[11]

To byl ten první tábor. Na druhé straně mnoho věřících v průběhu historie uvažovalo, zda je možné tyto "ortodoxní" definice osoby Krista tak lehce oženit s Ježíšovou jasně unitářskou konfesí, citovanou Markem (12:29-34). Současný římskokatolický učenec Thomas Hart reviduje ortodoxní kristologii s připomínkou, že:

> Ježíš je nazván člověkem v druhovém smyslu, ale ne člověk. Má lidskou přirozenost, ale není lidskou osobou. Ta osoba v něm je druhou osobou požehnané Trojice. Ježíš nemá lidský střed osobnosti. Takovým způsobem se koncil (v Chalkedonu) vyhnul problému rozpolcené osobnosti.

Dále vyšetřuje:

> Nedostatky, které mnoho teologů dnes nachází v chalkedonském modelu... 1) Božská přirozenost a lidská přirozenost nemohou být zasazeny vedle sebe a počítány, jako kdyby byly podobné kvantity. 2) Chalkedonská formule činí pravé lidství nemožným. (Tato potíž) pramení z toho, že božství v Ježíši zastiňuje lidství a že Ježíš nemá lidský osobní střed... 3) Chalkedonská formule má ubohý základ v Písmu. Koncil nazývá Ježíše pravým Bohem. Nový zákon se ale ostýchá nazývat Ježíše Bohem.[12]

Problém jazyka

Z tradičního návrhu, že Ježíš je "Bůh" ve smyslu požadovaném ortodoxními konfesemi, vychází spousta problémů. Opravdu nám Nový zákon dává takovou definici Spasitele? Nebo nesprávně chápeme některé údaje a tím zkreslujeme kristologické poselství Nového zákona? Mohla by existovat sémantická přepážka mezi naším obvyklým chápáním klíčových slov Nového zákona a původním úmyslem autorů Písma?

Když Angličan na návštěvě v Americe řekne, že je "mad about his flat", neměl by očekávat, že mu budou rozumět. Situace by byla dobrým příkladem Shawova bonmotu "Anglie a Amerika jsou dvě země rozdělené společným jazykem". Ten Angličan chtěl shora uvedenými slovy říct, že je "nadšen svým bytem". Jeho američtí posluchači by si ale mysleli, že je "rozhněván kvůli prázdné pneumatice auta ". Podobná porucha v dorozumívání nastane, když Angličan v Americe oznámí, že Tom a Jane "have broken up". Američané si budou myslet, že Tom a Jane ukončili svůj vztah a rozešli se. V Anglii nás ta stejná slova mohou informovat, že jejich školní rok skončil.

[10] The Distinctive Ideas of the Old Testament (London: Epworth Press, 1944), 187, 185, 188, důraz přidán.

[11] R.J.W. Bevan, Steps to Christian Understanding (Oxford University Press, 1958), 140, 167.

[12] To Know and Follow Jesus, 44-48.

V Anglii jsou stále ještě mlékaři, kteří rozvážejí mléko lidem ke dveřím. To slovo "mlékař" moc neznamená v Americe, kde si každý kupuje mléko v samoobsluze. Jednou byla Američanka na návštěvě v Londýně a mlékař se ji zeptal: "Do you want a pie?" Američanka byla překvapena, že mlékař by prodával maso v těstu. Po chvíli zjistila, že svým londýnským "cockney" nářečím mlékař slovem "pie" nemínil maso v těstě, ale "pay". Ptal se jí, zda chce zaplatit. Znovu vzešlo vážné nedorozumění, protože užívání slov jednoho účastníka bylo cizí tomu, komu ta slova byla adresována.

Podobné "zkřížení linek" se přihodí, když čtenáři Bible neznají způsob vyjadřování autorů Nového zákona. To neznamená, že každý se potřebuje naučit řecky. Musíme si ale být vědomi toho, že hebrejští křesťané Nového zákona neužívají slova vždycky tak, jak je užíváme my ve dvacátém století.

(Všichni uznáváme, že dokonce i od r. 1611, kdy byla přeložena King James Authorised verse Bible, která slova prošla úplnou změnou významu.) Pokud chceme Bibli pořádně rozumět, potřebujeme vejít do myšlenkového světa Nového zákona. Musíme slova "slyšet" tak, jak je slyšeli oni. Pokud to tak neučiníme, může dojít k vážnému nedorozumění ohledně víry, kterou nám měli apoštolové v úmyslu sdělit.[13]

Výraz "Bůh" a otázka Trojice v Janovi

Co například pisatelé Bible míní tím veledůležitým slovem "Bůh"? Míní tím, tak jako my, nestvořenou, božskou bytost, která vždycky existovala? Slovo "Bůh" velmi často označuje svrchovanou bytost.[14] Má ale v Bibli to slovo "Bůh" také jiný význam?

Když oznámíme, že jsme byli představeni "prezidenttovi", lidé si mohou myslet, že jsme se seznámili s prezidentem Spojených Států. Na druhé straně je možné, že souvislost naší poznámky dá našim posluchačům jasně najevo, že míníme například prezidenta místní banky. V tomto případě naštěstí není moc místa pro nedorozumění. Všichni rozpoznáváme, že vý-

[13] Na to poukázal zajímavým způsobem bývalý duchovní anglikánské církve, který tušil, že není schopen zvládnout dokumenty, jejichž výkladem byl pověřen. David Watson napsal:

"Chápavá studie, která se dovede vžít do tradičního židovského náboženství, nám může zjevit do jaké míry současný anglický křesťan dává slovům Nového zákona význam *odlišný od toho významu, který m*ěli na mysli jeho *židovští pisatelé*. I když pisatelé Nového zákona na sdělení univerzálního křesťanského poselství použili řeckého jazyka, jejich způsob myšlení byl do velké míry hebrejský. Pokud chce současný křesťan Novému zákonu plně rozumět, nestačí jen studovat řecký text. Musí vnímat hebrejské pojmy, které se židovští pisatelé snažili sdělit řeckými slovy. Nemohu si činit nároky, že jsem se v tom stal odborníkem. Učinil jsem ale dostatek pokroku, abych objevil, jak hodně jsem Bibli v minulosti ne*správn*ě rozuměl. Jako každý vysvěcený křesťanský duchovní jsem i já mluvil dogmaticky a autoritativně z kazatelny, kterou nesmí nikdo obsadit bez povolení biskupa. A hodně z toho, co jsem řekl, bylo zavádějící, protože má vlastní mysl nebyla schopna tu knihu správně vyložit, i když jsem byl k jejímu výkladu zplnomocněn. Když jsem si tento fakt uvědomil, stal se hlavní příčinou toho, že jsem se vzdal řádu duchovního. Rozlišování mezi duchovními a laiky pro mne přestalo mít smysl.

Když popisuji své vlastní intelektuální nedostatky a proces, kterým jsem objevil, že nejsem schopen správně pochopit co Bible míní kvůli rozsáhlé jazykové propasti, která mne odděluje od jejích židovských pisatelů, jistě mohu tvrdit, že píšu o poznání z první ruky. Na základě toho, co vím o církevních duchovních všeobecně, nevidím žádný důvod, abych se domníval, že jsem zvláštní, když trpím tím dotyčným nedostatkem. Ve skutečnosti celá protestantská kompetence, její nároky na schopnost chápat a vykládat Bibli jako Boží slovo, je podle mého názoru ohromný švindl. Neobviňuji duchovní, že jsou podvodníci nebo dokonce ani že by byli neupřímní. Ten švindl je kolektivní; ti jednotlivci, kteří jsou v něm zapojeni, jsou jím sami oklamáni. Tak jako jsem já byl zpočátku plný důvěry ve svou schopnost podat správný výklad, když jsem začal vysvětlovat Bibli z kazatelny.

Možná někteří věří, že vlastní obřad vysvěcení jim udělí božskou milost, dostačující na překonání veškeré náchylnosti k zavádění sboru nesprávným výkladem Písma. Pokud někdo chová takový názor, jak ho jen může přivést v soulad s nevyvratitelným faktem, že křesťanské vedení jako celek zplodilo velké množství různých, a často neslučitelných, verzí křesťanské víry, a všechny jsou prý odvozeny z toho stejného biblického záznamu... Jakékoliv tvrzení, že výcvik a vysvěcení vytváří to jediné pravé křesťanské učení, je podvod.

Třicet devět článků víry anglikánské církve výslovně a bez obalu prohlašuje, že pravá křesťanská doktrína není odvozena z církevních koncilů a tradic, ale pouze ze samotné Bible. Anglo-katolíci věří pravému opaku; následkem toho, když jeden z nich potom, co je uveden slavnostně do úřadu, ty články veřejně čte a veřejně schválí, prakticky spáchá křivou přísahu. To je nicméně legalizovaná křivá přísaha." (Christian Myth and Spiritual Reality, London: Victor Gollanz, 1967, 28-30).

[14] Ho theos, t.j. "ten (jeden) Bůh", se v Novém zákoně vztahuje na Otce takových 1325krát.

raz "prezident" může být použit na různých úrovních. Je to tak řečeno "pružný" výraz, může označovat osoby v různých úřadech. To vlastní slovo je však dvojsmyslné. Jeho význam musí být určen souvislostí. Nepovažovali bychom někoho za příliš inteligentního, kdyby tvrdil, že slovo "prezident" pokaždé konstantně znamená "Prezident Spojených Států".

Pokud hodnotíme Bibli podle našeho současného názoru, že "Bůh" pokaždé konstantně znamená věčnou a nestvořenou bytost, brzy se dostaneme do nesnází. Ve 2. Korintským 4:4, je Satan nazván "bůh". Naše původní teorie o výrazu "Bůh" musí být upravena, abychom přijali druhotný význam slova "bůh", a při tom ten druhotný význam nepletli s prvotním, to jest s významem slova "Bůh" v absolutním smyslu. V Janovi 10:34 najdeme plurál "bohové". Prozkoumání souvislosti zjevuje, že Ježíš zde mluvil o vůdcích Izraele jako o "bozích". Byli představiteli Boha, kterým Bůh oznámil Své slovo a jako takovým jim byl udělen božský titul (Žalm 82:6). Nikdo by si ale nemyslel, že byli "Bohové" ve stejném smyslu jako Jeden Bůh Izraele. Židovský spisovatel prvního století, Filón, mluví o Mojžíšovi jako o "bohu a králi": "Netěšil se Mojžíš ještě větší spoluprací s Otcem a Stvořitelem vesmíru, když byl považován za hodna stejného titulu? Neboť byl jmenován bohem a králem (theos kai basileus) celého národa."[15]

Slova, kterými Tomáš oslovil Ježíše v Janovi 20:28, zní: "Můj Pán a můj Bůh". Protože mnoho čtenářů Bible bylo vedeno k přesvědčení, že Ježíš je "Bůh" ve smyslu, v jakém to slovo používáme ve dvacátém století, automaticky usuzují, že Tomáš musel mínit totéž. Ježíš musí být tudíž věčně předexistující bytostí. Pokud ale Ježíš je "Bůh" v tomto absolutním slova smyslu, proč jen o několik veršů dříve oslovuje svého Otce jako "můj Bůh", a zároveň "váš Bůh" to jest Bůh učedníků? Když Ježíš oslovil Otce jako "můj Bůh" (Jan 20:17), uznal, že byl podřízený Bohu Otci. Ježíš proto není Bohem v absolutním smyslu. Také pro Tomáše Ježíš je "bůh" jen v podmíněném slova smyslu, jako Mesiáš, svrchovaný legální zástupce toho Jednoho Boha. Ten, kterého Tomáš nazývá bohem, je sám podřízený Jednomu Bohu, a oslovuje toho Jednoho Boha jako "můj Bůh". Takto chápáno, Ježíš zůstává v kategorii Mesiáše a Syna Božího, v kategorii, kterou Jan výslovně vložil do celého svého evangelia (Jan 20:31). Základem celého Janova kristologického názoru jsou dva fakty: 1) v Ježíše máme věřit jako v "Mesiáše, Syna Božího", a zároveň 2) máme zachovávat Otcovo unikátní postavení jako "jediného pravého Boha" (Jan 17:3) a jako "samého Boha" (Jan 5: 44).

Nejvýznamnější je, že tomu slíbenému Mesiáši byl dán titul bůh v Žalmu 45:7: "Tvůj trůn, ó bože, bude stát věčně a navždy". Další verš ujasňuje, že tento "bůh Mesiáš" je požehnán *svým* Bohem: "proto tě, bože, pomazal Bůh tvůj".[16] Tomáš vzdal Ježíšovi tu nejvyšší poctu, když ho oslovil královskými mesiášskými tituly "pán" a "bůh", odvozenými ze Žalmu 45:7, 12. Novozákonní svědectví o tom, že Ježíš je Bůh ve stejném smyslu jako Bůh Otec, je vskutku mizivé. Pokud jsme vnímaví k proporci biblického užívání výrazu Bůh, všimneme si faktu, že v Novém zákoně se vztahuje k Otci asi 1325krát, zatímco "bůh" je s úplnou jistotou použit o Ježíšovi jen dvakrát (jak je dobře známo, všechny ostatní případy, ve kterých se Ježíš zdá být nazván Bohem, jsou z gramatických a syntaktických důvodů pochybné). Tento fakt naznačuje, že velmi ojedinělé použití slova "bůh" pro Ježíše je zmínka ve zvláštním slova smyslu. Když dnes ve dvacátém století řekneme, že "Ježíš je Bůh", je to velice zavádějící, pokud nejprve neobjasníme, v jakém smyslu to slovo použil Jan (a Tomáš, kterého Jan cituje). Nesmíme do Bible diktovat náš způsob používání slov. Nesmíme se spoléhat na znění slova, aniž bychom se informovali o jeho významu. Především vůči ostatním musíme být ochotni vzdát se dogmatického trvání na přijímání doktríny bez prošetření. Taková neústupná oddanost způsobu, kterému jsme odjakživa věřili, blokuje hledání pravdy, hledání, které je charakteristickým znakem duchovně rostoucího křesťana (Skut. 17:11).

Učenci poukazují na nepříznivé účinky filozofie

Liberalismus devatenáctého století vznesl otázku negativního účinku řecké filozofie na původní víru. Pro-

[15] Life of Moses, 1:155-158.

[16] Žid. 1:8, citující ze Žalmu 45:7, aplikuje titul bůh v podmíněném smyslu přímo na Ježíše.

slulý Adolf Harnack trval na tom, že evangelium bylo zatemněno akutní helenizací, která dala vznik tradičním formulím o Kristu. Touha oddělit Ježíše a jeho učení od nánosů řecké filozofie dala podnět zdravé svobodě ke zkoumání nových pojmů. Liberalismus si ale naneštěstí vyvinul své vlastní domněnky. Můžeme podezřívat liberalistickou teologii z toho, že někdy se pokoušela ujistit sama sebe, že její současné názory odpovídají Ježíšově učení, místo aby se úspěšne navrátila k apoštolské víře. Zdá se, že hebrejský myšlenkový svět Bible zůstal nepopulární.

Mezi ducha pravdy a ducha tolerance se nemusí nutně dávat rovnítko. Nicméně, kde snášenlivost povzbuzuje svobodné dotazování a odložení tradičních předpokladů, pravda obyčejně vyjde najevo. "Liberální" tendence vytvořila atmosféru, ve které bylo možno zpochybňovat tradiční doktríny. Proces přehodnocování každého aspektu víry povzbudil uvážit to, jakým způsobem pobiblická řecká metafyzika vedla ke ztrátě biblického Krista. Uvolnění svěráku tradičního dogmatu se ukázalo jako pozitivní výsledek poosvícenské teologie. Začaly se objevovat projevy nespokojenosti s nikajskou a chalkedonskou definicí Ježíše. Pátrání po historickém Ježíši pokračovalo do naší doby. Dostalo se mu nového popudu, když byla r. 1977 vydána kniha Myth of God Incarnate.[17]

Harnack měl pravdu, když poukázal na problematickou helenizaci původní hebrejsky orientované víry. Mnoho současných "evangelistů" považuje opozici proti dogmatu o Kristovu spoluvěčnému božství za útok na samotné Písmo. Nerozeznávají mezi tím, co vpravdě pochází z Písma a co pochází z tradice. Zatímco se ti "evangelisté" šikují pod praporem sola scriptura, nejsou někdy schopni rozlišit Písmo od tradičních *výkladů* Písma. Lindbeck vyhlašuje poplach, když podotýká, že "většina biblických protestantů se drží pobiblického trinitářství a jednají, jako kdyby to učení bylo samo sebou biblické.[18] Chytrý postřeh F.F. Bruce si zasluhuje maximální pozornosti: "Lidé, kteří říkají, že se drží jen Bible (sami tomu věří), ve skutečnosti často lnou k výkladům sola scriptura podle tradičních myšlenkových směrů. Evangeličtí protestanti mohou být právě tak sluhy tradice jako římskokatolíci nebo řeckokatolíci. Protestanti si ale nejsou vědomi toho, že se jedná o tradici."[19]

Pro Michaela Serveta a holandské anabaptisty vedené Adamem Pastorem, zrovna tak jako pro celou obec polských anabaptistů, byla Trojice úchylkou od biblického monoteismu a mylným pokusem o překlad apoštolské víry v jednoho Boha, v Otce,[20] do jazyka řecké metafyziky. Horší je, že konfese koncilů v Nikáji a Chalkedonu byly používány k tomu, aby vnutily víru v tato dogmata. K tomu všemu, což je ještě víc nechvalné, samo názvosloví v diskuzi o kristologii bylo pelmelem dvojsmyslných výrazů – v ostrém protikladu k jasné unitární konfesi Bible.

Tyranie dogmatu se jeví na příklad v Athanasiově konfesi, která hrozí smrtí těm, kdo se odchýlí od ortodoxního trinitářství. Vysvobození z této tyranie a možnost volného bádání vedly ke znovuobjevení toho aspektu Ježíšovy osoby, který církev ve svém učení často opomíjela – jeho lidství. Široce se připouští, že tradiční chápání Ježíše často trpělo skrytým "doketismem" (víra, že Ježíš se jen zdál být člověkem), který byl pro apoštola Jana signálem samotného "antikrista" (1 Janův 4:2; 2 Janův 7). Tradiční formule o Kristu prokazují náklonnost k výkladu Jana 1:1 takovým způsobem, který ignoruje velmi lidské portréty předložené Matoušem, Markem, Lukášem a Skutky. Janovu evangeliu byl ve skutečnosti dovolen víc než přiměřený vliv na utváření kristologie. Mohlo tomu tak být proto, že Janův sloh, zatímco přesně hebrejský, se zamlouval spekulativní řecké mysli a dal se lehce od pohanů nesprávně vyložit a překroutit?

Navrhujeme, že tendence k zatemňování Kristovy lidskosti vznikla v protikladu k centrálnímu a podstatně jednoduchému novozákonnímu potvrzení Ježíše jako *Mesiáše*, druhého Adama, nadpřirozeně počatého, a přece přivedeného k sebevědomé existenci v lůně své matky. Takovému pohledu na Ježíše můžeme spolu s Raymondem Brownem dát užitečný název "kristologie početí".[21] Brown trvá na tom, že Matouš a Lukáš nic nevědí o Mesiášově doslovné předexistenci.[22]

[17] Ed. John Hick (London: SCM Press, 1977).
[18] The Nature of Doctrine and Religion: Theology in a Postliberal Age (Philadelphia: Westminster Press, 1984), 74.
[19] Z korespondence, 13. červen 1981.
[20] 1 Kor. 8:6; 1 Tim. 2:5; Jan 17:3; Efez. 4:6
[21] The Birth of the Messiah, 150, pozn.p.č. 52.
[22] Ibid., 31, pozn.p.č. 17

Nemohli tudíž být trinitáři v tradičním slova smyslu. Ježíšovo početí pro ně znamená začátek jeho bytí. Zárodek pozdější trinitářské teologie by se měl hledat někde jinde než v těchto zápisech evangelia. Měl by se přičíst Janovi nebo Pavlovi? Určitě ne! Je výsledkem překroucení jejich spisů způsobeném spekulací řecké filozofie. Tento vliv už zřejmě začal účinkovat ke konci prvního století, kdy Jan ve svých listech ostře zdůrazňuje Ježíšovu lidskost na obranu proti vznikajícímu gnostickému doketismu (1 Janův 4:2; 2 Janův 7). Ježíš přišel en sarki, "jako lidská osoba", a ne "do lidského těla", což je úplně něco jiného. Zdá se, že Jan ve svém prvním listu napravuje nedorozumění ohledně doktríny o "logu" ve svém evangeliu (Jan 1: 1-3). To, co bylo "u Otce" (1 Janův 1:2) před Ježíšovým narozením, byl neosobní "věčný život" a ne sám Syn ve vědomé předexistenci. Jinými slovy, Jan ve svých listech chtěl, abychom pochopili, že když se to Slovo stalo tělem (Jan 1:14), *nemínil tím říci, že ně*jaká božská osoba se stala lidskou osobou. Mínil tím, že neosobní personifikace (srv. moudrost v Přísloví 8: 22, 30) – *Boží slovo* – bylo plně *vyjádřeno v lidské bytosti*.

Justin Mučedník nesprávně pochopil "slovo" v Janovi 1:1 a to povzbudilo pozdější vývoj trinitářského myšlení. Pro Jana "logos" neznamenalo druhou osobu v Bohu, ale Boží sebevyjadřující činnost. Justin, jako platonista, byl zvyklý považovat "logos" za poloboha, bytost v řádu mezi Bohem a lidmi. Tím způsobem se přirozeně dívá na Ježíše jako na p*ředexistujícího* Syna, osobu početně odlišnou od Jednoho Boha a Jednomu Bohu podřízenou. Justin se potom snaží najít Ježíše ve Starém zákoně, dokonce i říká, že před jeho vtělením byl "Jahvovým andělem". Avšak i Justin je daleko od konečné konfese, jak ji formuloval chalkedonský koncil. Je potřeba si všimnout důležitého bodu, že původ vyvinutého trinitářství se nedá vysledovat skrze rané církevní Otce. Tito Otcové vždycky považovali Krista za bytost podřízenou Jednomu Bohu. Někteří věřili, že Syn má začátek.

Místo, kde se řecká filozofie mohla vměšovat do biblického učení, bylo Janovo evangelium, obzvlášť jeho prolog. Nesprávné pochopení Janova evangelia vedlo k promítání Ježíše zpátky do předexistujícího "logu". Tím byla zatemněna prostá mesiášská kristologie synoptických evangelií, stejně jako Janova evangelia (za předpokladu, že není hodnoceno z hlediska spekulativní řecké filozofie). Bylo úkolem teologů z Cambridge, aby v knize Myth of God Incarnate vznesli otázku, zda "řeč o Ježíšově předexistenci by se měla ve většině, možná ve všech případech, chápat jako analogie předexistence Tóry, aby se tím ukázalo dosažení věčného Božího záměru v Ježíšovi (srv. 1 Pet. 1: 20), spíše než předexistence plně osobního druhu."[23]

Pokud je toto hodnocení spravné, pak je správný také postřeh Johna Robinsona o přístupu Otců k Janovu evangeliu:

> Patristická teologie, ať už z jakéhokoliv myšlenkového směru, zneužila tyto texty (Janovy) tím, že je vytrhla ze souvislosti a *dala jim význam, který Jan nikdy nezamýšlel*. Funkční řeč o Synovi a Duchu poslaných na svět Otcem byla přesunuta na věčné a vnitřní vztahy mezi Osobami Boha, a ze slov jako "plození" a "pocházení" byl utvořen odborný slang, který novozákonní užívání prostě nezdůvodňuje.[24]

Stížnosti na špatný přístup k Janově pojmu "slovo" byly často zatlačeny jako parním válem do zapomenutí. Je na čase, aby se ozvaly nějaké závažné hlasy. R. 1907 profesor systematické teologie v německé Jeně napsal System der Christlichen Lehre, vyvrcholení svého celoživotního rozjímání nad charakterem křesťanské víry. Spolu s mnoha pozdějšími proslulými vykladači vyhmátnul trinitářský problém, který vzniká, když je "Slovo" v Janovi 1 považováno za předexistující druhou Osobu či Bytost, raději než za moudrost a tvořivý záměr Jediného Boha. V Janově prologu se nenalézá žádné trinitářství, když "slovo" napíšeme s malým začátečním písmenem a považujeme je za způsob, jakým Jan popisuje Boží záměr nebo plán, a ne za Syna (ne v tomto stupni).

[23] Maurice Wiles, The Remaking of Christian Doctrine (London: SCM Press, 1974), 53. Srv. Wilesův postřeh v The Myth of God Incarnate, 3: "Vtělení v jeho plném a patřičném slova smyslu není něco, co Písmo přímo vyslovuje".

[24] "The Fourth Gospel and the Church's Doctrine of the Trinity", Twelve More New Testament Studies (London: SCM Press, 1984), 172, důraz přidán.

Hans Wendt z Jeny podrobuje tento problém pronikavému rozboru. Poukázal na to, že "slovo" se ve Starém zákoně konstantně objevuje jako označení Boží tvořitelské činnosti. Na základě toho ukázal, že když "slovu" rozumíme v jeho hebrejském smyslu, neexistuje naprosto žádné odůvodnění k předpokladu, že Jan mínil: "Na začátku byl spoluvěčný Syn Boží a ten Syn byl s Otcem a ten Syn byl Bůh". Takový výklad jen mate velký centrální princip veškerého zjevení, že Bůh je jediná osoba. Pokud to Slovo je Syn v jeho předlidském stavu, pak Syn má stejný nárok jako Otec na to, aby byl považován za svrchovaného Boha. Tento vývoj nicméně zasadil osudnou ránu monoteismu hebrejské Bible. Tomu monoteismu, který Ježíš veřejně potvrdil za přítomnosti zvídavého teologa a svých vlastních učedníků (Marek 12:28, 29). Když "slovo" v Janovi 1 vezmeme jako "slovo Boží", je jasné, že Jan měl na mysli stvořitelské slovo v Genesis 1:1-3, Žalmu 33:6, 9 a 119:103-105. Osudným krokem bylo, říká profesor Wendt, když "slovu" Janova prologu nebylo rozuměno na základě jeho hebrejského pozadí ale v alexandrijském a filónském smyslu jako bytosti mezi Bohem a člověkem.

> Zahajujícím větám Janova evangelia, které mohou znít jako Filónova filozofie, mohl vzdělaný Žid nebo křesťan rozumět, aniž by bral Filóna v úvahu. Neměli bychom tudíž na základě Filónova významu "slova" jako hypostasis (jedna z osob Boha) prosazovat, že také Jan mínil "slovem" předexistující osobnost. Ve zbývajícím evangeliu a v 1. Jana se nikdy "slovu" nemá rozumět ve smyslu osoby... Znamená spíše "zjevení" Boží, které bylo dříve dáno Izraeli (10:35), přišlo k Židům v Písmu svatém (5:38) a které bylo svěřeno Ježíšovi a on je dále svěřil svým učedníkům (8:55; 12:48; 17:6, 8, 14, 17; 1 Janův 1:1), aby to slovo zachovávali (1 Janův 1:10; 2:5, 14). Mírná personifikace, se kterou Jan o slovu mluví jako o přicházejícím na svět (1:9-14), je typickým personifikačním stylem starozákonních zmínek o slovu (Iza. 55:11; Žalm 107: 20; 147:15; srv. 2 Tes. 3:1). Nedá se dokázat, že autor prologu pokládal slovo za skutečnou osobu. Synem je nazván pouze historický Ježíš, ne to původní slovo (Jan 1:14, 18). Avšak v tom Synovi přebývalo a pracovalo věčné Boží zjevení.[25]

Profesor Wendt dále podotýká, že Janova zdánlivá spojitost s Filónem neznamená, že Jan si přisvojil Filónův filozofický pojem "slova". Naopak. Faktem je, že apoštol se snaží vyvrátit vnucování Filónovy filozofie do svého evangelia alexandrijským myšlenkovým proudem, jehož představitelé o něco dříve svými spekulacemi odporovali pravdě (srv. Skut. 18:24-28). Na ně Jan svůj prolog zaměřoval. Ironií historie je, že ortodoxie časem naletěla na tu samou filozofickou spekulaci, navrhla předexistujícího "druhého Boha", a použila Jana na podporu odklonu od monoteismu! Překlady prologu s velkým S ve Slovu přetrvávají jako svědectví Filónovy řecké filozofie, která zmátla hebrejskou víru Nového zákona. Jan byl překroucen a nesprávně pochopen a obětí toho se stal unitární monoteismus Ježíše a jeho následovníků (Jan 5:44; 17:3).

Pronikavý rozbor profesora Wendta si zasluhuje co nejširší pozornost:

> Od doby Justina logos kristologie začala ovládat křesťanskou teologii... Logos učení vytvořilo kontakt a dohodu s filozofií pozdního starověku. Tato filozofie se potýkala s problémem, jak určit vztahy mezi nižším, hmotným světem a transcendentálním světem Boha a duchů. Na vyřešení tohoto problému byla postulována existence "prostředních bytostí". Tyto bytosti byly vyzařováním Boha a představovaly pozvolné prostředky, kterými mohla být překlenuta mezera mezi Bohem a lidmi. Křesťanská spekulace o logu jako o prostředníku ve stvoření se přímo vztahovala k této helenistické, filozofické spekulaci, protože nabízela podobné řešení toho samého kosmologického probému ... Avšak kombinace kosmologických a filozofických zájmů s náboženskými a soteriologickými*, obsahovala vnitřní rozpor. Pokud měl křesťanský logos-prostředník nabídnout dostatečné řešení kosmologického problému, musel být představen jako osoba, vycházející vskutku od Boha, ale méně než Bůh, aby se jako prostředník mohl spojit také s lidmi. Avšak na uspokojení spásného, soteriologického pohledu, bytost logos musela mít stejnou hodnotu jako spása, kterou má lidstvu přinést... On musí být pokládán "jako část Boha" (2 Klem. 1:1). Podle toho jak kosmologický nebo soteriologický pohled převažoval, tomu odpovídajícím způsobem byla zdůrazněna buď vzdálenost loga od Boha nebo jeho podobnost s Bohem.[26]

[25] System der Christlichen Lehre (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1907), Sv. 2, kap. 4, 353, 354. Překlad z němčiny je můj.

* Soteriologie pojednává o spásné práci Krista pro svět.

[26] Ibid., 357, 358.

Protiklad zapojený do spekulace o logu se ukazuje na argumentech mezi následovníky Areia a Athanásia. Oba soupeřící tábory věřili v loga jako předexistující osobu. Avšak tato představa loga jako osobní bytosti vedla ke znepokojujícím následkům. Profesor Wendt poznamenává: "Když Synovi připsali nejenom osobní, nebeskou předexistenci, ale i věčnou, spolupodstatnou existenci s Otcem, pojem jednoty Boha se ztratil. To byla důležitá stížnost všech monarchiánů (zastánců přísné jednoty Boha)."[27]

V jeho pasáži na téma "Potíže s ranými kristologickými dogmaty" Wendt usuzuje: "Monoteismus, který pro křesťanský pohled na Boha není vedlejší záležitostí, ale má základní význam, byl poškozen... Pokud logos, které náleží věčnému Bohu, je osobou a jako taková se má rozlišit od osoby Otcovy, pak v Bohu nevyhnutelně povstává pluralita a ryzí monoteismus je zničen."[28] Takový je problém, který ortodoxní trinitářství představuje.

Ježíšův blízký vztah s Jedním Bohem Izraele nevede ke kristologickým závěrům konfesí. Vývoj, který vyvrcholil v Nikáji a Chalkedonu, lze sledovat ve třech hlavních stupních. Za prvé, alexandrijští teologové ztotožnili "logos" řecké filozofie s předexistujícím Kristem. Za druhé Órigenés propagoval nebiblickou doktrínu o věčném plození Syna. Za třetí, tak zv. Athanásiova konfese, obrážející Augustinovo trinitářství, zrušila veškerou podřízenost Syna vůči Otci a zredukovala odlišnosti mezi třemi členy Boha do takové míry, že se prakticky neví, jak "ty Tři" popsat.

Vychází najevo, že kdyby se teologové drželi hebrejské terminologie Bible, mohlo by se bývalo vyhnout všem těm spletitým pobiblickým sporům ohledně definice Syna ve vztahu k Otci. Geoffrey Lampe si ve svém pronikavém rozboru patristické kristologie stěžuje, že:

> Kristologický pojem o předexistujícím Synovi redukuje tu skutečnou, společensky a kulturně podmíněnou osobnost Ježíšovu na metafyzický abstrakt "lidské přirozenosti". Syn prý na sebe vzal a přivlastnil si všeobecné lidství... Avšak všeobecné lidství je abstraktní pojem... Podle této kristologie věčný Syn na sebe vzal nadčasovou lidskou přirozenost, nebo ji učinil nadčasovou tím, že si ji přivlastnil; Ježíšovi je tím připsána lidská povaha, která nebyla ničím podstatným zavázána zeměpisným okolnostem; to ve skutečném konkrétním světě ničemu neodpovídá. Ježíš tedy přece jen nakonec "nepřišel v těle".[29]

Mosheim poznamenal, že "spory vztahující se k Trojici, povstaly ve druhém století následkem zavedení řecké filozofie do církve".[30] Studium biblické teologie vyneslo na světlo svědectví, které nás nutí, abychom vážně posoudili toto překroucení víry, které se událo, když řecká filozofie byla přidána k jednodušímu hebrejskému rámci Bible. Zakončíme třemi dalšími citáty. Ty nás zvou, abychom se opět pustili do vyšetřování historie doktríny v dalším hledání pravdy. Canon H. Constable napsal r. 1893:

> Křesťané se dnes ptají, zda přijaté názory o lidské přirozenosti a o budoucím trestu jsou odvozeny z filozofie a tradice nebo z Písma. Začínají mít podezření, že rozsáhlá část dnešní teologie má svůj zdroj v lidské filozofii. Začínají podezřívat, že postavy v náboženských myšlenkách, o kterých si mysleli, že jsou postavy Krista, jeho proroků a jeho apoštolů, jsou vlastně postavy zlého ducha, postavy Platóna a různých Otců, kteří od něho do velké míry odvodili svou teologii.[31]

Alfred Vaucher nás povolává k návratu k biblické víře:

> Jako řeka plynou stránkami Starého a Nového zákona čiré vody zjevené pravdy. Jediný Bůh má nesmrtelnost a nabízí a sděluje lidem Svůj božský, nepomíjející život. Souběžně s touto bystřinou ale teče kalná řeka pohanské filozofie, ta o věčné lidské duši božské podstaty, předexistující tělo a tělo přežívající. Po smrti apoštolů se ty dva proudy slily, aby utvořily jednotu plnou zákeřných vírů. Troška po trošce se spekulace lidské filozofie vmíchala do božského učení. Úkolem evangelické teologie nyní je rozuzlit ty dva neslučitelné prvky, oddělit je od sebe a vyloučit ten pohanský prvek, který se jako uchvatitel zařídil ve středu tradiční teologie; úkolem je obnovit hodnotu biblického

[27] Ibid., 359.
[28] Ibid., 368.
[29] God as Spirit (London: SCM Press, 1977), 144.
[30] Institutes of Ecclesiastical History (New York: Harper, 1839).
[31] Hades or the Intermediate State (n.p., 1893), 278. 32 Le *Probléme de l'Immortalité* (n.p., 1957), 6.

> prvku, neboť jen ten je pravý a jenom ten odpovídá přirozenosti Boha a člověka, Jeho tvora.[32]

Z toho dřívějšího zmatku ohledně přirozenosti Boha a člověka pak vyjde nezkažený monoteismus proroků, Ježíše a apoštolů. Bůh pak bude opět vnímán jako jedna Osoba, Otec Ježíše, Jeho unikátně počatého Syna, Mesiáše. Plná lidskost Ježíšova, zatemněná spekulativní a abstraktní teologií církevních Otců, musí být znovu zavedena jako základ novozákonní konfese, že Ježíš je Mesiáš,[33] zvěstovatel blížícího se Božího Království na zemi.

Učenci z různých zázemí se sjednocují ve svém svědectví o zkažení křesťanské víry počínaje druhým stoletím. Mesiášské naděje pozvolna upadly do zapomenutí. Vytratila se myšlenka Božího Království na zemi. Nesmrtelnost duše zabrala místo vzkříšení z mrtvých:

> Tak jako se všemi pojmy procházely změnou významy náboženských výrazů souběžně se změnami zkušeností a světového názoru. Přesazením do řeckého názoru na svět, bylo k*řesťanské učení* nevyhnutelně změněno – vskutku přetvořeno. Do popředí se vedraly otázky, na které se před tím nikdo nikdy neptal, zatímco židovské předpoklady se často vytrácely. Obzvlášť m*esiášské naděj*e byly zapomenuty, nebo p*řemístěny do transcendentní sféry za smrtí.* Když se říše ve čtvrtém století stala křesťanskou, *myšlenka Kristova Království na zemi*, jež mělo být zavedeno velkým bojem, téměř úplně zmizela a zůstala vírou jen neznámých skupin. Nesmrtelnost duše – filozofický pojem – zabrala místo vzkříšení těla. Vzkříšení nicméně zůstává, protože je obsaženo v primárních zdrojích. Dále už ale není určujícím činitelem, neboť jeho předpoklad – *Mesiášské* k*rálovství na zemi* – byl zatemněn. Změnou židovského pozadí na řecké se změnily i základní náboženské pojmy... To nám dává divnou kombinaci – *náboženské doktríny* Bib*le probíhají formami cizí filozofie*.[34]

1. Janův 4:2

Různé kliky se snažili uvést v pochybnost Ježíšovo skutečné lidství. Jan před nimi důrazně varuje své učedníky: "Do světa vyšlo mnoho těch, kteří vás svádějí, neboť nevyznávají, že Ježíš Kristus přišel v těle; kdo takto učí, je svůdce a antikrist" (2 Janův 7; srv. 1 Janův 4:2).

Translator's New Testament[35] překládá tento verš způsobem, který rozptyluje nejistotu ohledně fráze přišel v těle: "Do světa vyšlo mnoho podvodníků, kteří neuznávají fakt, že Ježíš přišel jako lidská bytost. To je ten podvodník a antikrist". Jan zaujal jasné stanovisko na podporu Ježíšovy lidskosti. Tím chtěl odhalit jako protikřesťanský jakýkoliv systém, který zpochybňuje fakt, že Ježíš byl skutečnou lidskou bytostí. V minulé kapitole jsme viděli, jaký je oficiální trinitářský postoj, že Spasitel vlastnil neosobní lidskou přirozenost, *ale že nebyl lidskou osobou*.

Bytost, která je, nebo byla, jak Bohem tak člověkem, může být stěží pravou lidskou bytostí, pokoušenou ve všech směrech jako jsme my. Na to si stěžovalo mnoho kritiků Trojice. Tradiční učení, podle kterého Ježíš je Bůh, je neslučitelné s vírou, že byl skutečně lidský. Bůh-člověk pobiblických koncilů se jeví nebezpečně podobným "jinému Ježíšovi", před kterým Pavel varoval Korintské (2 Kor. 11:4).

Ironií tohoto urputného, dlouhověkého sporu je, že všechny skupiny, unitáři, binitáři a trinitáři tvrdí, že uctívají jen jednoho Boha. Ti, kteří trvají na tom, že Ježíš je Bůh se přou, že on je hoden uctívání, a uctívat se má jen Bůh. Pokud by tento názor byl potvrzen, museli bychom dojít k závěru, že dvě osoby jsou hodny uctívání jako Bůh. Avšak návrh Boha o dvou nebo třech osobách je v rozporu s mnoha jasnými biblickými prohlášeními, že Bůh je jedna jediná osoba. Marná je snaha vyhnout se takovému závěru tvrzením, že "osobou v Trojici" konfese nemíní to, co osoba znamená dnes. V Bibli jsou Otec a Syn zřejmě osoby v současném slova smyslu – dva rozdílní jednotlivci.

Tuto hádanku řeší fakt, že v Písmu je "uctíván" nejenom Bůh, ale také lidé v důstojném postavení. Řecké sloveso proskuneo se používá jak na uctívání Boha, tak na klanění se lidským osobám. Na příklad král Izraele je uctíván spolu s Bohem (1 Par. 29:20, v LXX je to slovo proskuneo). Daniel byl uctíván (Dan. 2:

[32] *Le Probléme de l'Immortalité* (n.p., 1957), 6.
[33] Mat. 16:16; Jan 9:22; 20:31; Skut. 5:42; 9:22, atd.
[34] G.W. Knox, D.D., LL.D, profesor filozofie a historie náboženství, Union Theological Seminary, New York, Encyclopedia Britannica, 11th ed., Sv. 6, 284.
[35] British and Foreign Bible Society, 1973.

46). Ve Zjevení 3:9 jsou uctíváni svatí. Ježíš je uctíván jako Mesiáš, ale pouze jedna osoba, Otec, je hoden uctívání jako Bůh. Velmi významné je jiné řecké slovo, latreuo, které se používá jen ve spojení s náboženskou službou, a je ve všech svých 21 výskytech v Novém zákoně aplikováno výlučně na Otce.

Je to naše současné užívání slova "uctívat", co vede čtenáře k domněnce, že Ježíš je uctíván jako Bůh.

Bůh a Jeho lidští služebníci jsou často v blízkém společenství. "Lid se bál Jahva a uvěřili Jahvovi i jeho služebníku Mojžíšovi" (Exod. 14:31). "A všechen lid se velice bál Jahva i Samuela" (1 Sam. 12:18). "A celé shromáždění dobrořečilo Jahvovi, Bohu svých otců, padli na kolena a klaněli se Jahvovi i králi" (1 Par. 29:20). "Když Chizkiáš a velmožové přišli a spatřili hromady, dobrořečili Jahvovi i Izraeli, jeho lidu" (2 Par. 31:8).

Současné překlady pomohly objasnit záležitost "uctívání Ježíše". V Matoušovi 8:2 na příklad čteme o malomocném, který přišel a "padl před ním na zem" (EP).

Tím vším nemíníme popírat, že Ježíš je ten, o kom je řečeno: "Hoden je Beránek, ten obětovaný, přijmout moc, bohatství, moudrost, sílu, poctu, slávu i dobrořečení". Ježíš jako Mesiáš a akreditovaný představitel Stvořitele, je ctěn spolu s Jedním Bohem, svým Otcem (Zjev. 5:12, 13). Zároveň se ale přidává ke svatým v Beránkově písni na chválu Otce (Zjev. 15:3; srv. Žid. 2:12, kde Mesiáš chválí Boha). Ježíš je začátek i konec velkého Božího plánu spásy (Zjev. 1:17). Přesto zemřel (Zjev. 1:18), fakt, který jasně znamená, že nemůže být Bůh, protože Bůh nemůže zemřít. Jen ten Všemohoucí je svrchovaným Bohem. Ve Zjevení 1:8 (srv. 1:4) je Otec jak Alfa tak Omega a Pán Bůh, "který přichází, Všemohoucí". Ten titul "Všemohoucí", pantokrator, není nikde udělen Ježíšovi, navzdory pokusům některých Biblí aplikovat tento verš na Syna a tím prodlužovat dlouhodobé pletení Mesiáše s Bohem. Z mrtvých vzkříšený Ježíš vlastně obdrží zjevení od Otce (Zjev. 1:1). To je další ukázka toho, že Syn není vševědoucí Bůh!

Je docela možné, že ve Zjevení 22:12, 13 mluví anděl (ten z 10. verše), jako kdyby byl sám Bůh, protože Boha zastupuje. Tento jev nacházíme ve Starém zákoně. Alfa a Omega ve 13. verši se pravděpodobně vztahuje, jako ve Zjevení 1:8 a 21:6, na Otce, v jehož zastoupení anděl mluví. Všemohoucí Bůh je ten, "který přichází" ve Zjev. 1:8 a na Něho se možná vztahuje také příchod ve Zjevení 22:12, následován božským titulem ve 13. verši. *Ježíš* pak opět mluví počínaje 16. veršem.

To je opravdu úchvatný paradox, že Jan, který se tak úzkostlivě snaží ukázat Ježíše jako skutečnou lidskou bytost pociťující únavu a hlad, byl nesprávně pochopen, jako by učil, že Ježíš byl plně Bohem v trinitářském smyslu. Janovo evangelium opětovně mluví o "Bohu" jako o Otci. Přesto se někteří už za Janova života pokoušeli vnutit do jeho spisů takovou definici Ježíše, jakou on nikdy nezamýšlel. To lze odhalit z jeho listů. Svědectví je následující: Logos ("Slovo") v Janově evangeliu je poněkud dvojsmyslné a tudíž může lehce způsobit nedorozumění. Lidé si mohou myslet, že Jan mínil druhou věčnou osobu existující vedle Otce. To ale vůbec nebylo tím, co měl Jan na mysli. Proto se chopí příležitosti na začátku svého prvního listu, aby se jasně vyjádřil. To, co "bylo u Otce", říká, byl "věčný život" (1 Janův 1:2).[36] Bylo to neosobní "slovo života" či "život" (1 Janův 1:1, 2), které se nyní projevilo ve skutečné lidské osobě, v Ježíšovi. Co existovalo před tím, nebyl Syn Boží, ale slovo, či poselství, či slíbený život. Ten slíbený život byl vyjádřen v lidském jedinci, izraelském Mesiášovi. Vtělení v Bibli neznamená, že druhý člen Trojice se stal mužem, ale že Boží záměr udělit nesmrtelnost Svým tvorům byl ztělesněn, zjeven a předveden v unikátní lidské bytosti.

[36] Srv. "slovo bylo u Boha" (Jan 1:1).

VI. TROJICE A POLITIKA

> Věz, můj příteli, *že Trojice se narodila více než tři sta let po oznámení starodávného evangelia; byla počata* v nevědomosti, přivedena na svět *a udržována krutostí*
>
> - William Penn

Jeden historik správně prohlásil:

> Jelikož křesťanství ztotožňuje pravdu s vírou, musí nutně učit – a správně chápáno, učí – že jakékoliv narušování pravdy je nemorální. Křesťan s vírou se nemusí bát faktů; avšak křesťanský historik, který v jakémkoliv bodu stanoví hranice pro omezení oblasti zkoumání, tím přiznává omezení své víry.[1]

Věřící, který se bojí faktů, překáží celému záměru křesťanské akce, překáží záměru hledat postupné chápání pravdy.

Naneštěstí je historie často taková, jak se jeví v očích jednotlivce. Obzvlášť když je historická záležitost posuzována z úzké politické nebo náboženské perspektivy. Prošetřete si život jakéhokoliv zakladatele náboženské skupiny. Čtěte jeho popis v knihách a časopisech napsaných světskými spisovateli. Potom studujte ten stejný život z autobiografie a z prací jeho věrných stoupenců. Shledáte jen málo shody kromě několika věcných záležitostí a méně významných statistických údajů, které nelze uhladit. Když uplyne dost času a událost se od nás vzdálí, vyvine se ohromný rozpor mezi historickou skutečností a kanonizovanou verzí faktů. Bylo zapotřebí chytrosti a zručnosti, aby byla utajena temná stránka zakladatelů náboženských skupin, jako například Církve Ježíše Krista svatých posledních dnů (Joseph Smith), nebo presbyteriánů (Jan Kalvín).

Naproti tomu ve svatých záznamech jsou otevřeně odhaleny životy biblických hrdinů – až do podrobností jako opilství a nezodpovědná sexualita. My se ale přesto setkáváme s nutností upravovat životy pozdějších náboženských vůdců. I když se to některým možná nebude líbit a bude zdát drsné, mohli bychom se dohadovat, že na tuto tendenci se vztahuje Ježíšův výrok: "špatný strom nemůže nést dobré ovoce" (Mat. 7:18). Co kdyby otevřený životopis odhalil znepokojivá semena zkaženosti? Ohromné úsilí bylo vynaloženo na před-stavení životů slavných náboženských vůdců v co nejsvatější formě, jak je to jen možné. Věří se, že to dodá věrohodnosti jejich doktrínám a názorovým systémům, které předali budoucím pokolením.

Podobné je to, když čteme různé zprávy o původu Trojice. Žasneme nad způsobem, jakým různé prameny zabarvují tentýž předmět. Někteří křesťanští spisovatelé tvrdí, že v době psaní Nového zákona byla Trojice v křesťanských kruzích už úplně jako doma. Novozákonní autoři tudíž neměli zapotřebí nic víc než se o Trojici jen nepřímo zmínit. Prý byla do církevní tradice tak důkladně začleněna, že novozákonním pisatelům se sotva chtělo zaznamenat to, co by bylo tou nejdramatičtější změnou, která vůbec kdy narušila náboženskou obec prvního století. Jiní spisovatelé, zaznamenávající tu samou teologickou událost, s tím naprosto nesouhlasí. Poukazují na krvavou a staletí trvající bitvu mezi křesťany, ve které jich tisíce zaplatilo svými životy, než byla Trojice konečně kanonizována jako křesťanské dogma více než tři sta let po smrti zakladatele křesťanství.

Církev ochotně podporovala politické vůdce, když prosazovali křesťanskou věc a posilovali její církevní kontrolu. Svým výnosem v Milánu r. 313 n.l. si císař Konstantin zajistil od křesťanské církve věky trvající poctu, když nařídil, aby všichni křesťané byli úplně tolerováni jako jiné kulty. O několik let později zamapoval hrubý směr, který vedl k urovnávání doktrinálních sporů mezi soupeřícími frakcemi. Výsledkem byl první hlavní krok k formálnímu zavedení Trojice do křesťanství.

Většinu křesťanů by překvapilo, co vyplývá z postřehu římskokatolického učence W.E. Addise. Vyjadřuje se k náboženskému rozruchu, který vyvolal pokus o zavedení názoru, že Bůh je víc než jedna osoba:

> Převážná většina křesťanů, kdyby je nechali na pokoji, by byla spokojena se starou vírou v jednoho Boha, Otce, a nedůvěřovala by tak zvanému "rozdělení", podle kterého výlučné Božství Otce bylo roztaženo na Božství Otce a božství Syna... "Všichni prostí lidé", píše Tertulián, "abychom je nenazývali ignoranty a nevzdělanci... jsou z 'rozdělení' vylekaní... Chovají myšlenku, že prohlašujeme dva nebo tři bohy".[2]

Trinitáři, kteří věří, že pojem trojjediného Boha byl v době psaní Nového zákona tak dobře zavedeným fak-

[1] Paul Johnson, A History of Christianity (New York: Atheneum, 1976), viii.

[2] Christianity and the Roman Empire (New York: W.W. Norton, 1967), 174.

tem, že nebylo důležité se o něm zmínit, by měli být vyzváni poznámkami jiného spisovatele, Harolda Browna:

> Prostou skutečností a nepopíratelně historickým faktem je, že několik hlavních doktrín, které se nyní zdají pro křesťanskou víru centrální – jako doktrína o Trojici a doktrína o přirozenosti Krista – nebyly přítomny v jejich plném a sebeurčujícím všeobecně přijatém tvaru dříve než ve čtvrtém a pátém století. Pokud jsou dnes nezbytné – jak všechny ortodoxní konfese tvrdí – musí tomu tak být proto, že jsou pravdivé. Pokud jsou pravdivé, vždycky musely být pravdou; nemohly se stát pravdou ve čtvrtém a pátém století. Pokud jsou ale jak pravdivé tak nezbytné, jak to, že rané církvi to trvalo staletí než je formulovala?[3]

Jinde Brown říká: "Kacířství se objevuje v historických záznamech dříve, a je lépe dokumentováno než to, co církev začala nazývat ortodoxií".[4] Toto zarážející přiznání, že náboženský svět nahradil původní učení novou a rozdílnou ortodoxií, nenechali bez povšimnutí jiní pozorovatelé křesťanské scény. Židovský spisovatel Pinchas Lapide ve svém dialogu s protestantským učencem Jürgenem Moltmannem ohledně trinitářské doktríny poznamenává, že:

> Ten, kdo zná vývoj historie dogmatu ví, že představa Boha v původní církvi byla unitární a teprve až ve druhém století se stala binární, a tím vešla do opozice proti doktríně podřízenosti. Pro církevní Otce jako Justin Mučedník, Irenej a Tertullián je Ježíš ve všem podřízen Otci, a Órigenés váhal zaměřovat své modlitby ke Kristu, neboť, jak napsal, je náležité, aby směřovaly jen k Otci.[5]

Celkový obraz, který z historie vychází, je skoro jako aritmetická řada: "V prvním století je Bůh stále ještě monoteistický podle dobrého židovského způsobu. Ve druhém století se Bůh stane dva v jednom; a ve třetím století se ten jeden Bůh pozvolna ztrojnásobil".[6]

Lapide mluví o "krvavých mezikřesťanských náboženských válkách čtvrtého a pátého století, kdy tisíce a tisíce křesťanů povraždilo jiné křesťany kvůli Trojici".[7]

Jak byla tato tragická polemika rozřešena? Jediný muž, císař Konstantin, změnil kurz křesťanské historie. Byl prvním, kdo sloučil křesťanství, pohanství a stát pod jednu střechu římské říše. Jak podotýká Johnson, Konstantin nepochybně sdílel převažující názor, že všechny náboženské kulty by měly být respektovány v uchlácholení jejich různých národních božství. Podotýká také, že:

> Konstantin byl, jak se zdá, uctívačem slunce, což je jeden z několika pozdějších kultů, které měly obřady společné s křesťanstvím. Uctívání takových bohů nebylo novinkou. Každý Řek nebo Říman očekával, že ze zbožnosti vyplyne politický úspěch. Křesťanství bylo náboženstvím Konstantinova otce. I když Konstantin tvrdil, že byl třináctým apoštolem, jeho obrat na víru nebyl damašský. Je vskutku velmi pochybné, zda vůbec kdy zanechal uctívání slunce. Potom, co se vyznal za křesťana, vybudoval vítězný oblouk na poctu boha slunce a v Konstantinopoli vztyčil sochu toho samého boha slunce, která měla jeho rysy. Po své smrti byl nakonec zbožštěn oficiálním výnosem říše stejně jako mnoho římských vladařů. [8]

V Konstantinovi, profesionálním vojákovi, křesťanství objalo neobvyklého zastánce. Byl tím nejmocnějším světským panovníkem všech dob, který se počítá mezi církevní hrdiny. Bylo by dobré se zeptat, do jaké míry jeho život odpovídal životu zakladatele křesťanství, kterému patří titul "Kníže pokoje". Byl to Konstantin, kdo oficiálním výnosem přivedl křesťanství na víru v Boha rozděleného na dva – Boha Otce a Boha Syna. Na další pokolení pak připadl úkol přivést křesťanství k víře v trojjediného Boha.

Byl to tentýž Konstantin, který s uťatou hlavou svého protivníka (svého vlastního švagra) nabodnutou na kopí s kapající krví vítězoslavně pochodoval do Říma. Zásluhu za své vítězství přičítal domnělému vidění dvou řeckých písmen Chí-Ró, prvních písmen jména Kristus. Ta povídka se mění podle toho, kdo ji vykládá. Avšak před svým historickým krveprolitím nařídil, aby tatáž písmena byla natřena na štíty vojáků. Pouhých šest let před svým vítězoslavným pochodem do Říma nařídil, aby stovky vězňů z povstání Franků byly v aréně roztrhány na kousky. Také přihlížel,

[3] Heresies (Doubleday, 1984), 20.
[4] Ibid., 4.
[5] Jewish Monotheism and Christian Trinitarian Doctrine, 39.
[6] Ibid.
[7] Ibid., 40.
[8] A History of Christianity, 67. 148

když antikřesťanská politika Diokleciána způsobila pálení svatých křesťanských textů nasledované mrzačením věřících, kteří odmítli klanět se pohanským bohům.

Historie prozrazuje, že jedenáct roků po svém nebem inspirovaném vítězství, tento údajný následovník Ježíše zavraždil už zdolaného protivníka, jeho manželku nechal zaživa uvařit v její vlastní vaně – a zavraždil nevinného syna. "Jak stárnul, jeho soukromý život se stal obludným. Ztloustnul a byl znám jako 'býčí krk'... Jeho schopnosti byly vždycky v řízení...; (byl) mistr... obratně zformulovaného kompromisu."[9] Stále ještě byl "panovačný, egoistický, samospravedlivý a bezohledný".[10] V pozdějších letech "projevoval rostoucí zájem o lichotky, výstřední uniformy, osobní exhibici a komplikované tituly. Jeho synovec Julián řekl, že svým vzezřením ze sebe dělal šaška – bizarní, toporné oděvy východního stylu, šperky na pažích, diadém na jeho hlavě, ztřeštěně trůnící na vrcholku zabarvené paruky".[11] Jeho hlavní zastánce Eusebios z Kaisareie řekl, že tento křesťanský vládce se tak oblékal čistě proto, aby imponoval davům; v soukromí se sám sobě smál. To ale odporuje mnoha jiným svědectvím včetně Eusebiova vlastního. Jsa domýšlivý a pověrčivý, možná objal křesťanství proto, že to vyhovovalo jeho osobním zájmům a jeho rostoucímu velikášství".[12]

Cynik se možná zeptá, zdali Konstantinův život dobře obrážel skromného tesaře z Nazareta. Nechal se pokřtít krátce před svou smrtí. Navzdory tomu se někteří dohadují, že kromě jeho normální pověrčivosti jako válečníka té doby, Konstantinův hlubší zájem byl z větší části politický. Jeho touha přivést rozdělenou říši do souladu si vyžadovala politickou rafinovanost. Konstantinovu šikovnost by mu záviděli dnešní politikové, kteří si musí předcházet paletu politicky aktivních a soupeřících náboženských skupin. V některých případech to sebou neslo tvrzení o zážitku "znovu narození" na vrcholu předvolební kampaně.

Kristologický spor

V římské říši povstal hluboký teologický spor mezi křesťany z Alexandrie a z Antiochie. Tyto vzájemně si odporující strany představovaly hrozbu jednotě říše. Kvůli politickému potenciálu těchto soupeřících frakcí musely být rozdíly vyřešeny. Křesťané v Alexandrii věřili, že Ježíš věčně předexistoval jako božská bytost a stal se lidský tím, že se zjevil jako muž. Ježíš této teologie ale riskoval, že se jenom "zdá" být lidskou bytostí. Vyjádřeno odborným slangem kristologie, Ježíš alexandrijských křesťanů byl "doketický" (z řeckého slovesa znamenajícího "zdát se"). V podstatě bylo jeho lidství tak ovládáno jeho božstvím a lidství jen předstíral. Sám Spasitel byl vpravdě Bůh, přebývající v lidském těle. Podle definice vyvinuté chalkedonským koncilem r. 451 n.l. měl Ježíš "neosobní lidskou přirozenost". A tak ortodoxie tvrdí, že byl "člověk", ale nebyl individuální lidská osoba.

Kolem Antiochie, oblasti, která zahrnovala kraj, ve kterém Ježíš vyrostl, převládal rozdílný názor na Krista. Původní monoteismus Židů, zdůrazňující jedinost Boha, měl za následek víru ve stvořeného Syna. Výrazná vůdčí zásada této "ariánské" kristologie byla, že Ježíš, jako Syn Boha, musel mít začátek. I kdyby existoval před narozením, nemůže být spoluvěčný a spolurovný s Otcem. Ve středu této polemiky, která se mezi těmi dvěma stranami rozvinula, byl kněz jménem Areios, který si získal značný počet následovníků v Alexandrii, panství biskupa Alexandra. Areiova snaha o rozšiřování jeho kristologie v Egyptě bez průtahů vyvolala jeho exkomunikaci.

Výrazné ideologické rozdíly mezi Římem, Alexandrií a Antiochií působily římskému císaři obavy. Náboženská moc hrála tak velkou roli ve stabilitě Římské říše čtvrtého století, že náboženský nepokoj musel být státem přiveden pod kontrolu, aby nenarušoval politickou jednotu. Konstantin se odhodlal ten spor řešit tak, že každé frakci poslal následující totožný dopis, ve kterém naléhá na urovnání rozdílů:

> Konstantin Vítěz, Svrchovaný Augustus, Alexandrovi a Areiovi... Jak hlubokou ránu způsobila nejenom mým uším, ale také mému srdci zpráva, že mezi vámi existuje rozkol... Po pečlivém dotazování ohledně původu a základu těch rozdílů shledávám jejich příčinu vpravdě bezvýznamného charakteru, která si nezaslouží tak urputný svár.[13]

[9] Ibid., 68.
[10] Ibid.
[11] Ibid.
[12] Ibid.
[13] Cituje Ian Wilson v Jesus: The Evidence (Harper & Row, 1984), 165.

Konstantin zřejmě neměl ani ponětí, jak podstatné jsou teologické otázky, o kterých v tom sporu šlo. Když jeho první snaha o vyřešení sporu selhala, svolal to, co bylo možná tím jediným nejvlivnějším ekumenickým koncilem, který se vůbec kdy v historii církve sešel. Byla učiněna osudná a dalekosáhlá rozhodnutí ohledně otázky přirozenosti Krista a Boha, která vedla k nejednotnosti. "Stanovené datum bylo pozdní léto 325 n.l., místo konání bylo příjemné město Nikája na pobřeží jezera... v severozápadním Turecku, kde měl Konstantin vhodně prostorný palác".[14]

> Křesťanství se rozšířilo na západ až do Británie a na východ až do Indie. Některým delegátům koncilu proto cesta trvala několik týdnů, ne-li měsíců... Poustevník Jakob z Nisibis přicestoval v kozích kůžích, doprovázen neodbytnou hordou komárů. Jiný delegát byl andělský Mikuláš... prototyp Vánočního Santa Clause... Před tímto bizarním shromážděním, jemuž nebylo obdoby, zasedl na nízký trůn z tepaného zlata Konstantin, oblečen do oslnivého roucha a ověšen zlatem a šperky tak upadlého vkusu, jakým by dřívější císaři pohrdali.[15]

Církevní historik Schaff, když cituje Eusebia z Kaisareie, tu scénu dále popisuje: "V okamžiku, kdy byl daným signálem oznámen císařův příchod, všichni povstali ze svých sedadel. Císař se objevil jako nebeský posel Boží, pokrytý zlatem a drahokamy, nádherné osobní kouzlo, velmi vysoký a štíhlý, plný krásy, síly a majestátnosti".[16]

"Právě v tomto okamžiku historie a před tímto shromážděním, se připravovalo rozhodnutí, které mělo pro věřící v Krista ty nejhlubší a nenejvýš dalekosáhlé následky do dnešního dne".[17] Z důvodů nejlépe známých jen jemu samému tento biblicky nevzdělaný vládce, který plně nerozuměl teologickým otázkám k projednání, předsedal jedné z nejvýznamnějších debat, které kdy vůbec církev vedla. Rezoluce tímto koncilem přijatá měla dramaticky důležité a dlouhodobé účinky na celé tělo věřících. Konstantinův úsudek se na tom koncilu přiklonil k názoru menšiny. Učiněné rozhodnutí bylo přijímáno zdrcující většinou křesťanů do dnešního dne – že Ježíš byl spolurovný a spoluvěčný s Bohem, "sám Bůh ze samého Boha". Tím se ta druhá noha trojičního trojúhelníku stala dogmatem. Trojúhelník byl dokončen v dalším století prohlášením, že Duch svatý je třetí Osobou Boha.

Řecké filozofii naklonění teologové z Alexandrie, vedeni Athanasiem, vyhráli. Ti pod dřívějším vlivem židovského monoteismu byli poraženi. Nonkonformisté, kteří odmítli podepsat dohodu, byli okamžitě vypovězeni. Od té doby církev převzali a diktovali jí teologové silně ovlivnění řeckým rozhledem. A tím pádem byl určen směr církevních doktrín na dalších sedmnáct století. H.L. Goudge vhodně poznamenává: "Když řecká a římská mysl začala ovládat církev místo hebrejské, byla to pohroma, ze které se církev nikdy nezotavila, ani v doktríně, ani v praxi".[18] Toto ovládání pokračovalo od čtvrtého století s nezmenšenou silou. Konstantin určitě dosáhl politickou soudržnost, kterou se snažil do říše přinést. To jsou historická fakta, ale kolik za ně zaplatila věc pravdy? Křesťanská církev se dodnes bezděčně prostírá před Konstantinovým nízkým trůnem z tepaného zlata.

Až příliš pozdě někteří signatáři z Antiochie zaslali Konstantinovi písemný protest: "spáchali jsme bezbožný čin, Ó Vladaři, tím, že jsme přispěli k rouhání ze strachu před tebou".[19] Tak píše Eusebius z Nikomédie. Nicméně, skutek byl vykonán. Celá nová teologie byla formálně kanonizována do církve. Od té doby nesčetní oddaní křesťané, kteří nesouhlasili s císařem prosazeným výnosem, čelili mučení a smrti z rukou státu a často jiných křesťanů.

Člověk by neměl být překvapen, když Konstantin a řečtí teologové přijali Boha sestávajícího ze dvou osob. Odpovídalo to rozšířenému přijímání mnohonásobného božství. Římský a řecký svět byl prosáklý mnoha bohy. Nápad o bohu, který se stal člověkem, nebyl žádným novátorstvím (srv. Skut. 14:11), ani nebyla nová myšlenka o člověku vyhlášeného za boha. Konstantin nařídil zbožnění svého otce, a jemu samému byla udělena stejná pocta po jeho vlastním skonu. V době svého pohřbu byl uznán za třináctého apoštola.

[14] Ibid.
[15] Ibid., 165, 166.
[16] History of the Christian Church (Grand Rapids: Eerdmans, 1907, 1910), 3:625.
[17] Ian Wilson, Jesus: The Evidence, 168.
[18] "The Calling of the Jews", v souboru článků na téma Judaism and Christianity.
[19] Ian Wilson, Jesus: The Evidence, 168.

Konstantinovo kolosální rozhodnutí dnes, bez jakékoliv vážné opozice, vrhá svůj impozantní stín na fragmentované tělo křesťanství 20. století. Konstantinův vliv pokračuje bez odvolání. Podobně jako v případě Napoleona, který se stal řezníkem mužského obyvatelstva Evropy, Luthera, Kalvína nebo pozdějších náboženských vůdců, jako Josepha Smitha, věrní následovníci nedovolují, aby svatozáře jejich vůdců ztratila lesk, ale ustavičně leští jejich pověst tak, až jasně září.

Historická pravda bude možná soudit ty vůdce přísněji. Jejich duchovní potomci ale zřídka kdy strpí někoho, kdo by se odvážil najít nějakou chybu. Po Konstantinovi následovaly masakry, kdy vyznávající křesťan krvavě bojoval s jiným křesťanem na obranu pojmu, který ztuhnul v náboženskou ortodoxii. Člověk buď přijal víru v Boha o dvou osobách (později o třech), nebo čelil vyhnanství, mučení a smrti – hlavně v zájmu politické vypočítavosti a na zachování toho, co bylo dogmaticky prohlášeno za nepopíratelnou pravdu.[20]

Následujíc Konstantina bylo násilí přijato jako běžná křesťanská metoda na vyřešení sporů. V první polovině 11. století n.l. rozehřál křesťanské křižáky výhled na osvobození Svaté země silou zbraní. Po zmasakrování evropských Židů dále způsobili hroznou spoušť mezi monoteistickými "nevěřícími" muslimy, kteří ovládali svaté město Jeruzalém. Tento masakr byl podněcován pod krvavým praporem trojjediného Boha. Někteří lidé naznačili, že by islám možná nikdy ve světě nenašel své místo, kdyby jednoosobní Bůh Židů zůstal Bohem křesťanů.

Ve všech těchto událostech je těžké najít něco, co by alespoň zdaleka obráželo život zakladatele křesťanství, který řekl: "nejednejte se zlým jako on s vámi... nastav i druhou tvář" (Mat. 5:39), "blaze těm, kdo působí pokoj" (Mat. 5:9), a který slíbil, že mírní lidé zdědí zemi (Mat. 5:5). Tentýž Mesiáš protestoval: "Moje království není z tohoto světa (nepochází ze zlého světového systému tohoto věku, přijde však na zem v nastávajícím věku[21]). Kdyby mé království bylo z tohoto světa, moji služebníci by bojovali" (Jan 18:36).

Jakmile se křesťanství jednou uvázalo pod teologický rozsudek světské, dobývající paže státu, v církvi se usídlilo násilí. Církev učinila osudný kompromis se světem. Od té doby vrávorá v nejistotě a v doktrinálním zmatku. V době války je ochotna zabíjet jak své nepřátele tak své vlastní členy na nepřátelském území.

Když se katolická církev cítila ohrožena ze svého hlediska nesprávnými doktrínami, považovala později za Bohem danou odpovědnost, aby zničila veškerou opozici prostřednictvím inkvizice. Viděla, jak její protestující děti v protestantském světě užívají podobné prostředky. Spolčeni se světskou vládou, mocní protestantští vůdci zacházeli s disidenty protestantské Reformace právě tak hrubě.

Kalvín proti Servetovi

Pozoruhodný příklad toho, jak křesťanské vedení někdy reaguje, když někdo vyzve tu jejich dlouhověkou doktrínu o Trojici, vidíme v činu jednoho velmi respektovaného vůdce protestantské Reformace, Jana Kalvína. Tou nešťastnou obětí Kalvínovy krutosti byl antitrinitář Michael Servetus.

Servetus, vzdělán v katolickém náboženství, občanském zákoně a později v lékařství, byl šokován okázalostí a obdivem, které se dostávaly pontifikovi v Římě. Po tom, co přišel pod vliv rané Reformace, Servetus pokračoval v energickém studiu Bible a stal se prvním protestantem, který napadl doktrínu o Trojici. Jeho spisy nenechávají nikoho na pochybách, že byl vyjímečně dobře vzdělán. Byl také vyškolen v hebrejštině a řečtině. Tak nějak citově a dokonce i štiplavě prohlásil, že katolické dogma tří božských Osob v jednom Bohu je konstrukce představivosti, nestvůra smíchaná z nevhodných částí, metafyzických bohů a filozofických abstraktů.[22] Toto obvinění upoutalo Kalvínovu pozornost. Kalvín reagoval slo-

[20] Dobře fundovanou knihu o silném politickém vlivu na utváření křesťanského dogmatu, poskytuje R.E. Rubenstein: When Jesus Became God: The Struggle to Define Christianity during the Last Days of Rome (Harcourt, 1999).

[21] Mnoho biblických pasáží nám říká, že Boží Království bude zařízeno tady na zemi, až se Ježíš navrátí (Mat. 5:5; 19: 28; 25:31; Zjev. 5:10; Iza. 2:1-4, atd.).

[22] General Repository and Review, ed. Andrews Norton (Cambridge, MA: William Hilliard, Oct., 1813), 4:37.

vy, že Servetus si "zaslouží, aby jeho vnitřnosti byly vyrvány a on roztrhán na kousky".[23]

I když měl Servetus do velké míry pochopení pro protestantskou věc, paradoxně se brzy ocitl mimo tolerantnost protestantského Německa a Švýcarska. Našel ale domov v paláci římskokatolického arcibiskupa ve Francii, který obdivoval učené muže. Tou dobou se Servetus stal zručným lékařem. Byl prvním, kdo objevil oběh krve z pravé srdeční komory do levé srdeční síně a vydal jeho popis. Rozmanitost jeho schopností ukazovala, že intelektuálně se rovná jiným reformátorům. Dopisoval si s Kalvínem ohledně Trojice. To mu ale nezískalo oblibu těch, kteří představovali moc v Ženevě, kde Kalvín téměř ovládal mocný teokratický systém. Napsal Kalvínovi: "Tvé evangelium je bez jednoho Boha, bez pravé víry, bez dobrých skutků. Místo jednoho Boha máš tříhlavého Kerbera"[24] (tříhlavý pes řecké mytologie, který hlídal bránu do podsvětí). Dále Kalvínovi prohlásil: "místo pravé víry máš osudný klam; a tvé dobré řeči jsou planým představením".[25] Tato slova by určitě Serveta nekvalifikovala do diplomatického sboru. Neměli bychom ale pochybovat o jeho integritě nebo o jeho odvážném přesvědčení.

Kalvín, věrný Konstantinově duchu, slavnostně slíbil, že ho zabije, jakmile to bude v jeho moci. Servetus se nicméně odhodlal na vydání ještě jednoho spisu. V něm se snažil obnovit křesťanství do jeho původní čistoty, snažil se zbavit je chyb, které zamořují víru. Kalvín obdržel kopii Servetovy dokončené práce, ve které napadá doktrínu o Trojici. Následkem toho se Kalvín pomocí prostředníka snažil zařídit, aby katolická církev zatkla Serveta. Katolické úřady, které ho držely ve vazbě, s ním zacházely s respektem. Po třech dnech mu žalářník dal klíč na procházky zahradou. Utekl a vyšel na svobodu; ukázalo se ale, že to byla cesta smrti.

Jeho svoboda netrvala dlouho. Odhodlal se na cestu do Neapoli v Itálii, aby mohl pokračovat ve své lékařské praxi. Naneštěstí se rozhodl cestovat přes Ženevu. To bylo Kalvínovo území. Vládl tam s téměř absolutní mocí a založil církevní teokracii. Servetus se nepochybně dohadoval, že pokud bude zatčen, jeho spoluprotestanti s ním budou mít víc soucitu, než kdyby padl do rukou katolických úřadů. Po jeho útěku ho katolická církev soudila v nepřítomnosti a dospěla k rozsudku, že má být "odvezen v korbě s hnojem na místo trestu a tam být zaživa upálen pomalým ohněm, spolu se svými knihami".[26] Tragedií je, že Servetus nepočítal s charakterem svého protestantského nepřítele, který řekl: "Pokud přijde, a pokud je vůbec brán nějaký ohled na mou pravomoc, nestrpím, aby zůstal naživu".[27] Kalvín se později přiznal: "Neskrývám, že byl uvržen do vězení jako výsledek mé námahy a mé rady".[28] Kalvín by lépe posloužil svým současným obhájcům, kdyby zprávu o svém jednání se Servetem nenapsal, protože není nic zvláštního, když následovníci jakéhokoliv vůdce zamhouří oči nad nepřijatelnými stránkami chování svého hrdiny, a odstraní je z veřejné známosti bez ohledu na fakta.

Servetus zakusil plnou sílu bezohledného Kalvína. Po velkém strádání a ponížení, byl připevněn ke kůlu železným řetězem se svou poslední knihou připevněnou na stehno. I když prosil

> své mučitele, aby ho dlouho netrápili, byla pod ním zapálena řídká hromádka zelených větví. Takových pět hodin trpěl v nepolevující agónii. Volal pronikavým hlasem: "Ježíši, Synu věčného Boha, smiluj se nade mnou!" Konečně někdo z přihlížejících na něho ze soucitu hodil hořící klacky, aby jeho muka ukončil.[29]

Tak skončil život brilantního muže, jehož studie Bible ho postavila proti mocnému protestantskému reformátorovi šestnáctého století. Navzdory různým názorům na slabé a silné stránky těch dvou oponentů v tom tragickém dramatu zůstává jasný fakt: Servetus byl upálen kvůli svému odporu proti náboženské doktríně – Trojici. Utrpěl krutou smrt proto, že se odvážil vydat svůj poctivý, dobře prostudovaný nesouhlas s posvěcenou tradicí, jejíž zastánce se cítil ohrožen. Čas nestačil vyhladit tyto hrozné skvrny ze zápisů zavedeného křesťanství.

[23] Ibid.
[24] Ibid., 47
[25] Ibid.
[26] Ibid., 56.
[27] Ibid., 48.
[28] Ibid., 58.
[29] Ibid., 72.

Bylo by mylné se domnívat, že náboženský nebo světský odpor proti jednoosobnímu Bohu byl omezen na starodávnou minulost. Nějakým tím způsobem, ať už tajně nebo otevřeně, biblický pojem Boha o jedné osobě, ten "jeden Bůh, Otec" Pavlova vyznání (1 Kor. 8:6), byl zastrkován pod pokrývku protichůdných slov, frází a udušené diskuse.

Násilí, se kterým byla doktrína o Trojici bráněna, na ni vrhá podezření. Zdá se, že něco je beznadějně v nepořádku s učením, které dalo vznik tak tragickým a krvavým epizodám v církevní historii. Dogma, o kterém dokonce i jeho propagátoři říkají, že je nelze vysvětlit, a které nedává žádný smysl racionálnímu chápání, je produktem řeckého myšlení. Je v rozporu s hebrejskou teologií, ve které byli Ježíš a apoštolové vychováni. Bůh Mojžíše, Izaiáše, Ježíše a apoštolů byl jedna osoba, Otec. Jeden se nerovná dvěma nebo třem. To jediné, co se dá s jedním udělat, je rozkouskovat ho. Rozdělit ho na menší segmenty a potom už dál nebude jeden. Rozmnožen na dva nebo tři navzdory úžasné mentální akrobacii trinitářů nemůže stále zůstat jedním. (Pochopitelně neříkáme, že Bůh nemůže ustanovit zástupce, jejichž prostřednictvím rozpíná Své působení a uplatňuje Svou autoritu. To ale není ontologický vztah, nýbrž jedná se o pověřené zástupce.) Bůh se nepodrobí ani fragmentaci ani rozdělování. Když křesťanství učinilo svůj první formální krok ve fragmentování Boha tím, že Ho rozdělilo na dva (Otec a Syn), fragmentovalo sebe, ne Boha. A takovým křesťanský svět zůstává do dnešního dne. Není sjednocen tak, jak se Kristus modlil, ale segmentován do kolidujících denominací. Tento fakt by nás měl přimět k tomu, abychom se zamysleli nad otázkou: Když se Kristus modlil, aby jeho církev byla zajedno (Jan 17:20, 21), neodpověděl Bůh na tu modlitbu? Nebo že by dnešní rozdělená a popletená náboženská obec byla ve skutečnosti křesťanská jen podle jména? Mohlo by její hlavní vyznání být úchylkou od Bible, kterou hlasitě prohlašuje za svou normu?

Když z našeho pátrání po pravém Bohu a skutečném Ježíši odložíme stranou bujné spekulace řeckých filozofů a teologů, když vynecháme neopodstatněné dedukce a spoléháme se na přímá biblická vyznání víry, pak nám Písmo zjevuje, že Ježíš byl Mesiáš, Syn Boží. To je to centrální "dogma" Nového zákona. To je vyznání víry těch nejranějších křesťanů. Není zapotřebí měnit jejich vnímání Spasitele a představovat ho jako předexistujícího superanděla nebo jako věčného Boha, který se stal člověkem.

Je rozumné, když člověk počítá se změnou myšlení, kvůli které je pro dnešního čtenáře Bible těžké rozlišit nežádoucí dědictví tradice od původního učení Ježíše a apoštolů. Křesťan, který pátrá po pravdě, se nemusí bát faktů.

VII. CHARAKTER PŘEDEXISTENCE V NOVÉM ZÁKONĚ

> "*Sestoupí na tebe Duch svatý... z toho důvodu i tvé dítě bude svaté a bude nazváno Syn Boží.*"
>
> - Gabriel

> Nový zákon je ve sférách křesťanské tradice už dlouho hodnocen skrze optický hranol pozdějších konfesí koncilů ... Označení Ježíše za Syna Božího mělo v prvním století konotaci velmi rozdílnou než ta, kterou má od koncilu v Nikáji (325 n.l.) dodnes. Řeč o Ježíšově předexistenci by se měla ve většině, možná ve všech případech, chápat spíše jako analogie předexistence Tóry než předexistence plně osobního druhu, aby se tím ukázalo dosažení věčného Božího záměru v Ježíšovi (srv. 1 Pet. 1:20).[1]

Hlavní proud církve se zavázal k určité doktríně o Ježíšovi, avšak odborníci na rané křesťanské myšlení zpochybňují argumenty, jimiž se k té doktríně došlo. Vynikající znalci Nového zákona se ptají, zda to vůbec Nový zákon učí. Historikové žasnou nad propastí mezi samotným Ježíšem a plně vyvinutým křesťanstvím. Tyto otázky jsou velmi zneklidňující, neboť z nich vyplývá, že křesťanství je v horším stavu než si lidé myslí. Pravděpodobně nejde o v podstatě solidní konstrukci, kterou stačí jen zmodernizovat, ale možná potřebuje radikální přestavbu... Nový zákon nikdy nenaznačuje, že fráze "Syn Boží" prostě znamená "Bůh".[2]

Evangelisté přesto trvají na tom, že člověk musí tu rovnici vyznat, pokud chce být pokládán za křesťana!

"Když Žid chtěl označit něco za předurčené, mluvil o tom jako o už 'existujícím' v nebi".[3] Výroky o "předexistenci" v Novém zákoně tudíž mají něco společného s předurčením. Řekové ale nesprávně pochopili židovský způsob myšlení a přeměnili Ježíše na kosmickou postavu, která vstoupila na zeměkouli z vesmíru. Je ale takový Ježíš lidskou bytostí? Je opravdovým Mesiášem Izraele?

Mnoho obětavých křesťanů je zneklidněno gnostickými a mystickými tendencemi, které v dnešní době církev ovlivňují. Mnoho si jich ale není vědomo filozofických mystických pojmů, které od druhého století vpadly do církve prostřednictvím "církevních Otců", kteří byli prosáklí pohanskou filozofií a položili základy konfesím nyní nazývaným "ortodoxní". Semeno doktríny o Trojici bylo zasazeno v myšlení Justina Mučedníka, křesťanského apologeta druhého století. Mučedník "našel ten nejvhodnější přístup ke křesťanství v platonismu a cítil, že se nemusel od ducha a zásad platonismu oddělit, aby vstoupil do většího světla křesťanského zjevení". "Síly, které řídily změnu apoštolské doktríny byly odvozeny z pohanství... Myšlenkové návyky, které pohané přinesli do církve, dostatečně vysvětlují zkomolení apoštolské doktríny, které začalo po apoštolském věku".[4]

Je potřeba informovat inteligentní křesťany o těchto zkomoleninách a o tom, že je v dnešní době mnoho lidí "kanonizuje", jako kdyby byly Písmem samým. Duchovní prozíravost znamená naučit se rozeznávat zjevenou pravdu od pohanských, filozofických nauk, jejichž původ je mimo Bibli, a přesto ovlivnily to, co se nyní nazývá "ortodoxií".

Bible byla (s výjimkou Lukáše) napsána Židy, a tudíž se v ní nachází židovský způsob myšlení. Chtěli bychom vás požádat, abyste uvážili katastrofální účinky, když se na ten židovský způsob myšlení nehledí. Je jasné, že když Židé slovem "předexistence" nemíní to co my, nesprávně je chápeme ohledně základní otázky, kdo je Ježíš. Mezi předurčením a skutečnou vědomou existencí je velký rozdíl. Řecká filozofie věřila ve "druhého boha", nadlidského prostředníka mezi stvořitelem a světem. Ten pravý Ježíš je ale "člověk Mesiáš", jeden prostředník mezi Bohem a lidmi (1 Tim. 2:5). "Pro nás křesťany je jediný Bůh, Otec... a jediný Pán Ježíš Mesiáš" (1 Kor. 8:6). Dobře si té Pavlovy definice Jednoho Boha všimněte.

Nový zákon je vyloženě židovská kniha. Všichni její pisatelé byli Židé, možná s výjimkou Lukáše (který je nicméně židovský jako každý jiný pisatel, vzhledem k jeho zřejmému potěšení z židovské spásy, nabízené v Ježíšovi jak Židům tak pohanům, viz Jan 4:22). Současní čtenáři Bible přistupují k základním otázkám víry s předpojatým řeckým náhledem na život. To zdědili z církví a z pobiblických konfesí, které přehlédly fakt, že Ježíš byl Žid, který myslel a učil v židovských třídách.

---

[1] Maurice Wiles, The Remaking of Christian Doctrine.

[2] Don Cupitt, The Debate About Christ (London: SCM Press, 1979), vii, 4.

[3] E.G. Selwyn, First Epistle of St. Peter (Baker Book House, 1983), 124.

[4] G.T. Purves, The Testimony of Justin Martyr to Early Christianity (New York: Randolph and Co., 1889), 167.

V tradičním, konfesijním křesťanství je antisemitská tendence, kterou musíme rozeznat a které se musíme zříci. Dramaticky ovlivnila křesťanskou doktrínu. Měla účinek na způsob, jakým definujeme osobu Ježíše Mesiáše.

Nápad, že duše se od těla oddělí a setrvává v sebevědomé existenci, vyloženě není židovským názorem (to je dobře prokázáno ve Starém zákoně – a nauka o podstatě člověka v Novém zákoně je založena na Starém). Současní čtenáři Bible jsou šokováni, když objeví, že podle Bible celý člověk zemře, upadne do bezvědomí (spánku) a je navrácen k životu pouze budoucím vzkříšením z mrtvých celé osoby. Tradiční křesťanství trvá na chybném konceptu, že člověk má "nesmrtelnou duši", která nadále žije po smrti. Mnoho čtenářů Bible si nevšímá výroku v *Interpreter's* Dictionary of the Bible: "Žádný biblický text neopravňuje prohlášení, že 'duše' se v okamžiku smrti od těla oddělí".[5]

Myšlenka, že Ježíš byl vskutku naživu a sebevědomý před svým narozením v Betlémě, je také velmi nežidovská. V hebrejském myšlení nejsou lidské bytosti před svým narozením v sebevědomé existenci. Předexistence duší náleží do světa řecké filozofie a chovali ji někteří církevní Otcové (zejména filozoficky a mysticky nakloněný Órigenés). Ten nápad ale neodvodili z Bible.

Součástí křesťanského růstu je ochota přiznat, že jsme byli ošáleni, že jsme neměli dostatečnou informaci na to, abychom se správně rozhodli o biblických otázkách.

Předtím než se pokusíme pochopit, kdo Ježíš byl, potřebujeme vědět tento nejdůležitější fakt:

> Když Žid řekl, že něco bylo "předurčeno", považoval to za "existující" ve vyšší sféře života. Světová historie je tím pádem předurčena, protože v určitém slova smyslu je předexistující a následkem toho už stanovená. V tomto typicky židovském pojmu předurčení převažuje *myšlenka "předexistence" v* B*ožím* záměru a tím ji lze odlišit od řeckého pojmu předexistence.[6]

Náš učenec nám dále říká, že tento typicky židovský způsob myšlení je jasně illustrován v 1. Petrově listu. To nás okamžitě upozorňuje na to, že Petr se nezřekl svého židovského způsobu myšlení (založeného na hebrejské Bibli), když se stal křesťanem. Petrův dopis je adresován: "vyvoleným... podle předurčení (prognosis) Boha Otce" (1 Pet. 1:2). Petr věřil, že všichni křesťané byli předurčeni. To ale neznamená, že jsme všichni předexistovali!

Petrovu doktrínu o budoucích věcech prostupuje tatáž myšlenka, že všechno je předurčeno ve velkém Božím plánu. Bůh má před Sebou vše rozvrhnuto. Ti, kdo mají dar ducha, se budou podílet na Boží vyhlídce a vírou si budou vědomi toho, že reality Božího plánu se v budoucnu stanou realitami na zemi. Podle Petra sám Mesiáš byl předurč*en, nejenom jeho smrt za naše* hř*íchy, ale sam*otn*á osoba Mesiáše*: "Byl předurčen (proginosko) před stvořením světa a dán najevo kvůli vám na konci časů" (1 Pet. 1:20). Na popis "existence" Božího Syna v Božím plánu Petr použil to samé slovo, jaké použil na popis "existence" křesťanů (v. 2).

I když byl Mesiáš předurčen (jako byl Jeremiáš před svým narozením, Jer. 1:5), byl dán najevo tím, že byl přiveden do skutečné existence při svém narození (Lukáš 1:35). To je typicky židovské chápání Božího záměru pro lidstvo. Bůh uskutečňuje Svůj plán v patřičný čas.

"Předexistence", kterou má Petr na mysli, se přesně hodí do židovského prostředí, ne do řecké atmosféry pozdějšího pobiblického křesťanství.

> Nemáme nárok říci, že Petr dobře znal myšlenku Kristovy předexistence s Otcem před jeho vtělením (nemáme proto nárok tvrdit, že Petr byl trinitářem!), neboť ta myšlenka nutně nevyplývá z jeho popisu Krista jako toho, který byl "předurčen před stvořením světa", protože také křesťané jsou předmětem Božího předurčení. Všechno, co můžeme říci, je, že fráze pro kataboles kosmou (před stvořením světa) potvrzuje nadpozemský rozsah a důležitost Kristova úřadu a díla ... Petr neroztáhl svou víru v Kristovo božství, nepotvrdil Kristovu předexistenci. Petrova kristologie

[5] Ed. G.A. Buttrick (Nashville: Abingdon Press, 1962), 1:802. Viz. také náš článek: "Do Souls Go to Heaven?"

[6] E.C. Dewick, Primitive Christian Eschatology, The Hulsean Prize Essay for 1908 (Cambridge University Press, 1912), 253, 254, důraz přidán.

se více podobá počátečním kapitolám Skutků, než Janovi a Pavlovi.[7]

Petr, jako vedoucí apoštol (Mat. 10:2), by neměl žádné sympatie k trinitářskému nebo ariánskému (srv. dnešní Jehovovi svědci) pohledu na Ježíše.

Podotýkáme, že budoucí spasení křesťanů, to Království, které mají zdědit za Kristova návratu, pro Petra podobně čeká v nebi "nachystané, aby bylo zjeveno v posledním čase" (1 Pet. 1:5). Druhý příchod Mesiáše má tedy být "apokalypsa" či odhalení toho, co nyní "existuje", ale je skryto našemu pohledu. Také o Ježíšovi je řečeno, že byl "předurčen" a čekal, aby byl zjeven v Bohem stanoveném čase (1 Pet. 1:20). Ani Království, ani Ježíš ve skutečnosti neexistovali předem. Byli naplánováni před stvořením světa.

Pavel užívá stejného pojmu a jazyka o budoucím vzkříšení a nesmrtelnosti svatých. Říká, že v nebesích už "*máme* stavbu od Boha, dům nezhotovený rukama, pro nastávající věk" (2 Kor. 5:1).[8] Naše budoucí vzkříšené tělo už "existuje" v Božím záměru a můžeme je považovat za skutečné proto, že určitě bude v budoucnu dáno najevo. V tom smyslu už to tělo "máme", i když je samozřejmě ještě nemáme doslova. Totéž platí pro poklad, který máme v nebi. Je nám slíben v budoucnu. Obdržíme odměnu dědictví (Kol. 3: 24), když ji Kristus přinese z nebe na zem za svého budoucího příchodu.

Předurčení spíše než doslovná předexistence

Když jsme pochopili tento základní fakt židovské (i biblické) teologie a způsobu myšlení, nebude těžké přizpůsobit naše chápání jiných pasáží, ve kterých se nachází tentýž princip "existence", po níž následuje vlastní projevení. Jak Ježíš říká v Janovi 17:5: "A nyní Otče, oslav mne u tebe slávou, kterou jsem měl u tebe dříve, než byl svět". Na základě 2 Kor. 5:1, křesťan po vzkříšení za Kristova návratu bude moci říci, že obdržel to, co už "měl" za svého bývalého života, i když za svého bývalého života to pro něj bylo jen nachystáno v Božím plánu. O křesťanech se říká, že *mají* poklad v nebesích (Marek 10:21), to jest odměnu nyní uloženou u Boha a určenou k udělení v budoucnosti. Jinými slovy, jednou v budoucnosti "se ujmou dědictví, toho Království, které pro ně bylo připraveno od založení světa" (Mat. 25:34).

Když Ježíš říká, že "měl" slávu, o kterou se nyní modlí (Jan 17:5), pouze žádá o slávu, o které věděl, že ji pro něho Otec připravil od začátku.[9] Ta sláva existovala v Božím plánu a v tom slova smyslu ji Ježíš už tehdy "měl". Poznamenáváme, že Ježíš neřekl "dej mi nazpět" nebo "vrať mi slávu, kterou jsem měl, když jsem byl s tebou naživu před mým narozením". Takový koncept by byl pro judaismus naprosto cizí. Je docela zbytečné a vskutku nesprávné vkládat nežidovské koncepty do textu Písma, když nám dávají dobrý smysl takový, jaký mají ve svém židovském prostředí. Na těch, kdo věří v doslovnou předexistenci, je, aby ukázali, že ty texty nelze vysvětlit v mezích jejich vlastní židovské souvislosti. Mělo by se pamatovat, že hebrejská Bible toho hodně říká v očekávání nastávajícího Syna Božího. Neobsahuje ale žádný výrok, ze kterého by vyplývalo, že Mesiáš je Bůh, který přijde z osobní existence v nebesích, ve které se nalézal před svým narozením. Myšlenka, že Bůh se může narodit jako člověk, byla židovskému prostředí, ve kterém Ježíš učil, cizí. Na uvedení takového nového pojmu by bylo zapotřebí revoluce.

Tak zvaná "předexistence" Ježíše v Janovi se vztahuje na jeho "existenci" v Božím plánu. Církev byla zamořena nebiblickými slovy. V řečtině je perfektně vhodné slovo pro "skutečnou" předexistenci (prouparchon). Je velmi důležité, že nikde v Písmu se nevztahuje na Ježíše, ale vztahuje se na něho ve spisech řeckých církevních Otců druhého století. Tito řečtí vykladači Písma nerozuměli hebrejskému způsobu myšlení, ve kterém byl Nový zákon napsán.

Biblický pohled na Ježíše před jeho narozením se musí vztahovat na jeho "existenci" *v Božím plánu a p*ředsmrtelnost, proto bude trvat věčně. Přijetí toho těla je nicméně velkou událostí nastávajícího věku, zahájeného vzkříšením z mrtvých.

[7] E.G. Selwyn, First Epistle of St. Peter, 248, 250. Nesouhlasíme s tím, že Petrův názor na Ježíše byl rozdílný od názoru Pavla a Jana. To, že by apoštolové měli různé názory ohledně toho, kdo byl Ježíš, je vysoce nepravděpodobné.

[8] Toto je patřičný překlad aionios, t.j. náležející k nadcházejícímu věku Království, a ne "věčný". To pochopitelně neznamená, že budoucí tělo je dočasné. Je mu udělena ne-

[9] Synoptický způsob na vyjádření té stejné myšlenky mluví o Království "připraveném od založení světa" (Mat. 25: 34).

stavivosti. Předexistence v Bibli neznamená to co v pozdějších konfesích, že Syn Boží vědomě existoval a svým narozením jen sestoupil na zem, prošel lůnem své matky a vstoupil do lidského stavu. Podle Písma Ježíš byl zrozen **z** Marie (Mat. 1:16). Kupodivu, ve druhém století Justin Mučedník začíná mluvit o Ježíši, který prošel svou matkou.

Židovské pojetí předexistence je nanejvýš důležité, aby Ježíš mohl být chápan jako Syn člověka. Syn člověka se nachází v knize Daniela. Existuje předem jen v tom smyslu, že Bůh nám o něm – o lidské bytosti – dává vidění ve Svém plánu do budoucnosti. Syn člověka je *lidská bytost* – právě to znamenají ta slova. Jan tudíž chce, abychom pochopili, že *lidský* Mesiáš byl v nebesích před svým narozením (v Božím plánu) a byl spatřen v Danielově vidění do budoucnosti (Dan 7:13, 14; Jan 6:62). Při nanebevzetí Ježíš vystoupil do postavení, které pro něho před tím Bůh ve Svém plánu připravil. Žádný text neříká, že Ježíš šel *zpátky* (upostrepho) k Bohu, i když tato myšlenka tam byla nesprávně dosazena v některých současných anglických překladech na podporu "ortodoxie". Slova "jdu k Otci" byla nesprávně přeložena "jdu zpátky k Otci" a to nám něco prozrazuje.[10] Některé překlady jsou zaujaté ve prospěch tradičních pobiblických pojmů o tom, kdo Ježíš je.

Syn člověka není anděl! Žádný anděl nikdy nebyl nazván "Syn člověka" (= člen lidské rasy – Ježíš měl dobrý důvod, aby z toho učinil svůj oblíbený titul). Nazvat Mesiáše andělem bylo mícháním kategorií. Proto učenci správně oznamují, že myšlenka Mesiáše vědomě *existujícího před jeho narozením v Betlém*ě není v judaismu známá. Podle všeho, co je o něm ve Starém zákoně předpovězeno, svým původem patří do lidské rasy: "Judaismus nikdy nevěděl nic o předexistenci ve smyslu sebevědomého Mesiášova života před jeho narozením jako lidské bytosti" (Dalman, Words of Jesus, s. 128-32, 248, 252). Že by taková myšlenka převládala v jakémkoliv židovském kruhu nelze opodstatnit. Judaismus nic nevěděl o (doslova) p*ředexistujícím* ideálním člověku".[11]

Tvrzení "být dříve než Abrahám" (Jan 8:58) neznamená, že si pamatuje být naživu před svým narozením. To je myšlení Řeka, který věří v předexistenci duší. V hebrejském myšlení Nového zákona může člověk "existovat" v Božím plánu tak jako příbytek, chrám, pokání a jiné prvky božského záměru. I Mojžíš v tom smyslu předexistoval podle citátu, který uvedeme později. Apoštol Jan mohl také říci, že Kristus byl "zabitý od počátku světa" (Zjev. 13:8). To nám dává nesmírně důležitý klíč k tomu, jak pisatelé Nového zákona rozuměli "předexistenci".

V hebrejské Bibli je v mnoha případech použit minulý čas, který se ve skutečnosti vztahuje na budoucí události. Jsou "minulé" proto, že popisují události stanovené v Božím plánu, a tudíž je naprosto jisté, že se uskuteční. Ježíš říká, že "měl" slávu u Otce před stvořením světa (Jan 17:5). Čtenáři Bible nedbají na tento židovský způsob myšlení. Následkem toho nesprávně usuzují, že Ježíš byl už tehdy naživu. V rámci našeho tradičního myšlení to dává smysl. Neměli bychom ale vzdát Mesiášovi čest a snažit se jeho slova pochopit v rámci jejich vlastního hebrejského prostředí? Neměla by být Bible vyložena ve světle své vlastní souvislosti místo z pozice pozdějších konfesí?

Žádná předexistence pro Ježíše v Matoušovi, Markovi a Lukášovi

V Matoušovi, Markovi, Lukášovi, Skutcích, Petrovi a v celém Starém zákoně je ohlušující ticho ohledně jakékoliv Kristovy předexistence. Ani narážka na předlidského Syna Božího. Naopak, odporují takovému nápadu, když mluví o p*ů*vodu (genesis) Ježíše (Mat. 1:18) a o jeho *zplození jako Syna* (Mat. 1:20) v l*ů*n*ě* Marie.[12] Všimněte si, že pro ariány a trinitáře, kteří si

[10] Viz. v NIV Jan 16:28 a 20:17 (16:28 i EP)

[11] Charles Gore, Belief in Christ (London: John MUrray, 1923), 31.

[12] Text vlastně nemluví o početí, ale o "zplození", které Otec provedl Svým Duchem svatým. Syn byl přiveden do existence Otcovým zásahem. Syn Boží, Mesiáš, je nad--přirozeně stvořenou osobou, druhý Adam. Všimněte si také Skutků 13:33 "Splnil Bůh nám, jejich dětem, a pozvedl (anistemi) Ježíše". "Vzkřísil" v tomto případě není správná překladová volba, neboť Pavel mínil to stejné, co Petr ve Skut. 3:22, to jest vyplnění Mojžíšova proroctví v Deut. 18:15. To Pavel potvrzuje ve Skut. 13:33 citátem z Žalmu o Božím zplození a teprve až v následujícím 34. verši mluví o vzkříšení z mrtvých. Anistemi mimo jiné znamená "způsobit početí/narození" (Mat. 22:24). Jak Petr a Pavel (Skut. 3:22; 13:33) tak Mojžíš (Deut. 18:15) slovem "pozvedne" míní, že Bůh způsobí Ježíšovo bytí. (V českých a

myslí, že Ježíš byl zplozen ve věčnosti dlouho před svým početím v Marii, by to zplození v Marii bylo *druhým* zplozením.[13] Lukáš o tom nic neví. Nezaujatí čtenáři uznají (tak jak uznává řada biblických odborníků), že Ježíš u Matouše, Marka, Lukáše a Petra a ve Skutcích je lidská bytost, která pochází ze svého početí jako všechny ostatní lidské osoby. Před tím vědomě neexistoval. Matouš dokonce mluví o Ježíšově "genesis" (Mat. 1:18).

Přesto lidé vnucují Janovu evangeliu jiného Ježíše než Matouš, Marek a Lukáš – Ježíše, který je ve skutečnosti andělem nebo Bohem jevícím se jako člověk. Takový nelidský Mesiáš je cizí nejenom zbytku Nového zákona ale celé Boží definici Mesiáše zjevené ve Starém zákoně. Deut. 18:15-18 výslovně říká, že Mesiáš povstane z rodiny v Izraeli. Tento důležitý kristologický text výslovně říká, že Mesiáš nebude B*ůh, ale Boží zástupce, narozený do izraelské rodiny*. Všichni Židé těšící se na Mesiáše očekávali lidskou osobu, ne anděla, tím méně Samého Boha! I když Židé nerozuměli, že Mesiáš se má narodit nadpřirozeně, i to bylo předpovězeno (Iz. 7:14; Mat. 1:23). "Předlidský" Mesiáš ale není nikde naznačen.

Podle Izaiáše 44:24, na začátku stvoření s Bohem nikdo nebyl. Ježíš přičítá stvoření v Genesis Otci a nevzpomíná, že by se na tom podílel (Mat. 6:30; 19:4; Marek 10:6; Luk. 12:28). Pokud by Ježíš vskutku byl stvořitelem nebe a země v Genesis, proč na to nevzpomíná? Proč výslovně říká, že tím stvořitelem byl Bůh? Proto, že Ježíš působil v rámci židovského a biblického dědictví, které "nepřišel zrušit".

Boží duch je věřícím dostupný. Mohou se podílet na Božím myšlení, že On "nazývá to, co není, jako kdyby to bylo" (Řím. 4:17). Chybné pletení "existence" v Božím plánu s doslovnou předexistencí vytváří Ježíše, který není plně lidský. Kristus Bible je lidskou osobou nadpřirozeně počatou. Svrchovaná sláva toho, co pro nás vymohl, spočívá v jeho skutečném lidství. Byl pokoušen. Bůh ale nemůže být pokoušen (Jakub 1:13).

Ta "skála", apoštol, kterého Ježíš pověřil k "pasení ovcí", nás učí chápat předexistenci jako předurčení. Právě tomuto apoštolovi Petrovi se dostalo nadšené pochvaly od Ježíše za to, že v Ježíšovi poznal Mesi*áše* (Mat. 16:16-18). Petr a Jan rozuměli, že sláva, kterou Ježíš už "měl", je ta stejná sláva, kterou Ježíš už "dal" těm věřícím, kteří ještě nebyli narozeni v době jeho modlitby (Jan 17:22). To prostě znamená, že, co je stanovené v Božím Plánu, už "existuje" ale v jiném smyslu než skutečná existence. Musíme si vybrat, zda vykládat Nový zákon z hlediska Američanů a Evropanů nebo s pochopením pro Ježíše a jeho židovskou kulturu. Ve Zjevení jeden verš říká, že všechno existovalo před tím, než to bylo stvořeno: "a tvou vůlí bylo, a bylo stvořeno" (Zjev. 4:11).[14] Všechno bylo v původním Božím plánu a potom bylo podle toho Plánu stvořeno.

Průzkum v zázemí Nového zákona odhaluje, že Židé věřili dokonce i v Mojžíšovu "předexistenci" v Božím plánu, avšak ne jako ve skutečnou vědomou osobu:

> Neboť toto je, co Pán světa ustanovil: Stvořil svět ve prospěch svého lidu. Neoznámil ale ten účel stvoření od začátku světa, aby národy byly shledány vinné... Naprojektoval a vynalezl ale mne (Mojžíše), který byl od začátku světa připraven, aby byl zprostředkovatelem smlouvy (Závěť Mojžíšova, 1:13, 14).

Pokud Mojžíš byl ustanoven v Božím plánu, dává to perfektní smysl, že samotný Mesiáš byl účelem, pro který Bůh všechno stvořil. Pak se dá říct, že všechno bylo stvořeno ve prospěch Krista. Z úcty pro zjevený Boží plán a na počest lidského Spasitele, bychom

slovenských překladech, kromě Pavlíkova, se chybně verš 33 odvolává na vzkříšení.)

[13] Justin Mučedník je asi prvním církevním Otcem, který mluví o zplození Syna před Genesis (t.j. před stvořením). Neposkytuje ale žádné svědectví Písma na podporu takového předpozemského zplození Syna. Podle Bible byl Syn Boží zplozen, tak jako všechny lidské osoby, ve chvíli početí v lůně své matky. Justin se s Matoušem rozchází, když říká, že Syn přišel "skrze" či "přes" Marii. Matouš tvrdí, že přišel z Marie. To ukazuje na přesun v myšlení, který proběhl do r. 150 n.l. Tento přesun pak poskytl semeno pozdější trinitářské formulace.

[14] Použití slovesa "bylo" je zajímavé ve světle alternativního podání Jana 17:5, kde se mluví o slávě, "která byla u tebe". To by byla předexistující sláva (ne předlidský Ježíš), o kterou se Ježíš modlil, aby byla udělena jemu a jeho následovníkům (Jan 17:5, 22). Viz. Raymond Brown, The Gospel According to John, Anchor Bible (New York: Doubleday, 1966), 743. Všimněte si také, že Augustin a mnoho jiných vykladačů nevidí v Janovi 17:5 žádné svědectví o Ježíšově doslovné předexistenci.

měli hledat jeho totožnost v souvislosti jeho vlastního hebrejského prostředí.

O židovském pojmu "předexistence" se hezky vyjádřil norský učenec Monwinckel ve svém proslulém He That Cometh:

> Že jakékoliv vyjádření nebo prostředek Boží vůle pro svět, Jeho spásná rada a záměr, nebo Jeho "Slovo", byly přítomny v Jeho mysli od začátku, je přirozený způsob jak říci, že to není nahodilé, ale náležité, pozvolné odhalování a vyjadřování samotné Boží bytosti (srv. Jan: "Slovo bylo u Boha a bylo Bůh"). Toto přičítání předexistence naznačuje náboženskou důležitost nejvyššího řádu. Rabínská teologie mluví o Zákonu, o Božím trůnu slávy, o Izraeli a o jiných důležitých předmětech víry jako o věcech, které byly Bohem stvořené a už u Něho přítomné před stvořením světa. Totéž je pravda o Mesiášovi. Je řečeno, že jeho jméno bylo přítomné u Boha v nebesích předem, že bylo stvořeno před světem a že je věčné.
>
> Nemíní se tu ale opravdová předexistence v přísně doslovném smyslu. To je jasné z faktu, že mezi těmi předexistujícími entitami je zahrnut Izrael. To neznamená, že buď izraelský národ nebo jeho předek, existovaly už dávno v nebesích, ale že izraelská obec, Boží lid, byl od věčnosti v mysli Boha jako činitel Jeho záměru... To je pravda také o předexistenci Mesiáše. Říká se, že jeho jméno, ne samotný Mesiáš, bylo u Boha před stvořením. V Pesikta Rabbati 152b je řečeno, že "Král Mesiáš se narodil od začátku stvoření světa, neboť se objevil *v Boží myšlence* před tím, než byl stvořen svět". To znamená, že od celé věčnosti Boží vůle byla, aby Mesiáš vešel do existence a vykonal své dílo ve světě a tím vyplnil věčný, spásný záměr Boha.[15]

Nežidovští, filozofii naklonění "církevní Otcové" navrhli, že Ježíš byl buď druhým "členem" Boha (pozdější ortodoxie) nebo stvořeným andělem (ariáni a v našich dobách Jehovovi svědci). Jejich návrh zahájil choulostivou debatu ohledně Kristovy podstaty vzhledem k Bohu a zamlžil pravé mesiášství Ježíše a jeho mesiášské evangelium o Království. Ježíš z Nazareta je tím, čím se to Slovo (Boží moudrost) Jana 1:1 stalo (Jan 1:14).[16] On, jako lidská bytost, je unikátním vyjádřením Boží moudrosti. To, co od začátku existovalo, byla Boží moudrost, a ta Moudrost se stala osobou při početí Ježíše. Toto vysvětlení nijak nenarušuje tu velkou, zásadní doktrínu že Jeden Bůh je Otec a že Ježíš je Pán Mesiáš, ne Pán Bůh.[17] Byli to řečtí církevní Otcové, kteří popletli židovsko-křesťanský monoteismus a zavedli myšlenku "číselně druhého Boha".[18]

Je nanejvýš důležité, že Pavel mluví o evangeliu, které bylo skryto v Božím plánu "před věčnými časy".[19] On také říká, že Syn Boží "p*řišel* do existence" z ženy a ze semena Davidova (Gal. 4:4; Řím. 1:3). Řecké slovo v obou verších je ginomai, a znamená "stát se", "přijít do existence", "začít být", "obdržet bytí" apod. Je nepředstavitelné, aby Pavel věřil v předexistenci Syna. Nebyla by pravda říci, že Syn přišel do existence z ženy, kdyby už před tím ve skutečnosti vždycky existoval. Je daleko rozumnější předpokládat, že Pavel souhlasil s Petrem, že Mesiáš byl skryt v Božském plánu a když se naplnil čas, byl zjeven.[20] Pavel věřil, že v Ježíšovi "bylo všechno stvořeno" (Kol. 1:16). Neříká, že "jím" bylo všechno stvořeno.

Konečně, je nanejvýš nerozumné tvrdit, že "moudrost" v Příslovích (t.j. "dáma Moudrosť") byla ve skutečnosti předexistující Ježíš, Syn. Nemělo by být těžké zde rozeznat, že "moudrosť" je personifikací Božské kvality, ne osobou. Důkaz lze najít nejenom ve všech hlavních komentářích, ale velmi jasně v samotném textu. "Já, moudrost, bydlím s chytrostí" (Přís. 8:12). Pokud moudrost je opravdu (mužský) Syn Boží, kdo je potom chytrost?

---

[15] Přeložil G.W. Anderson (Nashville: Abingdon, 1954), 334, důraz přidán.

[16] Ježíš ztělesňuje moudrost Boží, právě tak jak ztělesňuje také Boží "spásu" (Lukáš 2:30).

[17] Deut. 6:4; Marek 12:29-; 1 Kor. 8:4-6; 1 Tim. 2:5; Jan 17:3; 5:44.

[18] Justin Martyr, Dialogue, 56, 62, 128, 129. Justin věřil, že Syn byl zplozen před stvořením v Genesis, ale ne že byl vždycky Synem. Justin tudíž nebyl trinitářem.

[19] Efez. 3:9; Kol. 1:26; 2 Tim. 1:9; Tit. 1:2; srv. 1 Pet.1:20; Zjev. 13:8.

[20] Poukazujeme na oprávněný protest Jamese Dunna proti Cranfieldovým poznámkám k Řím. 1:3. "Aniž by se zajímal o své užívání přežitých kategorií, Cranfield se nadále pře, že Pavel 'zamýšlel omezení aplikace výrazu "přišel do existence" na lidskou p*ř*irozenost, kterou (Boží Syn, v. 3) na sebe vzal'" (Romans 1-8, Word Biblical Commentary, Dallas: Word Books, 1988, 15). Cranfield má potíže, když se snaží ospravedlnit "ortodoxii" na základě Pavlových slov. Pavel ale nebyl ani "ortodoxním" trinitářem, ani "neortodoxním" ariánem.

Předexistující záměry a personifikace jsou všechno částí judaistické literatury. Předexistující, nelidský Mesiáš její částí není. Mesiáš, který není lidskou bytostí, je mnohem blíže pohanskému nápadu o předexistujících duších a gnostickým "aionům". Naneštěstí tyto pohanské nápady už brzy vpadly do církve a začaly kazit víru, právě jak Petr a Pavel varovali (2 Pet. 2; Skut. 20:29-31).

Z té pohanské invaze vzešlo velmi podivné názvosloví o Ježíšovi. Jeho "předlidská existence" je signálem faktu, že není skutečnou lidskou bytostí. Před svým narozením existoval jako "posel". To je podobné nápadu, že "k nám sestoupili bohové v lidské podobě" (Skut. 14:11). Takový Ježíš vypadá jako postava pohanského spasitele. V řecko-římském světě je mnoho takových kosmických spasitelů. Je ale jen jeden Mesiáš, jehož totožnost byla určena dlouho před jeho narozením. Byl předurčen (1 Pet. 1:20), aby povstal z Domu izraelského, jako Izraelec z kmene Judy (Deut. 18:15-18; Skut. 3:22; 7:37). Ten důležitý text v Deuteronomiu vlastně prohlašuje, že slíbený zastupitel Boha nebude sám Pán Bůh, ale Jeho mluvčí. Křesťané by měli být opatrní a ujistit se, že vyznávají věrnost tomuto Mojžíšem prorokovanému Spasiteli. Velebení nesprávných pojmů Spasitele riskuje velebení jiného Spasitele. *Ježíšova konfese je ta pravá* konfese pro křesťany (Marek 12:29). Mnoho učenců ví, že ta konfese není trinitářskou konfesí. Ten Jeden Bůh Izraele a Ježíše byl a je Otec,[21] ten "samotný Bůh" (Jan 5:44), ten "jediný pravý Bůh" (Jan 17:3).

Jan 1:1

Kristologie, zkoumání, kdo Ježíš je, se týká Ježíšova vztahu k Jednomu Bohu Izraele. Není pochyby o tom, že pro rané křesťany měl Ježíš hodnotu a skutečnost Boha. To ale neznamená, že si mysleli, že Ježíš "byl Bůh". Někteří tvrdí, že Jan představuje Ježíše na základě metafyziky, což by imponovalo lidem v řeckém světě, kteří byli zvyklí abstraktním pojmům helénského myšlení. "Ortodoxie" si činí nároky na Jana jako na most do světa řecké metafyziky – metafyziky, která pomohla zformovat Ježíše církevních koncilů.

Navrhujeme, abychom prvně zjistili, zda můžeme Janovi lehce rozumět na základě jeho jinak velmi židovského postoje. Proč Jana hodnotit jako kdyby byl žákem Žida Filóna nebo pohanského náboženství? Proč ho prohlašovat za vyznavače dogmatických závěrů mnohem pozdějších církevních koncilů? Neměli bychom ho vyložit podle pojmů starozákonního světa? "Co opravdu víme", říká přední biblický odborník, "je, že Jan byl prosáklý starozákonním Písmem. Pokud chceme poznat historický původ Janova pojmu 'Logos' (Slovo), tak jak on tomu rozuměl, musíme se vrátit k tomu Písmu ".[22]

Chápat Jana 1:1 jako: "Na začátku byl Syn Boží a ten Syn byl u Otce a ten Syn byl Bůh", je pozoruhodná chyba.[23] To Jan nenapsal. Německý básník Goethe se lopotil, aby našel správný překlad: "Na začátku bylo Slovo? Myšlenka? Moc? Skutek?". Rozhodl se pro "skutek". Tím se dostal velmi blízko Janova záměru, který chtěl říct: "Tvořitelská myšlenka Boha působila od věčnosti". Tak jak přední biblický učenec z Británie napsal:

> Věčným Slovem Jan neměl na mysli Bytost nějakým způsobem oddělenou od Boha, nebo nějakou "Hypostasis" (osobu Trojice). Pozdější trinitářské dogma by se nemělo *vkládat do* Janovy mysli... ve světle filozofie, která nebyla jeho... nesmíme Jana hodnotit ve světle dogmatické historie tří set let po něm.[24]

Abychom pochopili Jana (a zbytek Nového zákona), musíme věnovat řádnou pozornost jeho kulturnímu dědictví. Tím nebyl svět řecké filozofie, ve kterém vznikly dogmatické konfese o nějakých tři sta let později. Když Jana hodnotíme ve světle jeho hebrejského pozadí, neposkytuje žádnou podporu pro doktrínu o Ježíši, který je "Bůh Syn", věčná, nestvořená Osoba trojjediného Boha.

> Autorova slova nás popletou, pokud se *neztotožníme* s jeho myslí... Evangelista Jan bere dobře známý výraz logos, nedefinuje ho, ale rozvádí, co tím míní... Ta myšlenka náleží do Starého zákona, a je zapojena do víry a zkušeností celého hebrejského Písma. Je tím nejvhodnějším výrazem na vyjádření jeho poselství. Neboť "slovo" může vyjadřuje jeho "mysl"; a jeho

[21] 1 Tim. 2:5; 1 Kor. 8:4-6.

[22] C.J. Wright, Jesus: The Revelation of God, Book 3 of The Mission and Message of Jesus: An Exposition of the Gospels in the Light of Modern Research (New York: E.P. Dutton and Co., 1938), 677.

[23] Srv. velmi zavádějící parafrázi v Living Bible: "Před tím, než cokoliv existovalo, byl Kristus s Bohem. Vždycky byl naživu a sám je Bůh. On (Kristus) stvořil všechno co je – nic neexistuje, co by on neučinil" (Jan 1:1-2).

[24] C.J. Wright, Jesus: The Revelation of God, 707.

> mysl je podstatou jeho osobnosti. Každá mysl se musí vyjádřit, poněvadž aktivita je vlastní charakter mysli ... Tak mluví Jan o "Slovu", které bylo u Boha a bylo *božské*, aby vyjádřil své přesvědčení, že Boží mysl je neustále aktivní a zjevující se. Bůh nemůže sedět v nebi a nic nedělat. Když dále v evangeliu Ježíš říká "Můj Otec pracuje až dosud", říká to, co evangelista v prvním verši úvodu.
>
> Janův jazyk není jazykem filozofické definice. Jan má "konkrétní" a "obraznou" mysl. Nepochopení Jana (v jeho úvodu) vedlo mnoho lidí k závěru, že je "otcem metafyzické (t.j. trinitářské) kristologie", a tudíž zodpovědný za pozdější církevní zatemnění Ježíšova morálního a duchovního těžiště... Evangelista nemyslel podle kategorie "podstaty" - kategorie, která byla tak příjemná řecké mysli.[25]

V poučném článku v Bible Review J. Harold Ellens poukazuje na to, že tituly jako Syn Boží, tak jako užívané v době psaní Nového zákona

> nebyly nikdy zamýšleny na označení osobností, na které byly aplikovány, jako božských bytostí. Spíše znamenaly, že ty osobnosti byli obdařeny božským duchem, nebo Logem. Ty tituly označovaly jejich funkci a charakter jako Božích lidí, ale neznamenaly, že byly B*ů*h. Považovat nějakého člověka za Boha byl přísně řecký či helénský koncept. A tak ty první teologické debaty od poloviny druhého století, byly většinou mezi Antiochií, střediskem židovského křesťanství, na jedné straně, a alexandrijským křesťanstvím, silně zbarveným novoplatónskými spekulacemi, na straně druhé. Argument židovských křesťanů byl z velké části to, že znali Ježíše a jeho rodinu a že byl lidskou bytostí, velkým učitelem, naplněn božským logem... ale že nebyl božským v ontologickém smyslu, jak Alexandrijští tvrdili. Argumenty pokračovaly v různých formách, až nakonec frakce Cyrila z Alexandrie prosadila svého vysoce zmytologizovaného Ježíše jako božské ontologické bytosti. Cyril byl schopen *zavraždit své s*polubiskupy pro *dosažení svých zá*měrů.
>
> V době nikajského koncilu ta alexandrijská perspektíva vysoké kristologie sice převládala, ale proti silné opozici antiochijské perspektivy nízké kristologie. Od Nikáje do Chalkedonu spekulativní novopla*tónská pe*rspektiva nabývala vlivu a stala se ortodoxním křesťanským dogmatem r. 451 n.l. Naneštěstí, co teologové těch velkých ekumenických koncilů mínili konfesními tituly jako Syn Boží, bylo *daleko od toho, co ty stejné tituly znamenaly v evangeliích*. Konfese mluvily podle řecké filozofie; evangelia mluvila podle judaismu druhého chrámu ... Biskupové těch koncilů si měli uvědomit, že se posunuli z hebrejské metafory do řecké ontologie a tím prakticky zradili skutečného *Ježíše Krista*.[26]

Není těžké pochopit, že když někdo dá základním výrazům, jako Syn Boží, nový a nebiblický význam, opouští tím Bibli. Církevní koncily, pod vlivem řeckého spekulativního novoplatonismu, nahradily novozákonního Syna Božího filozofií utvořeným Bohem-Synem. Když je původní význam titulu nahrazen jiným, je vytvořena nová víra. Ta nová víra se stala "ortodoxií". Ortodoxie trvala na svých dogmatech pod trestem vyobcování z církve a věčného zatracení (Athanasiova konfese). Nikajská dogmatická "ortodoxie" vytáhla Ježíše z jeho hebrejského prostředí a překroutila Janovo evangelium ve snaze zařadit Jana do "ortodoxní" filozofické formy. A tak tomu zůstalo do dneška.

Ke zpětnému obrácení tohoto tragického procesu je zapotřebí revoluce. A ta přijde, až si křesťané uvědomí svou osobní zodpovědnost za nezaujaté zkoumání Bible s použitím všech pomůcek pro nás dnes k dispozici. Klíčem k pořádnému pochopení Bible je uznat, že Bible je židovskou knihovnou a že Ježíš byl Židem, prosáklým hebrejskou Biblí (Starým zákonem).

Je zapotřebí odhalit pohanství, které se v křesťanství skrývá. Minulost ortodoxie ukazuje známky ducha, který je daleko od ducha Ježíšova. "Ortodoxie" často hrubě zacházela s těmi, kdo ji odporovali.[27] Jeden vykladač se ptá:

> Jak to, že náboženství lásky bylo zodpovědné za některé z těch nejhorších krutostí a nespravedlností, které vůbec kdy zahanbily lidstvo?... Církev pronásledo-

[25] Ibid., 707, 711.

[26] Viz. "The Ancient Library of Alexandria", Bible Review (Feb. 1997), 19-29 a další poznámky v "From Logos to Christ" ("Readers Reply"), BR (June 1997), 4-7, důraz přidán.

[27] Poučný příklad nemístného náboženského zanícení a krutosti je v knize Mariana Hillara, The Case of Michael Servetus (1511-1553) - The Turning Point in the Struggle for Freedom of Conscience (Edwin Mellen Press, 1997). Líčí Kalvínovo brutální pronásledování a popravu španelského doktora a učence, který zpochybňoval doktrínu o Trojici.

> vala krutěji než kterékoliv jiné náboženství... Naše náboženské názory jsou podepřeny lešením tradice, a mnoho z nás se prudce rozčílí, když je stabilita toho lešení zpochybněna. Průměrný katolík (a to stejné platí o mnoha protestantech) se spoléhá na neomylnost své církve, jejíž učení obyčejně přijal bez prošetřování. Přiznat, že jeho církev nemá pravdu a že schválila ohavné zločiny, je pro něho téměř nemožné.[28]

Monoteismus

Ani Pavel ani žádný jiný pisatel Bible nikdy neprohlásil, že "je Jeden Bůh: Otec, Syn a Duch svatý". Z tisíců výskytů slov Jahveh a Bůh, nelze ukázat ani jeden, který by znamenal "Bůh ve třech Osobách". Trojjediný Bůh je Bibli cizí. Slova apoštola Pavla je potřeba pečlivě uvážit: "jest jen jeden Bůh... my přece víme, že je *jediný Bů*h Otec" (1 Kor. 8:4, 6). Je také jeden Pán Mesiáš, Ježíš (1 Kor. 8:6), který je ale Pán Kristus (Luk. 2:11; Žalm 110:1), Syn toho Jednoho Boha, jeho Otce.

Ti dva hlavní hráči v Bibli jsou popsáni v drahocenném božském poselství, citovaném v Novém zákoně častěji než kterýkoliv jiný verš z hebrejské Bible: Žalm 110:1. V něm ten Jeden Bůh "Jahveh" mluví k Davidovu pánovi, který je osloven adoni (můj pán). Adoni se vyskytuje na 195 místech a nikdy neznamená, jak jsme viděli, Jeden Bůh. Vždycky se vztahuje na lidského nebo (občasně) na andělského nadřízeného, na ně*koho jiného než* na Boha. Ježíš je ten Davidův pán, o kterém Žalm 110:1 mluví. Byl ustanoven za Pána a Mesiáše – ustanoven Bohem, svým Otcem (Skut. 2:34-36).

Z úcty a cti k Ježíšovi Mesiášovi by si křesťané měli přivlastnit jeho židovskou konfesi v Markovi 12:29: "Slyš, Izraeli, Jahve, Bůh náš, jest *jediný pán*". Bůh je jeden Pán. Ježíš je jiný Pán. To nám dává dva pány, avšak konfese zná jen jednoho Pána, který je Bůh (Deut. 6:4; Marek 12:29). To je Ježíšova konfese a tudíž ta původní autentická křesťanská konfese. To je také konfese Pavla. Kéž bychom všichni tu konfesi radostně přijali a zařadili se do šiku za Ježíšem Mesiášem historie.

[28] Dean W.R. Inge, A Pacifist in Trouble (London: Putnam, 1939), 180, 181.

VIII. JAN, PŘEDEXISTENCE A TROJICE

Jan jasně svědčí, *že Ježíš odmítnul být pokládán za* Boha
- Profesor J.A.T. Robinson.

Kdosi spočítal, že v hebrejské Bibli je na desetitisíce případů, kde zájmena v jednotném čísle popisují Boha.[1] Každý případ svědčí o Bohu jako o jednom jedinci, ne o pluralitě osob. To je normální fakt jazyka, o který se nikdo nebude hádat, že osobní zájmeno jednotného čísla označuje jedinou osobu.

Proces, kterým se Bůh Izraele stal Trojicí, mluví o neúspěchu pronárodů v proniknutí do hloubky židovského monoteismu a o jejich tendenci k přimíchání nádechu pohanství do Písma. Byla vynaložena ohromná námaha za účelem obrácení Boha Izraele na víc než jednu osobu. "Klíče" ukazující na Trojici byly nalezeny na místech, kde by je člověk nejméně očekával, na příklad "svatý, svatý, svatý" v Izaiášově vidění (Iza. 6:3). Mnoho trinitářů se dnes už ani dál nenamáhá a nesnaží se najít svou konfesi v hebrejské Bibli. Hodně zbytečné námahy mohlo být ušetřeno, kdyby se lidé řídili jednoduchými výroky víry Ježíše a Pavla. Nepopíratelným faktem zůstává, že Ježíš souhlasil s unitární konfesí Izraele (Marek 12:29) a že Pavel určil Jednoho Boha jako jednu osobu. V pasáži, ve které záměrně staví křesťanství proti pohanství, Pavel označuje Jednoho Boha jako číselně jednoho v kontrastu k mnoha bohům pronárodů. Výtah z informace, poskytnuté Pavlem v 1 Kor. 8:4, 6, nám dává následující konfesi: "Není jiného Boha kromě jednoho Boha, Otce". To je Pavlův unitární názor na Boha.

Poznámka Johna Miltona, proslulého britského básníka, teologa a statného antitrinitáře, potvrzuje náš bod: "Zde (1 Kor. 8:4, 6) 'jest jen jeden Bůh' vylučuje nejenom všechny jiné podstaty, ale jakékoliv jiné osoby; protože v šestém verši je výslovně řečeno, 'že je jediný Bůh, Otec"; není tudíž žádné jiné osoby než té jedné".[2]

Udivující je, že trinitářství není spokojeno s těmito průhledně jednoduchými definicemi Boha. Zdá se, že si umínilo odložit stranou konfesi, která patřila nejenom autorům Starého zákona, ale Ježíši samému. Přesun v myšlení je nepochybný. Význačná jména v teologii si uvědomovala, že původní víra byla zastřena cizím vlivem. C.H. Dodd poznamenal, že "Židé zachovali v živé tradici prvky prorockého ideálu, které zprvu náležely křesťanství, ale byly pokryty řeckou metafyzikou a římským zákonem".[3]

Na tentýž problém naráží Albert Schweitzer: "Velký a stále ještě nesplněný úkol, kterému čelí lidé zapojení do zkoumání historie původního křesťanství, je vysvětlit, jak se Ježíšovo učení vyvinulo v ranou řeckou teologii".[4]

Zasahování do Janova evangelia

Naše (anglické) překlady Jana 1:1-4 se zdají komplikovat jednoduchou majestátnost Jednoho Boha izraelské konfese, a tím vztyčují nežádoucí bariéru mezi křesťanství, judaismus a islám. Proslulý překladatel anglické Bible, William Tyndale, si nebyl tak jist, zda Janovo "slovo" je předexistující Kristus. Ve vztahu ke "slovu" v Janovi 1:1 používá zájmena "to".[5] Zatímco převážná většina anglických překladů používá ve vztahu ke "slovu" zájmena "on". Je divné, že tolik věřících se nechává hrstkou veršů z Jana a z několika jiných novozákonních pasáží odvrátit od konstantního a masivního biblického svědectví o unitárním monoteismu. Jedinost Boha byla horlivě hájena knězem a prorokem, Ježíšem, který byl zrovna tak vášnivým zastáncem této části svého židovského dědictví, jako kterýkoliv jiný z jeho krajanů.

Tato kapitola je věnována diskusi otázek, které nastaly díky Janově zprávě o osobě Ježíše. Janův bohatý portrét Ježíše neobsahuje myšlenku, že Syn Boží je předexistující božská osoba a člen Trojice. Dnes zastávaný názor o Ježíši jako o nestvořeném a rovném s Otcem není odvozen z Písma; byl nám spíše předán pobiblickou tradicí. Pokusy o zasazení myšlenky doslovné předexistence do Janova evangelia znamenaly překroucení Janova úmyslu. Správný výklad spisů milovaného apoštola je v souladu se synoptickým popisem Ježíše jako unikátní lidské bytosti, která odvozuje svůj původ ze zázračného početí.

---

[1] James Yates, Vindication of Unitarianism (Boston: Wells and Lilly, 1816), 66, 153.
[2] Treatise on Christian Doctrine (republished by the British and Foreign Unitarian Association, 1908), 16, 17.
[3] Epistle of Paul to the Romans, cituje Hugh Schonfield, The Politics of God (London: Hutchinson, 1970), 105.
[4] Paul and His Interpreters (London, 1912), v.
[5] *Tyndale's New Testament: A Translation from the Greek* by William Tyndale in 1534, ed. David Daniell (New Haven: Yale University Press, 1989), důraz přidán.

Jan nepředstavuje Ježíše jako věčného člena trojjediného Boha, ale jako vyplnění Božího věčného plánu na přivedení Mesiáše do existence. Takže pro Jana, zrovna tak jako pro Pavla a Petra, Ježíš předexistoval spíše v mysli a záměru Boha než doslova jako nadčasová bytost. Tento neortodoxní portrét Ježíše měl své zastánce po staletí následujících napsání Nového zákona, i když se z velké části ztratil následkem míchání doktrinálních změn počínaje druhým stoletím. Znovu se objevuje na důležitých místech církevní historie, zejména mezi polskými anabaptisty 16. století. Současná diskuse v kristologii se soustřeďuje kolem téže otázky charakteru předexistence. Tradiční myšlenka předexistence ničí pravé lidství Ježíše a z určitého hlediska zmenšuje rozměr zázraku, který pro nás docílil. Vytváří také celý problém Trojice, ve kterou mnoho křesťanů věří jen proto, že se to od nich očekává. Návrat k biblické kristologii bude znamenat obnovu Ježíšova mesiášství tak dlouho zastřeného a znevažovaného pobiblickým kristologickým vývojem.

Problémy s konceptem doslovné předexistence

Všeobecně přijatá myšlenka, že Ježíš byl naživu před svým početím, vyvolává řadu otázek o jeho přirozenosti. Je možné být lidskou bytostí v jakémkoliv slova smyslu, pokud ten člověk nepochází z lůna své matky? Řada předních učenců si v poslední době myslí, že ne. "Můžeme mít lidskost (Krista) bez předexistence a můžeme mít předexistenci bez lidskosti. Neexistuje absolutně žádný způsob, jakým bychom mohli mít oboje."[6] Andělé patří do kategorie rozdílné od lidí právě proto, že pocházejí mimo systém lidského rození dětí. Pokud Syn Boží byl skutečně bytostí, která se proměnila (nebo byla proměněna Bohem) kvůli vstupu do lidské rasy skrze Marii, pak jasně náleží do kategorie markantně rozdílné od zbytku lidstva.

Jsou tu jiné úvahy. Podle Písma Mesiáš měl být potomkem Davida[7], Abraháma (Gal. 3:16) a semenem ženy (Gen. 3:15). Pavel považuje Krista za posledního Adama (člověka). Kdyby existoval jako osoba před svým početím, v jakém smyslu by ta jeho osoba mohla být lidskou bytostí a potomkem Davida a Abraháma? Opravdu Písmo zařazuje Ježíše do třídy bytostí, jejichž původ je mimo lidské lůno? Podle našeho názoru důkazy pro doslovnou předexistenci Mesiáše, citované z Bible a hlavně z Janova evangelia, po podrobném zkoumání neobstojí. Trváme na tom, že aby člověk viděl Ježíšovu doslovnou předexistenci v Bibli, musí mít tu myšlenku už předem v hlavě a pak ji do Bible vnést. Navíc, v našich normálních překladech je značná předpojatost ve prospěch ortodoxních domněnek, která nás povzbuzuje ke čtení Nového zákona s brýlemi zabarvenými pozdějším dogmatem. Ta stejná předpojatost přiměla teology k domněnce, že apoštolové, dokonce i po Letnicích, byli "primitivní" věřící, kteří se lopotili ve vývoji směrem k trinitářské konfesi pobiblických církevních koncilů.

Lišil se Jan od Matouše, Marka a Lukáše ohledně předexistence?

Při zkoumání Janova evangelia je nutné uvážit jeho pozadí. Nezbytným aspektem pozadí jsou fakta, která o Ježíšovi udávají synoptická evangelia (Matouš, Marek a Lukáš). Lukáš si vytknul za úkol předložit Theofilovi velké křesťanské pravdy, o kterých se Theofil jako věřící dověděl: "abys poznal hodnověrnost toho, o čem jsi byl vyučován" (Luk. 1:4). Lukáš se ve svém portrétu Ježíše ani slovem nezmíní, že Ježíš by byl někdo jiný než lidskou bytostí nadpřirozeně počatou, která poprvé začala existovat v době svého početí. Jen málo lidí se kdy pokusilo tento fakt zpochybnit. Totéž se dá říci o zápisech Matouše a Marka a o popisu Ježíše v knize Skutků. Jak teologové tak historikové souhlasí, že tomu tak je: "V synopticích není žádný přímý výrok o Kristově předexistenci... Nikde jeho předexistenci neprohlašují".[8]

> Nejprve máme kristologii synoptických evangelií. Žádným způsobem nelze odůvodnit tvrzení, že ta evangelia by nás aspoň trošku ospravedlňovala k tomu, abychom postupovali mimo hranice obrazu čistě lidského Mesiáše. Pojem předexistence se nachází úplně mimo sféru pohledu synoptiků. Na ničem to nelze vidět jasněji než na líčení Ježíšova nadpřirozeného narození. Vše, co ho pozdvihuje nad lidstvo – i když

[6] John Knox, The Humanity and Divinity of Jesus (Cambridge University Presss, 1967), 106

[7] Žalm 132:11; Skut. 2:30; 2 Sam. 7:12-16; Mat. 1:1.

[8] B.F. Westcott, The Gospel of John (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), lxxxiv, lxxxvii.

> to neodebírá ryzí lidskost jeho osoby – se vztahuje pouze na pneuma hagion (Ducha svatého), který způsobil jeho početí... Synoptická kristologie má koncept Mesiáše, jmenovaného a počatého jako huios theou (Syna Božího), jako svůj podstatný základ a všechny body pro vypracování tohoto konceptu spočívají na předpokladu jeho v podstatě lidské přirozenosti.[9]
>
> Předexistence nepatří do základních údajů křesťanské víry v historického a vyvýšeného Ježíše, ale je nutnou implikací té víry (je potřeba více svědectví než implikace). Netvoří žádný prvek původní doktríny zapsané v zahajovacích kapitolách Skutků. (Ve Skutcích) se neobjevuje žádná myšlenka, že jeho původ musí být transcendentální jako jeho úděl – žádná narážka na předexistenci. *Kristovo místo* ve věčnosti je v předurč*ení a zám*ěrech Otce.[10]

Názor, že Ježíš existoval před svým narozením pouze v Božích záměrech, vyjádřil Petr ve svém prvním listu. A to je nejvýznamnější. Na konci své kariéry Petr nezměnil svůj názor, který vyjádřil ve svém prvním projevu ve Skutcích: "(Ježíš) byl předurčen před stvořením světa a zjeven kvůli vám na konci časů" (1 Pet. 1:20). E.G. Selwyn si správně všímá: "Ani nemáme nárok říci, že (Petr) znal představu o Kristově předexistenci... Protože tato představa nutně nevyplývá z jeho popisu Krista jako 'předurčeného před stvořením světa', neboť také křesťané jsou předmětem Božího předurčení".[11]

Všichni věrní byli podobně "předurčeni" (1 Pet. 1:2). To ale zřejmě neznamená, že předexistovali. Pokud si Petr nemyslel, že Ježíš existoval před svým narozením, pak tento vedoucí apoštol nemohl věřit ve Trojici.

Profesor církevní historie, který tuto záležitost pečlivě vyšetřoval, nenašel v Matoušovi, Markovi a Lukášovi žádné svědectví o víře v Ježíšovu předexistenci:

> To, že Ježíš, jehož mysl byla prosáklá proroctvími, odvodil své mesiášské pojetí z obecného hebrejského zdroje, je očividné... Dokud jeho mesiášské poslání je takto zakořeněno v proroctvích, což sám Ježíš dosvědčuje, když se na ně odvolává, nevypadá to, že by převzal nebo si přičítal předčasovou existenci... Podle Matoušovy a Lukášovy zprávy o jeho původu, je božsky zplozen. P*ředtím ale neexistova*l. Je o něm napsáno, že jeho bytí začalo v lůně panny, když byl zplozen Duchem svatým... Nikdo nemůže rozumně tvrdit, že podle verzí jeho nadpřirozeného zplození daných Matoušem a Lukášem Ježíš existoval před tímto tvořivým božským skutkem ... Ani on ve svých vlastních projevech výslovně nenaznačil, že by si sám byl vědom osobní předexistence... A tak v synoptických evangeliích se nestýkáme s nějakou předexistující, éterickou bytostí vtělenou do lidské podoby. Stýkáme se s Ježíšem, kterému sice bylo uděleno vyvýšené poslání a úděl, ale který vešel do existence v určitém čase a zcela podléhal podmínkám lidské existence od narození až do smrti.[12]

Nikdo by nepochyboval o důkladnosti, s jakou Raymond Brown zkoumal zápisy o Mesiášově narození. Také on zjistil, že ani Matouš ani Lukáš nevěřili, že Ježíš existoval před svým početím:

> Fakt, že Matouš v 1:16, 20 může mluvit o Ježíšovi jako o "zplozeném" (trpný rod od gennan) navrhuje, že ze svého hlediska se Ježíš svým početím skrze Ducha svatého stal Božím Synem... Božské synovství zde jasně není adopcí. Zároveň tu ale nic nenaznačuje v*tělení, jímž by postava, která byla před tím u Boha,* vzala na sebe tělo.[13]

V tom samém spise říká: „V poznámkách zdůrazním, že Matouš a Lukáš neukazují žádné vědomí předexistence; zdá se, že pro ně početí znamenalo, že Ježíš se stal, či byl zplozen, Synem Božím".[14]

Toto překvapující přiznání respektovaného biblického učence potvrzuje fakt, že doktrína vtělení se v Matoušovi ani v Lukášovi nenalézá. To samé platí o Markově evangeliu. Brown poznamenává, že tato fakta jsou trapná pro teology, kteří jsou vyškoleni v tradiční víře ve věčně předexistujícího Syna:

> Lyonnet, *L'Annonciation*,[15] poukazuje, že toto (nepřítomnost jakékoliv zmínky o předexistenci v Lukášo-

[9] F.C. Baur, Church History of the First Three Centuries (London: Willliams and Norgate's, 1878), 65.
[10] Dictionary of the Apostolic Church (T & T Clark, 1916), 2:264, důraz přidán.
[11] First Epistle of St. Peter, 248.
[12] James MacKinnon, The Historic Jesus (Longmans, Green and Co., 1931), 375-379, důraz přidán.
[13] The Birth of the Messiah, 140, 141, důraz přidán. Srv. Aaron Milavec, "Matthew's Integration of Sexual and Divine Begetting", in Biblical Theology Bulletin 8 (1978): "Křesťanská doktrína o předexistenci by byla naprosto neslučitelná s Matoušovým vylíčením Ježíšova původu".
[14] Ibid., 31, fn. 7.
[15] "L'Annonciation et la Mariologie Biblique", in Maria in Sacra Scriptura, 4:61.

> vi) přivedlo do rozpaků mnoho ortodoxních teologů, neboť podle předexistenční kristologie početí Duchem svatým v lůně Marie nezpůsobuje existenci Božího Syna. Lukáš si, jak se zdá, není vědom takové kristologie; početí příčinně vztahuje k božskému Synovství.[16]

Tradiční křesťanství nicméně trvá na tom, že Ježíš existoval před svým početím, a to jako *Syn Boží* a druhý člen svaté Trojice. To je pozoruhodné, protože tento pojem není možné vysledovat v Matoušovi nebo Lukášovi. Oba nám představují Ježíše, který začal existovat, když ho Marie počala mocí Ducha svatého. Lukášova zpráva je jasná: To, co p*ř*ivedlo Syna Bo*žího v bytí*, byl nadpřirozený skutek Boha působící na Marii. Nikdo, kdo čte Lukášova slova by si nemohl představit, že ta osoba byla Boží Syn před Bohem vykonaným zázrakem v Marii. Lukášův Ježíš začíná, jako každá jiná lidská bytost, v lůně své matky: "počneš ve svém lůně a porodíš syna... Sestoupí na tebe Duch svatý a moc Nejvyššího tě zastíní: z toho d*ů*vodu i tvé dítě bude svaté a bude nazváno Syn Boží" (Luk. 1:31, 35).

Tento stěžejní text žádným způsobem nesvědčí, že Ježíš existoval před svým početím. Pro Lukáše je Syn Boží zplozen kolem r. 3 př.n.l. a ne ve věčnosti. Matouš plně s Lukášem souhlasí. Prohlašuje Ježíše za "syna Davidova a syna Abrahámova" (Mat. 1:1), zázračně početého v Marii pod vlivem Ducha svatého (Mat. 1:18, 20).

Tradiční ortodoxie se silně spoléhá na řadu textů z Janova evangelia (Jan 17:5; 8:58). Tyto texty prý ukazují, že Ježíšův původ není v lůně Marie, ale ve věčnosti, takže on si je vlastně vědom své předpozemské existence u Otce. Mohou tyto verše vskutku unést tíhu tak úžasného návrhu, který staví Ježíše do úplně jiné třídy než synoptická evangelia? Nebo je možné Jana hodnotit jiným způsobem, který přivede jeho výpovědi do souladu s ostatními evangelii? Tato otázka se vynořovala během celé křesťanské historie, mezi jinými zejména ve spisech Pavla ze Samosaty (200-275), Fotina (300-376), anabaptisty Adama Pastora (1500-1570), Michaela Serveta (1511-1553), polských anabaptistů, Angličana Johna Biddlea (1615-1662), a proti-trinitářských učenců devatenáctého století z Ameriky, Británie, Německa a později z Cambridge. Poznámka Maurice Wilese znovu pichlavě vyslovuje, o čem byla menšina věřících už po dlouhou dobu přesvědčena:

> Nový zákon je ve sférách křesťanské tradice už dlouho hodnocen skrze optický hranol pozdějších konfesí koncilů ... Označení Ježíše za Syna Božího mělo v prvním století velmi rozdílnou konotaci než ta, kterou má od koncilu v Nikáji (325 n.l.) dodnes. Řeč o Ježíšově předexistenci by se měla ve většině, možná ve všech případech, chápat jako analogie předexistence Tóry, aby se tím ukázalo spíše dosažení věčného Božího záměru v Ježíšovi (srv. 1 Pet. 1:20) než předexistence plně osobního druhu.[17]

Problém pro trinitáře je, že musí hledat hlavní podporu v Janovi při riziku rozporu s Matoušem a Lukášem.[18] Existuje ale jiný způsob hodnocení Janova evangelia – způsob, který jej přivádí do souladu s jeho spolupisateli evangelií. Že se Matouš a Jan shodli na tom, kdo Ježíš byl, silně naznačuje jednoduchý fakt: Matouš v 16:16, 18 zaznamenává, jak Ježíš stanovil jako základ křesťanské víry to, že je Mesiáš, Syn Boží. Jan 20:31 oznamuje svůj celkový záměr proč evangelium napsal. Bylo to kvůli předvedení téže pravdy, jmenovitě že Ježíš je Mesiáš, Syn Boží.

To Slovo v Janově úvodu

Navzdory dlouhotrvající tradici, nedávné komentáře k Janovi přiznávají, že výraz "slovo" ve slavném Janově úvodu nemusí označovat živého Božího Syna předtím, než se narodil. Naše překlady naznačují tradiční doktrínu vtělení použitím velkého začátečního písmena "Slovo". Co se ale stalo tělem v Janovi 1:14? Byla to předexistující osoba? Nebo to byla sebevyjadřující činnost Boha, Otce, Jeho věčný plán? Plán domu v mysli architekta vezme fyzickou podobu, když je ten dům postaven. To, co předexistovalo viditelné cihle a maltě, byl záměr v mysli architekta. Proto je docela v pořádku, když Jana 1:1-3 chápeme: "Na za-

[16] Brown, The Birth of the Messiah, 291.
[17] The Remaking of Christian Doctrine.
[18] Podle mnoha rukopisů Matouš zaznamenává genesis, či "původ", "začátek" Ježíše v 1:18. Nebylo to pouze jeho zrození. Marek a Lukáš nic nevědí o Ježíšovi, který by existoval před svým narozením. Podle Lukášova popisu zrození se Ježíš stane Božím Synem při svém početí, to jasně vylučuje "věčné plození" Syna. Rozumnější je možnost, že Janův názor na Krista je ve skutečnosti v souladu s jinými pisateli evangelií.

čátku byl tvořivý záměr Boží";[19] "ten záměr byl u Boha a plně vyjadřoval Boha (theos)"[20] (právě tak jako moudrost byla u Boha před stvořením, Přís. 8:30). "Všechno vešlo v bytí skrze ten záměr...". Tento překlad se obdivuhodně hodí do starozákonního užívání "slova": "Tak tomu bude s mým slovem, které vychází z mých úst: Nevrátí se ke mně s prázdnou, nýbrž vykoná, co chci, vykoná zdárně, k čemu jsem je poslal" (Iza. 55:11).[21] Ježíš je tím slovem vyjádřeným jako lidská bytost – poslední Boží slovo světu, Syn, ve kterém Bůh promluvil v tomto posledním čase (Žid. 1:1, 2). Je důležité, že pisatel Židům umisťuje Syna do "posledního času", jako božského zástupce, který následuje proroky. Neklade ho do věčnosti, ale pokládá Syna za historického Krista.

"Skrze ně" (dia autou) se nemusí vztahovat na osobu, ale může se vztahovat na *neosobní* "slovo" před tím, než se Ježíš narodil. Sám Jan naznačuje, že "slovem" na začátku svého evangelia mínil neosobní pojem. Ve svém 1. listě 1:2 vysvětluje, že u Boha byl neosobní "věčný život", t.j. slib věčného života, který se měl uskutečnit skrze Ježíše ("u Boha", pros ton theon, srv. "slovo" v evangeliu, které bylo pros ton theon). Petr zrcadlí, zdá se, přesně tutéž myšlenku, když popisuje Ježíše jako beránka Božího, který byl "předzvěděn před stvořením světa, ale zjeven na konci časů" (1 Pet. 1:20). Jen o několik veršů předtím užívá stejný pojem předzvědění, když mluví o Božím plánu na povolání křesťanů ke spáse (1 Pet. 1:2). Bůh vzal v úvahu ty, které později povolal. To ale neznamená, že doslova předexistovali. Petrova aplikace tohoto pojmu na Ježíše ve 20. verši, ukazuje na „předexistenci" ve věčných záměrech Božích, ne na Ježíšovu skutečnou existenci v jiné dimenzi před jeho narozením jako lidské bytosti. Zajímavá paralela se vyskytuje ve Zjevení 4:11, kde všechno "bylo, a bylo stvořeno". Mounce poznamenává: "tato neobvyklá fráze naznačuje, že všechno, co je, prvně existovalo ve věčné vůli Boží a skrze Jeho vůli a v Jeho stanovenou dobu to všechno vešlo do skutečné existence".[22]

Neexistuje žádný pádný důvod k předpokladu, že původní čtenáři Janova úvodu by pokládali "slovo" za Syna doslovně předexistujícího jako osoba. To uznávají i sami trinitářští vykladači. Až do Jana 1:14 ("slovo se stalo tělem") "je docela možné, že čtenář považoval Slovo za označení nějakého svrchovaného kosmického principu nebo něčeho podobného".[23] Málo známý je fakt, že anglické překlady před King James Version popisují slovo jako "to", ne "on". Tento bod přivádí k pozornosti James Dunn. V jeho zevrubném prozkoumání tradiční doktríny vtělení podotýká, že mimo Janovo evangelium není žádná doktrína předexistence. Dunn však zdůrazňuje, že ve verších Jan 1: 1-14 není potřeba pokládat "slovo" za druhou osobu, která byla s Otcem. O Janovi 1:1 říká:

> Závěr, který zatím vychází najevo z našich rozborů (Jana 1:1-14) je, že teprve až počínaje 14. veršem ("slovo se stalo tělem") můžeme mluvit o osobním Logu. Báseň používá poněkud neosobního jazyka (stalo se tělem), avšak žádný křesťan by v tom nerozpoznal narážku na Ježíše – to slovo se nestalo řečí o Moudrosti a Logu. Tu samou řeč a myšlenky nalézáme ve Filónovi, kde, jak jsme viděli, jednáme s personifikací spíše než s osobami, spíše s personifikovanými Božími skutky než s jednotlivou božskou bytostí jako takovou. Tento bod je zamlžen faktem, že během celé básně musíme překládat mužské Logos jako "on". Kdybychom ale místo toho přeložili Logos jako "Boží výrok", bylo by jasnější, že báseň nutně *nezamýšlela, aby* byl *Logos veršů 1-13 považován* za o*sobní bož*skou bytost. Jinými slovy, revoluční význam 14. verše možná spočívá nejenom v tom, že označuje přechod básně od předexistence ke vtělení, ale také přechod *z neosobní personifikace na skuteč*nou osobu.[24]

Proč ale „musíme překládat" mužské logos jako "on"? Jen na podporu tradičního výkladu Janova úvodu. Pokud logos vezmeme jako "Boží plán" a ne jako Syna

[19] Gabriel Fackré v The Christian Story (Eerdmans, 1978), 103, poukazuje na Theofila z Antiochie a schvaluje jeho chápání "logu" jako Božího plánu, záměru, rozumu a představy a navrhuje následující překlad Jana 1:1: "Představa byla u Boha a ta představa byla Bůh".

[20] NEB se pokouší podat ten význam slovy: "Co bylo to slovo, Bůh byl".

[21] Ohledně užívání výrazu "slovo" ve Starém zákoně, viz. Žalm 33:612 a James Dunn, Christology in the Making, 217, 218.

[22] R.H. Mounce, The Book of Revelation (Marshall, Morgan and Scott, 1977), 140 (on Rev. 4:11).

[23] Leon Morris, The Gospel According to John, New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), 102.

[24] Christology in the Making, 243, důraz přidán.

naživu před jeho narozením, odstraní se tím hlavní podpora z konstrukce tradičního názoru o předexistenci a o Trojici v Janově evangeliu.

Další pohled na Jana 1:1

Překlad má věrně předat tentýž původní význam do jiného jazyka. Můžeme vůbec pokládat naše současné překlady Jana 1:1 za skutečné překlady? Dává ta fráze "Slovo bylo u Boha" v češtině vůbec nějaký smysl? Kdy bylo vaše slovo naposledy "u vás"? Máme podezření, že naše normální současné překlady, i když možná doslova správné, prostě povzbuzují čtenáře, aby se cítil spokojený s přijatou ortodoxní kristologií o věčném Synovi, který na sebe vzal lidskou přirozenost. Velké začáteční písmeno "Slova" okamžitě naznačuje předexistující osobu. A mnoha čtenářům (11 milionů kopií po celém světě v mnoha jazycích) je nabídnuta parfráze, jako ta v Good News Bible: "Před tím, než cokoliv existovalo, byl Kristus u Boha. Vždycky byl naživu a sám je Bohem. On stvořil všechno, co existuje. Nic neexistuje, co by on nestvořil".[25] Tím víc je čtenářova ortodoxie potvrzena. Římskokatolický učenec Karl Josef Kuschel se ve svém nedávném masivním zpracování otázky Kristova původu ptá: "Proč instinktivně čteme 'Na počátku byl Syn a Syn byl u Boha'?"[26]

Zdá se nám, že pokud se máme dopídit záměru Janova úvodu, pak hebrejská Bible by se měla stát prvořadým směrem našeho vyšetřování. Jak mi jeden profesor na semináři řekl: "Když nesprávně pochopíš Starý zákon, pak nesprávně pochopíš Nový zákon". Žádný výskyt hebrejského slova davar (slovo), které odpovídá Janově řeckému slovu logos, neposkytuje žádné svědectví o tom, že "slovo od počátku" znamená osobu, tím méně nestvořenou druhou božskou osobu, Syna Božího, vedle toho Jednoho Boha izraelské konfese.

Davar ve Starém zákoně znamená "slovo", "záležitost", často "slib", nebo "záměr", ale nikdy ne osobu. To všudypřítomné velké počáteční "S" "Slova" v anglických a českých překladech, je naprosto neodůvodněné. Jan neříká, že to předexistující slovo bylo druhou a odlišnou osobou před tím, než se stalo tělem v Mesiášovi.

Proč by tudíž Jan neměl říkat, že Boží tvořící a sebevyjadřující aktivita, Jeho slovo či moudrost, ukazatel Jeho mysli, byl "u Něho", právě tak jak moudrost byla "u (para) Něho" v Přísloví 8:30 (LXX)? Přísloví 8 má ve skutečnosti pozoruhodné obdoby s tím, co Jan později říká o Ježíšovi. V Ježíšových slovech se nalézá život (Jan 6:63) tak, jako se nalézá v moudrosti. Moudrost volá tak, jako volá Ježíš (Jan 12:44), aby se lidé řídili jeho učením. Co se vypovídá o moudrosti v Přísloví, je jinde přičítáno Bohu (Job 12:13-16).

Významné je, že Jan vždycky užívá předložku para (u) na vyjádření blízkosti jedné osoby ke druhé (1:39; 4:40; 8:38 atd.). Ve svém úvodu si nicméně zvolil pros (u), čímž naznačuje, že "slovem" neníosobu u Boha. První verš Jana také připomíná, co říká moudrost v Sírachově knize 24:5, 14 "Já jsem z úst Nejvyššího vyšla, prvorozená před kterýmkoli tvorem... Od počátku, před věky jsem stvořena". Existuje spolehlivé svědectví, že to hebrejské im nebo et, znamenající "u", může popisovat vztah mezi osobou a *tím, co ta osoba má na s*rdci nebo na mysli. Tady je několik zajímavých příkladů užívání hebrejských před-ožek im a et:

"**Im** (u) samo = ve svědomí, ať už znalosti, paměti, nebo záměru".[27]

> Num. 14:24 "protože u něho byl jiný duch" (jiný duch působil v jeho mysli)
>
> 1 Král. 11:11 "Protože toto bylo u tebe" (plány v Šalomounově mysli)
>
> 1 Par. 28:12 "Vzor všeho, co u něj bylo v duchu" (co měl na mysli)
>
> Job 10:13 "Víme, že toto bylo u tebe" (bylo skryto v tvém srdci, v tvé mysli; toto bylo tvým úmyslem)
>
> Job 15:9 "čemu rozumíš, a není to u nás?" (v našem chápání)
>
> Job 23:10 "Zná cestu, která je u mne" (způsob mého myšlení)
>
> Job 23:14 "On koná věci, které jsou mi určeny, a mnoho takových věcí je u Něho (má mnoho tako-

[25] Srv. Good News Bible na 1 Janův 1:1: "Kristus byl naživu když svět začal".

[26] Born Before All Time? The Debate About the Origin of Christ (New York: Crossroads, 1992), 381.

[27] Brown, Driver a Briggs, Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, 768. (Nakolik jsem to mohl ověřit v dostupných českých a slovenských verzích, nejblíže jsou předložkové vazby podány v Serebríniho Roháčkovi.)

vých záměrů); LXX: "Svou vůlí věc určil, a tu věc udělal".

Job 27:11 "Co je u Všemohoucího, to neskrývám" (Jeho úmysl nezatajím)

Žalm 73:23 "Přesto jsem ustavičně u tebe" (ve tvých myšlenkách)

Et: "O snu nebo slovu Hospodina je řečeno, že je u proroka".[28]

Gen. 40:14 (doslova) "Pamatuj mě u sebe, až to bude dobré" ("Slovo" bylo to, co měl Bůh na mysli) 2 Král. 3:12 "U něho je Pánovo slovo" (srv. 2 Janův 2 "pravdě, která u nás zůstává." a Gal. 2:5 "aby pravda u vás zůstala")

Iza. 59:12 "naše nevěrnosti jsou u nás" (v naší mysli).

(Srv. Jan 17:5 sláva, kterou měl Ježíš u Boha – v mysli Boha jako Jeho záměr.)

Jer. 12:3 "Zkoušel jsi u sebe postoj mého srdce" (postoj mého srdce jsi vzal v úvahu)

Jer. 23:28 "Prorok, který má u sebe sen" (sen v mysli)

Jer. 27:18 "Jestliže Pánovo slovo je u nich"

Job 14:5 "počet jeho měsíců je u tebe" (tobě znám)

Přís. 2:1 "a mé příkazy uschovej u sebe"

Přís. 11:2 "ale u pokorného je moudrost"

Vzhledem k tomuto hebrejskému pozadí navrhujeme následující překlad Jana 1:1, 14 "Na počátku byl Plán. Bůh měl ten Plán na srdci. Ten Plán plně vyjadřoval Boží mysl a stal se tělem v muži Mesiáši Ježíšovi".

Janův záměr

Ve svém úvodu Jan neutralizuje gnostickou tendenci k plurálnímu pojmu Boha. Gnostický křesťan věřil, že ten nevyslovitelný, nepřístupný Bůh, který byl vzdálen a oddělen od Svého stvoření, jedná se světem prostřednictvím méně božských postav - "aionů" nebo jen jedné takové postavy (různé gnostické systémy). Justin Mučedník, který se určitě k žádnému gnosticismu nehlásil, přesto bez jakýchkoliv zábran mluví o předexistujícím Synu, který je "aritmeticky druhým Bohem". Mučedník sice nepovažoval Syna za nestvořeného a věčného, tak jako v později vyvinutém trinitářském smyslu, ale za předexistujícího jako Syn a vycházejícího v okamžiku právě před počátkem stvoření v Genesis. Tím, že viděl Syna Božího aktivního jako "Jahvův posel" v dobách Starého zákona, Justin vyrazil na cestu, která je pro Nový zákon cizí.

> V polovině druhého století Justin napsal své Apology a Dialogue a v nich se filozofický vliv na křesťanství objevuje v plné síle... odhaluje spojení mezi pohanskými formami filozofie, most, kterým ta filozofie přešla na křesťanské území... (křesťanství) našlo v helénském judaismu Alexandrie prostředky, kterými si mohlo přivlastnit filozofické myšlenky a ponechat si filozofické pojmy té doby a zároveň se držet svého nároku na křesťanské a hebrejské zjevení.[29]

Tertullián, známý jako zakladatel latinského křesťanství, tak jako Justin, zná druhou božskou bytost, která byla v určité době zplozena Otcem.[30] Tato kristologie, která je zlověstně příbuzná gnostickému dualismu, se mohla rozvinout jen za předpokladu, že "Synem" Jan mínil osobu, která je odlišná od Boží moudrosti a která existovala od počátku. Veřejnost se nadále silně spoléhá na Jana 1:1 jako na podporu doktríny, že Kristus je spolurovný Bohu. Co kdyby ale věděli o některém z osmi anglických překladů, které předcházely King James Version z r. 1611?[31]

Druhořadým směrem našeho vyšetřování ohledně toho, co Jan mínil, je mimobiblická literatura judaismu. V kumránských *Návodech na kázeň* se dovídáme, že "Boží znalostí se všechno stane; všechno je založeno jeho záměrem; a bez něho (nebo 'toho'?) se nic nestane". To je určitě odezvou Janova "Všechno povstalo skrze ně a bez něho nepovstalo nic, co jest" (1:3). V I QS iii 15 čteme: "Od Boží znalosti je všechno, co jest, a všechno co bude". V apokryfu: "Ó Bo-

[28] Ibid., 86.

[29] G.T. Purves, "The Influence of Paganism on Post Apostolic Christianity", Presbyterian Review 36 (Oct., 1888). Katastrofální dopad alexandrijské filozofie je současnými učenci do velké míry uznáván. V Bible Review z června 1997, profesor J. Harold Ellens podotýká, že "Od Nikáje do Chalkedonu, spekulativní novoplatónská perspektiva nabývala vlivu a stala se ortodoxním křesťanským dogmatem r. 451 n.l.

[30] "Byl čas, kdy Syn neexistoval; Bůh nebyl vždycky Otcem" (Against Hermogenes, ch. 3).

[31] Následující překlady se v Janovi 1:1 odvolávají na "slovo" jako na "to" a ne jako na "on": Tyndale Bible (1535), Coverdale (1550; tato verze má "totéž" místo "on"), Matthew (1535), Taverner (1539), The Great (Cranmer's Bible (1539), Whittingham (1557), Geneva (1560), Bishops' Bible (1568)

že, který jsi všechno učinil Svým slovem" (Moudrost 9:1) a znovu v knize Sirachově 42:15 "Protož pamětliv budu skutků Páně, a co jsem spatřil budu vypravovati: Slovem Páně jsou stvořena díla jeho´". V Šalomounově Odese se dovídáme, že "světy byly učiněny Božím slovem", a "myšlenkou Jeho srdce" (16:19).

Určitě se nacházíme v atmosféře Boha, který v Genesis 1 promluvil, a bylo to učiněno. V Janovi 1:1 se pak dovídáme víc o té sebevyjadřující a tvořivé činnosti slova které ("ono" a ne "on") se stalo Ježíšem. Ježíš je tudíž tím, čím se to slovo stalo. Věřím, že mnoho učenců by došlo k takovému závěru, kdyby nebyli pod nátlakem ortodoxie. Jak zajímavé je, že na příklad ten velký F.F. Bruce kupodivu napsal o Janovi 1:1 a Kristově předexistenci: "Pokud jde o otázku předexistence, člověk může souhlasit alespoň s předexistencí věčného slova či moudrosti Boží, která byla vtělena v Ježíšovi. Avšak jestli vůbec nějaký novozákonní pisatel věřil v Ježíšovu odlišnou existenci jako druhé božské Osoby, není jasné... Nejsem si jist, zda Pavel tomu věřil"[32] Neříká Bruce nakonec totéž, co Arndt a Gingrich definují ve svém základním lexikonu? Oni o "slovu" v Janovi 1:1 říkají: "Naše literatura ukazuje stopy myšlení, které bylo rozšířeno v synkretismu té doby, zrovna tak jako v židovské literatuře o 'moudrosti' a ve Filónovi. Nejvýraznějším rysem toho myšlení byl pojem Logu, nezávislého a personifikovaného 'Slova' (Božího)... toto božské 'Slovo' na sebe vzalo lidskou podobu v historické osobě".[33] To, že tuto definici nám nabízí takové prestižní kapacity, nás hodně ujišťuje. Arndt a Gingrich neříkají, že to "slovo" znamená Syna před Ježíšovým narozením. Podle jejich názoru to "slovo" V Janovi 1:1 je personifikace a ne osoba.

A přesto, pokud člověk nevěří v druhou božskou osobu předexistujícího Syna, nemůže být v mnoha církevních kruzích považován za pravého věřícího! Jaký to úžasný paradox. Situace je jiná na úrovni akademických studií Bible.

Jak hodně tedy na tom slově "slovo" záleží? Je to předexistující osoba nebo záměr? Trinitáři někdy argumentují následujícím způsobem: 1) To Slovo bylo Bůh; 2) Ježíš byl to Slovo; 3) Tudíž Ježíš byl Bůh. Tyto předpoklady musíme prošetřit. To Slovo není totožné s Bohem.[34] Je od Boha v určitém smyslu odlišeno tím, že je „u Něho". To Slovo nebylo druhým Bohem. Pokud to Slovo tedy není totožné s Bohem (jak by mohlo být, když je "s Bohem" či "u Boha"?), ani není druhý, nezávislý Bůh, pak ta fráze "Slovo bylo u Boha" může znamenat jedině, jak A.E. Harvey poukazuje: "že to slovo bylo vyjádřením či odrazem Boha (Moudrost 7:25-6), že v určitém smyslu bylo božské, t.j. z Boha".[35]

Druhý předpoklad, "Ježíš bylo to slovo", neznamená, že to slovo bylo od věčnosti totožné se sebevědomou osobou Ježíše. Ježíš je tím, čím se to slovo stalo. On je vyjádřením toho slova od svého narození jako Syn Boží (Jan 1:14). Když řekneme, že Ježíš byl vyjádřením zjevující se Boží činnosti, žádným způsobem to nedokazuje, že Syn Boží byl nestvořeným členem Trojice.

Myslet jako Židé

Celá záležitost předexistence je podstatně ovlivněna způsobem, jakým hodnotíme biblická prohlášení. Co znamená, že něco "je" před tím, než to existuje na zemi? Jedná se o předurčení nebo o doslovnou předexistenci? Faktem je, že "když si Žid přál označit něco jako předurčené, mluvil o tom jako o *už existujícím* v nebi".[36] Tím pádem Pavel v Koloským 1:5 mluví o naději na křesťanské dědictví nastávajícího Království, že je "uložena v nebesích". To slíbené dědictví, které v budoucnosti obdržíme, už existovalo v Božím plánu od věčnosti. Co je pro nás budoucností, je v tomto zvláštním smyslu pro Boha minulostí. Podobně s tajemstvím budoucího Království, které bylo u Boha skryto v Jeho věčných záměrech (Řím. 16:25). A právě tak moudrost, která nám je nyní dána, byla Bohem určena před začátkem světa pro naše oslavení (1 Kor. 2:7-9). Podle tohoto způsobu popisování před-

[32] Z korespondence, 13. června 1981.

[33] William F. Arndt a F. Wilbur Gingrich, A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature (Chicago: University of Chicaago Press, 1957), 480.

[34] Totožnost by byla vyjádřena slovem "o theos" a ne "theos".

[35] Jesus and the Constraints of History (Philadelphia: Westminster Press, 1982), app. III, 176, 177.

[36] E.G. Selwyn, First Epistle of St. Peter, 124, důraz přidán.

určených záměrů Boha, Bible může dokonce i říct, že Ježíš je "beránek, *zabitý* od stvoření světa" (Zjev. 13: 8). O tom, co Bůh určil, se tudíž může mluvit jako kdyby se to už stalo v Božím záměru, i když se ta událost ve skutečnosti ještě nepřihodila. Tento důležitý biblický princip se objevuje také v Pavlově myšlení: "Bůh nazývá to, co není, jako kdyby to bylo" (Řím. 4:17). V této souvislosti se to vztahuje na Izáka, který byl "skuteč*ný v myšlence a záměru Boha už p*řed jeho *zplozením*".[37] "Ten Všemohoucí oslovuje... neexistující věci... jako kdyby existovaly, protože brzy budou existovat podle Jeho záměru".[38] V tomtéž listu Pavel může říci, že Bůh "oslavil" věřící, čímž míní, že jejich budoucí sláva je zaručena, protože Bůh ji ustanovil (Řím. 8:30). Písmo oznamuje 700 let před narozením Ježíše, že "byl nám dán syn" (Iza. 9:5). Některé současné verze patřičně překládají tyto minulé časy sloves do budoucna - "bude nám dán syn" – neboť to z nich vyplývá.[39] Je na místě se zeptat, zda tyto "minulé časy v proroctví" či "záměru" se nenalézají také v Janově evangeliu

Všichni lehce rozpoznáme, že Boží slib dát Abrahámovi zemi se vztahoval na budoucnost. Ten slib byl ale vyjádřen v minulém čase: "Tvému semeni jsem dal tuto zemi" (Gen. 15:18). Soncino Commentary vhodně podotýká: "Boží slib je vyjádřen, jako kdyby už byl splněn".[40] Minulý čas se tu ale nesmí brát doslova, protože celá ta země zatím nepatří[41] Abrahámovým potomkům po Izákovi. Štepán jasně říká: "Ale nedal mu z ní do vlastnictví ani píď, slíbil však, že mu ji dá" (Skut. 7:5). Zdánlivý rozpor mezi Gen. 15:18 ("jsem dal") a Skut. 7:5 ("nedal mu") lze lehce rozřešit, když rozpoznáme "prorocký minulý čas", který jasně ukazuje na jistotu budoucího vyplnění, protože Bůh to ve svém záměru už v minulosti určil. Podobně dal Bůh tu zemi Abrahámovi a Izákovi (Gen 35:12), i když ji neobdrželi.[42] Navrhneme aplikaci tohoto principu na Jana 17:5 (o něco dále). Nejprve si však po pořádku prozkoumejme Janovy jiné "předexistenční" texty.

Ježíš „přišel" a „byl poslán". Co tím Jan míní?

Čtenáři předpokládají, že Ježíš v Janově evangeliu přišel z předlidské existence v nebesích. Spoléhaje se na svůj předpoklad, čtenář čtvrtého evangelia pak tvrdí, že Ježíšovo "vyšel jsem od Otce", nebo "od Boha jsem vyšel. On mě poslal" jsou jasnými důkazy doktríny o vtělení – že Syn existoval před svým narozením a stal se člověkem. Avšak to stejné Jan říká o osobách, pro které se nikdo nedomáhá předexistence. Také Jan Křtitel byl "poslán od Boha" (Jan 1:6). Nikodém a židovští vůdci si mysleli, že Ježíš byl učitelem, který "přišel od Boha". Nemínili tím Ježíšovu předexistenci, ale prostě jen to, že ho Bůh pověřil (Jan 3:2). Ježíš byl "od Boha" (ek theou), avšak také jeho následovníci mají být od Boha (ek theou) (Jan 8:47). Jan říká, že falešní proroci "vyšli" (exerchesthai) do světa (1 Janův 4:1), t.j. aby kázali. Ježíš podobně řekl, že "vyšel", aby kázal evangelium o Království (Marek 1:38). Marek se nikde ve svém evangeliu na předexistenci neodvolává a Lukášova verze téhož výroku je, že Ježíš byl Bohem "poslán" (Luk. 4:43). "Vyšel" a "poslán" jsou zřejmě synonymní způsoby na vyjádření té stejné myšlenky, že Ježíš byl Bohem pověřen jako Jeho zástupce. To je typicky židovský smysl *šaliachu*, či vyslance, který je zmocněn plnou pravomocí od toho, kdo ho "posílá" s určitým úkolem.[43]

Dunn poukazuje na to, že Mojžíš, proroci a jiní jsou Bohem posláni: "Je zjevné... že poslat (exapostellein), když použito o Bohu, nám nic neříká o počátku či bodu odchodu toho, kdo byl poslán; zdůrazňuje nebeský původ jeho pověření, ale ne nebeský původ toho, kdo byl pověřen".[44]

---

[37] Harrison, *Romans, Expositor's Bible Commentary* (Zondervan, 1976), 52, důraz přidán.

[38] Moule, Romans, Cambridge Bible for Schools and Colleges (Cambridge UP, 1918), 95.

[39] Následující "minulé časy v proroctví" jsou typicky hebrejský způsob myšlení: "Proto byl můj lid vyst*ěhován*" (Iza. 5:13); "byl nám *dán* syn" (9:6); "Lid, který chodil v temnotách, uvid*ěl* velké světlo" (9:2); "oni *požrali* Izrael" (9:12); "Už dorazil na Aját" (10:28); "Já jsem *položil* na Sijónu" (28:16); "Zničil je jako klaté" (34:2).

[40] Morris Simon, The Soncino Chumash (London: Soncino Press, 1947), 34.

[41] Navzdory bývalému zdědění té země pod Jozuem (Jozue 21:43-45), podle proroků tento starodávný slib Abrahámovi očekává konečné budoucí vyplnění (Jer. 3:18; 30:3).

[42] Pisatel Židům očekává, že Abrahám ještě zdědí tu zemi, ve které kdysi přebýval jako cizinec (Žid. 11:9).

[43] Srv. P. Borgen, "God's Agent in the Fourth Gospel", v Religions in Antiquity: Essays in Memory of E.R. Goodenough, ed. J. Neusner (Leiden, 1968), 137-148.

[44] Christology in the Making 39.

To je dále zdůvodněno poznámkami Rengstorfa, které odhalují zarytou tendenci vykladačů k rozpracování myšlenky předexistence do jinak "nevinných" biblických výrazů: "Z jazykového hlediska neexistuje žádná podpora pro tezi Zn (Zn Gl. 199 ad Galatians 4:4, 6, zrovna tak jako mnoho dřívějších i pozdějších komentátorů), podle které v Galatském 4:4 ex ve slově exapostellein naznačuje, že ten, kdo byl poslán, byl před svým posláním v přítomnosti toho, kdo ho poslal".[45]

Stejně opatrně bychom měli přistupovat k exapostellein (poslán) v Janovi. To samo o sobě neznamená, že Syn žil s Otcem před tím, než ho Otec poslal.

Být "poslán od Boha" znamená být pověřen k vykonání zvláštního úkolu pro Boha; a "vejít do světa" znamená objevit se na veřejnosti s nějakým posláním. Nemá to nic společného s existencí před narozením. Jan je ale obecně hodnocen s domněnkou, že Ježíš byl doslova poslán ze své předpozemské existence v jiné sféře. Podobně "sestoupil jsem z nebe" nemusí implikovat předcházející doslovnou existenci v nebi. V jazyku Nového zákona "každý dobrý dar je shůry, sestupuje od Otce" (Jakubův 1:17; srv. 3:15), ne že by každý dar doslova sestupoval oblohou. Svaté město také sestoupí z nebe (Zjev. 21:2). To ale nedokazuje, že se bude doslova vznášet dolů z oblohy. Tato řeč o "sestupování" vystihuje dobře známou charakteristiku hebrejského myšlení, že mnoho prominentních osob nebo věcí "existovalo" v Božím plánu v nebi před tím, než je bylo vidět na zemi.[46]

Když Ježíš srovnával své "sestupování" z nebe (Jan 6:33, 38, 50, 51, 58) se sestoupením many z nebe (Exod 16:4, 15; Num. 11:9, LXX), nijak nenaznačil, že doslova sestoupil. Samotná mana doslova nesestoupila z Božího trůnu oblohou na pustinu. Zázračně se objevila na zemi. Ježíšovo "sestoupení z nebe" tudíž znamená, že je Božím zázračným darem pro lidstvo, plánovaný ve věčném záměru Boha. Ježíš dále řekl, že "přišel na svět", avšak podle Jana to platí o každé lidské bytosti "světlo, které osvěcuje každého člověka, přicházejícího na svět" (Jan 1:9). Ten výraz jednoduše znamená být narozen: "jsem král. Já jsem se proto narodil a proto jsem přišel na svět" (Jan 18: 37). Synoptická verze toho stejného výroku podává stejný význam, i když jinými slovy: „musím zvěstovat Boží království, vždyť k tomu jsem byl poslán" (Luk. 4:43; srv. Marek 1:38).[47]

Ježíš před Janem

Jan Křtitel řekl o Ježíšovi, že "on byl dřív než já" (Jan 1:15). Mnoho čtenářů v těchto slovech přirozeně nalézá potvrzení jejich víry, že Syn byl naživu v nebi před svým narozením. Morris ale ukazuje, že ta dvojsmyslná fráze "dřív než já" se může vztahovat na nadřazenou hodnost, spíše než přednost v čase. Ten verš se dá přeložit: "Můj následovník zaujal prioritu přede mnou, protože (vždycky) byl přede mnou, můj nadřízený". I když komentář podporuje myšlenku, že Ježíš byl před Janem časově, připouští, že "někteří pokládají 'první' ne jako 'první v čase', 'předtím', ale jako 'první v důležitosti', což dává význam jako 'on byl můj Šéf'"[48] Tak tomu verši rozumí také Murray a Abbot.[49] O Janu 1:15, 30 se proto nedá tvrdit, že dokazuje Ježíšovu existenci před jeho narozením.

Jan 3:13 a 6:62

Nastala mnohá diskuse o Ježíšově záhadném prohlášení, že "nikdo nevystoupil do nebe vyjma toho, který sestoupil z nebe, Syna člověka." Pokud se slova považují spíše za vlastní slova Ježíše než za pozdější Janův komentář, zdá se, že Ježíš říká, že sám vystoupil do nebe. Komentátoři jsou zaraženi překvapivým použitím perfekta (předpřítomného času). "Perfektum 'vystoupil' je neočekávané."[50] "Použít perfektum je obtíž, protože se zdá naznačovat, že Syn člověka už

[45] Theological Dictionary of the New Testament, ed. Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich a Geoffrey W. Bromiley, překl. Geoffrey W. Bromiley, 10 svazků (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-1976), 1:406.

[46] Srv. Emil Schurerův výrok, že v židovském myšlení "všechno vpravdě cenné předexistovalo v nebi" (The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ, T & T Clark, 1979, 2:522).

[47] Srv. John A.T. Robinson, The Human Face of God (London: SCM Press, 1973), 172-179, ohledně Janova užívání stejných výrazů pro Ježíše a pro věřící.

[48] Leon Morris, The Gospel According to John, 108, 109.

[49] J.O.F. Murray, Jesus According to St. John (London: Longmans, Green, 1936); E.A. Abbot, Johannine Grammar (London: A. and C. Black, 1906) cituje Leon Morris v The Gospel According t John, 109.

[50] Morris, The Gospel According to John, 223.

vstoupil do nebe."[51] "Obtížnost verše spočívá v čase 'vystoupil'. Jak se zdá, naznačuje, že Syn člověka už v okamžiku, kdy to říká, vystoupil do nebe."[52]

V jakém smyslu mohl Ježíš tvrdit, že již vystoupil do nebe? Někteří tvrdí, že to znamená, že někdy během své historické služby byl Ježíš doslovně přenesen do přítomnosti svého Otce. Ale evangelia nikde nezaznamenávají takovou událost. Jiní argumentovali pro předpovědní smysl minulého času, to znamená, že Synu člověka bylo určeno vystoupit, proroctví o jeho vystoupení po vzkříšení.

Existuje snadnější vysvětlení Ježíšova vystoupení do nebe založené na biblickém precedentu a na židovských způsobech mluvení. "Nikdo nevystoupil do nebe vyjma toho, kdo sestoupil z nebe, Syna člověka, který je v nebi" je obrazný popis Ježíšova jedinečného vnímání Božího spasitelského plánu. Ježíš má jedinečné porozumění tajemství vesmíru, které nyní odhaluje všem, kteří budou naslouchat. Slovní spojení "který je v nebi", jež se objevuje v některých řeckých jakož i latinských a syrských rukopisech, naznačuje, že Ježíš, zatímco žil na zemi, byl zároveň také "v nebi" ve stálém společenství s Otcem, na němž ve všem závisel. Jako most mezi nebem a zemí si činil nárok mít jedinečný přístup k božským informacím. Podobný stav platí později pro všechny věřící, které Pavel popisuje jako "usazené v nebeských místech" (Ef. 2:6).

Ježíšovo "vystoupení do nebe" během jeho služby ukazuje na jeho důvěrné společenství s Otcem. Jako Syn přebývá "v lůně Otcově" (Jan 1:18). Kontext Jana 3:13 ukazuje Ježíše při rozhovoru s Nikodémem ohledně tajemství nesmrtelnosti. Ježíš "mluví o tom, co *víme*" (Jan 3:11). V protikladu k Nikodémově neobeznámosti s klíči k vstupu do Království a s nutností opětovného narození, Ježíš říká: "Skutečně ti říkám, svědčíme o tom, co jsme viděli, ale vy nepřijímáte naše svědectví" (Jan 3:11). Ježíš pochybuje o Nikodémově schopnosti přijmout "nebeské věci". Právě tato nebeská tajemství Ježíš dokáže zjevit, protože "vystoupil do nebe" a "je v nebi". V Příslovích 30:3, 4 Agurova slova obsahují podobný odkaz na vystoupení do nebe. Cílem takového "vystoupení" je získat pochopení a božské zjevení. "Jistě jsem hloupější než jakýkoli člověk. Nemám pochopení člověka. Ani jsem se nenaučil moudrosti. Ani nemám poznání toho Svatého. Kdo vystoupil do nebe a sestoupil?" Podobně se Baruch 3:29 ptá: "Kdo vystoupal do nebe, získal ji [Moudrost] a snesl ji z oblaků?" (srv. Deut. 30:12).[53]

V Ježíšově případě byl postaven most z nebe na zem pro nejvyššího a posledního zjevitele Božích záměrů. Syn "vysvětlil" Otce (Jan 1:18). Nikdo kromě Syna člověka neobdržel takovou míru božské moudrosti. Současně Syn člověka – lidská bytost – sestoupil z nebe, židovský výraz, který neznamená, že Ježíš byl před svým narozením naživu, ale že je Božím darem světu (srv. Jakub 1:17; 3:15).

Adam Clarke komentoval naši pasáž:

> Jak se zdá, je to obrazné vyjádření "nikdo nezná tajemství Království", jako v Deuteronomiu 30:12 a v Římanům 10:6; a tento způsob vyjádření patří pod všeobecně přijímanou zásadu, že být dokonale obeznámen se záležitostmi místa pro člověka znamená mít se na pozoru.[54]

Německý komentátor Christian Schoettgen ve svém díle Horae Hebraicae poznamenal o Janovi 3:13: "Bylo to běžné vyjádření mezi Židy, kteří často říkají o Mojžíšovi, že vystoupil do nebe a tam přijal zjevení o ustanovení božského uctívání." Cituje rabíny, jak říkají: "Není v nebi, že byste mohli říkat: 'Ach, že jsme měli někoho jako Mojžíše, Pánova proroka, aby vystoupil do nebe a přinesl nám dolů [Zákon]'" (Jerusalem Targum o Deut. 30:12).

V Janovi 6:62 Ježíš učinil náročné prohlášení ohledně svého údělu jako předpovězeného Syna člověka. Po odkazu na svá vlastní "obtížná tvrzení" o tom, že je "chléb, který sestoupil z nebe" (Jan 6: 58-60) se Ježíš zeptal, zda toto učení by mohlo také způsobit, že se jeho posluchači urazí: "Co kdybyste měli vidět Syna člověka vystupujícího tam, kde byl předtím?"

[51] Raymond Brown, The Gospel According to John, 1:132.
[52] C. K. Barrett, The Gospel According to St. John (London: SPCK, 1972), 177.
[53] Viz Brown, The Gospel According to John, 1:128-146.
[54] Citoval John Wilson v Concessions of Trinitarians (Boston: Munroe & Co, 1845), 324.

Ježíš mluvil o sobě v této pasáži jako o Synu člověka. Jak je dobře známo, titul pochází z Daniela 7:13, kde 550 let před Ježíšovým narozením uzřel Daniel vidění Syna člověka v nebesích přijímajícího pravomoc vládnout se svatými v budoucím mesiášském Království:

> Ježíš použil na sebe [titul "Syn člověka"] s narážkou, že Danielovo vidění se naplnilo v něm... Je to titul, který zvlášť uplatňoval, když předpovídal svým učedníkům utrpení jako nevyhnutelný a předurčený problém své veřejné služby.[55]

Následující texty ze synoptických evangelií ilustrují tento bod. V každém případě Ježíš mluví o sobě jako o Synu člověka – název znamenající "člen lidské rasy" – jemuž je určeno trpět, zemřít a opět povstat: "Syn člověka má postupovat stejně, jak je o něm psáno" (Mat. 26:24). Marek hovoří o utrpení Syna člověka jako o předmětu starozákonního proroctví: "Jak je *psáno o Synu člověka*, že by měl mnoho trpět a být pohřben s opovržením?" (Marek 9:12).

VJanově evangeliu je titul "Syn člověka" též spojen s předpovědí, s tím, co je určeno, aby se Ježíš stal naplněním starozákonního proroctví nebo typologie: "A jako Mojžíš zvedl hada ... tak musí být zvednut Syn člověka" (Jan 3:14).

Předmětem tajemného prohlášení v Janovi 6:62 je Syn člověka, titul, který označuje Ježíše za lidskou bytost. Pokud se ptáme, kde byl Syn člověka předtím, biblická odpověď se nalézá v Danielovi 7:13. Člověk Mesiáš byl spatřen v nebi ve vidění budoucnosti, která se stala realitou při nanebevzetí (Skutky 2:33), když byl Ježíš vyvýšen k Boží pravici. David nevstoupil do nebe (Skutky 2:34). V rozporu s hodně opatrovanou tradicí patriarchové "nešli do nebe". Spí ve svých hrobech, čekající na vzkříšení všech věřících (Dan. 12:2; Jan 5:28, 29). Pro toto postavení byl předurčen pouze Mesiáš. V Janovi 6:62 předjímá své budoucí nanebevstoupení, aby naplnil to, co bylo předem určeno pro něj podle božského plánu zjeveného v Danielově vidění.

Tyto verše neposkytují žádnou podporu pro doktrínu, že druhý člen božstva, "věčný Syn Boží", byl v nebi před svým narozením. Je to "Syn člověka", *lidská* osoba, která předem existuje v nebi. Před Ježíšovým narozením neexistuje v nebi žádný "věčný Syn". Syn člověka se nevztahuje na nestvořenou druhou božskou bytost, jak to vyžaduje trinitářská teologie. Texty se vztahují k činnosti Syna člověka. Trinitáři netvrdí, že Syn člověka, lidský Ježíš, existoval před jeho početím.

Základem zdánlivé spletitosti Jana 6:62 je velmi jednoduchý koncept, na který si musí čtenáři Jana zvykat. Ježíš viděl sebe jako naplnění předem určeného "programu" rozvrženého v předstihu Písmem. O tom, co bylo pro něj slíbeno, lze říci, že se ve skutečnosti přihodilo ve vidění nebo při jiné předpovědi dříve, než se to přihodí ve skutečnosti. Syn člověka byl v nebi, spatřen, tak řečeno, v "nebeské předpremiéře" dříve, než tam skutečně dorazil (Jan 6:62). Podobný úkaz uváděný synoptiky je výskyt Eliáše a Mojžíše ve vidění, nikoliv ve skutečnosti (Mat. 17:1-9). V Janovi 3:13 již Syn člověka získal přístup k nebeské moudrosti. Ale později v Janovi 20:17 Ježíš říká, že "*ještě* nevystoupil k Otci." První výrok (Jan 3:13) je třeba brát obrazně, zatímco druhý se týká skutečného odchodu Ježíše k Otci.

V Janově evangeliu musíme počítat s tímto zvláštním způsobem myšlení a mít na paměti, že Jan byl hlubokým myslitelem a teologem, kterého těšilo oznamovat Ježíšovy židovské, někdy záhadné, vzájemné výměny s jeho posluchači. To by nás mělo varovat před četbou Jana způsobem, který jeho kristologii staví do protikladu k Matoušovi, Markovi, Lukášovi a ke knize Skutky. Je podstatné, že tradiční kristologie, která podporuje trinitární krédo, je odvozena téměř výhradně z Jana bez velkého zájmu o portrét Ježíše vykreslený jak synoptiky tak Petrem v jeho kázáních v knize Skutky a v jeho dopisech. Církev má být založena na Petrovu vyznání Ježíše jako Mesiáše (Mat. 16:16, 18). Petr nám neudává žádný důvod věřit, že si myslí, že Ježíš v pravém smyslu slova existoval před svým narozením. A Jan psal s jediným záměrem přesvědčit nás, že "Ježíš je Kristus, Boží Syn", rozhodně ne Bůh sám (Jan 20:31).

Sláva dříve, než byl svět

Pokud člověk přistoupí k textu s pevným přesvědčením, že Ježíš existoval před svým narozením, pak

[55] J. H. Bernard, St. John, International Critical Commentary (Edinburgh: T&T Clark, 1948), 1:cxxx, cxxxi.

Jan 17:5 se bude nepochybně jevit jako posílení toho názoru. "A nyní Otče, oslav mne Ty u sebe slávou, kterou jsem měl u tebe dříve, než byl svět". Ve světle Janova koncepčního rámce je pochybné, zda tento verš může být uveden jako důkaz, že Ježíš byl naživu v minulé věčnosti. Podle biblického myšlení a vyjadřování, člověk může "mít" něco, co je slíbeno v Božím plánu už předtím, než to ve skutečnosti obdrží. Poté, co Abrahámovi byla dána země božskou smlouvou, ani píď té země ještě nevlastnil. Ten slib říká: "Tvému semeni jsem dal tuto zemi" (Gen. 15:18). V té době jeho potomci ani neexistovali. Přesto ale jim byla země dána. Boží slib je vyjádřen tak, jako kdyby už byl splněn.

Rovněž tak v Janovi 17:5. Sláva, kterou Ježíš "měl" s Otcem, byla sláva, kterou Otec ve svém záměru pro Svého Syna nachystal dříve, než byl svět. Markantní ilustrace tohoto zvláštního užívání minulého času se nachází ve 22. verši. Zde tatáž sláva slíbená Synovi, byla dána učedníkům, kteří vůbec ještě ani neexistovali. Ježíš mluvil o budoucích učednících (verš 20). Řekl o nich: "Slávu, kterou jsi mi dal, dal jsem jim". Zřejmě to znamená, že Ježíš slíbil jim tu slávu dát. Už ji "měli", i když ne ve skutečnosti. Podle Božího vzoru Ježíš mluvil "o věcech, které nejsou, jako kdyby byly" (Řím. 4:17). Podobně když se modlil o slávu, o které věděl, že mu ji Bůh slíbil, mluví o ní jako o slávě, kterou "měl" u Otce. Tím mínil, že ji měl u Otce uloženou jako vklad, který byl jeho potenciálně v Božím plánu. Jinde povzbudil učedníky slibem, že jejich "odměna v nebesích je velká" (Mat. 5:12). Ta odměna už byla v nebesích a čeká, aby jim byla dána v budoucnu, při Kristově návratu (Mat. 16:27). Právě tak sláva, která měla být dána Ježíšovi, byla ustanovena jako jeho vlastnictví od začátku. Večer před svou smrtí se modlil, aby ji obdržel.

Ve svých poznámkách o tomto zvláštním jazykovém stylu profesor teologie na Heidelbergu, H.H. Wendt, napsal:

> Pokud z Ježíšova prohlášení (v Janovi 17:5) o jeho slávě u Otce před stvořením světa okamžitě usuzujeme, že jednoduše a nutně znamená totéž jako myšlenka jeho vlastní předexistence, pak takový úsudek spočívá na nesprávném pochopení způsobu vyjadřování a koncepce v Novém zákoně... Podle způsobu vyjadřování a koncepce převažující v Novém zákoně se nebeské dobro a rovněž tak nebeská sláva dají představit a vyjádřit jako existující u Boha a náležející osobě ne *proto, že ta osoba už existuje a je tou slávou obdařena, ale proto, že Boží sláva je nějakým způ*sobem v *nebi uložena a udržována pro tu osobu*. Vzpomínáme si, jak podle Matoušovy zprávy Ježíš mluví také o pokladu (Mat. 6:20), nebo o odměně (Mat. 5:12, 46; 6:1), které učedníci mají u Boha v nebi...; a navíc, jak při líčení posledního soudu národů je o tom Království, které požehnaní Otcem zdědí, řečeno, že pro ně bylo připraveno od založení světa (Mat. 25:34); a také jak (Kol. 1:5 a 1 Pet. 1:4) naděje a spása křesťanů jsou uvedeny jako požehnání, která jsou pro ně uložena v nebesích... Ježíš pro sebe nežádá něco svévolně, ale co mu mělo být dáno podle Božího ustanovení a co mu vždycky v myšlence Boha náleželo... ; předpokladem jeho prohlášení je však určitě myšlenka, které se dostává rozhodného vyjádření na konci modlitby ve 24. verši, že *sám Ježíš jako Mesiáš ve skutečnosti* neexistoval od po*čátku s Bohem, ale byl před*mětem *Boží lásky, Jeho láskyplných myšlenek, plánů a záměrů*.[56]

Pro biblické výrazy je nezbytné hledat biblické významy. Pokud Jana čteme v přísně monoteistickém rámci, který je prokázán (Jan 17:3; 5:44), měli bychom být opatrní, když se Mesiášovi přičítá existence jako nestvořeného, druhého člena Boha před jeho narozením. Můžeme se vyhnout léčce kompromisu biblického monoteismu, když spolu s Janem a Ježíšem budeme trvat na tom, že Otec "samotný je Bůh" (Jan 5:44) a že On je "ten jediný pravý Bůh" (Jan 17:3). Nebylo by moudré vkládat do textu naše vlastní pobiblické představy, odvozené z konfesí, když lepší řešení hádanky Janovy kristologie je hotově při ruce v mezích jeho vlastního židovsko-křesťanského monoteismu.

Názor, který zastáváme, byl předložen v řadě knih napsaných na přelomu 19. století G.H. Gilbertem, profesorem novozákonní literatury a jazyka na teologickém semináři v Chicagu. Nejprve poznamenává:

> (Z toho, že Ježíš přijal "uctívání", Jan 9:38) nevyplývá, že ten slepec považoval Ježíše za stejné podstaty

[56] The Teaching of Jesus (Edinburgh: T & T Clark, 1892), 2:169-172, důraz přidán.

> s Bohem. Výraz přeložený jako *uctíval* se používá na poctu, kterou poddaní vzdávají svému panovníkovi a jednoduše znamená, že ten, kdo tu poctu přijímá, má větší důstojnost než ten, kdo ji vzdává (srv. Zjev. 22: 8).

O Tomášově oslovení Ježíše jako "Bůh", říká: "Ježíš Tomášovu poctu přijal jako poctu vzdávanou jeho mesiášství... nic nenaznačuje, že by z té pocty vyplývala jeho stejná podstata s Otcem".[57]

Tento bod je důležitý vzhledem k populárnímu konceptu, že Ježíš byl uctíván, a proto musí být Bohem. Avšak "uctívání" může být vzdáváno také králům jako představitelům Boha (1 Par. 29:20), a dokonce i oslaveným svatým (Zjev. 3:9). Argument, že Ježíš musí být Bůh, jelikož byl uctíván, je tudíž neplatný. Ježíš může být uctíván jako Mesiáš. Pouze Otec je uctíván jako Bůh. Stejné řecké slovo slouží pro oba smysly "uctívání".

Gilbert oslovil předmět předexistence v Janovi. Podotýká, že synoptická evangelia se toho předmětu nedotýkají. Slávu, o kterou se Ježíš modlil v Janovi 17:5, Gilbert vidí jako odměnu za úkol, který Ježíš splnil:

> Ježíš tu slávu měl před založením světa v tom smyslu, že pro něho byla božsky zamýšlena. Věděl, že jeho mesiášské dílo bylo Bohem naplánováno od věčnosti, a že jeho slavný výsledek byl určen a pro něho uchován ... Došli jsme tedy k závěru, že tyto tři pasáže v Janovi (6:62; 8:58; 17:5), ve kterých Ježíš naráží na svou předexistenci, neobsahují tvrzení, že jeho předexistence byla osobní a skutečná. Mají se klasifikovat spolu s jinými jevy Ježíšova mesiášského vědomí, z nichž žádné, ať už v synoptických nebo ve čtvrtém evangeliu, nemá nic společného s nějakým metafyzickým vztahem s Otcem.[58]

Potvrzuje důkladné prošetření této kapitoly, že právě toto Jan zamýšlel jako předexistenci? Užívání minulého času v Janovi 17 je potřeba pečlivě vyšetřit. V této kapitole jsou jasné náznaky, že minulé časy mohou opravdu popisovat ne to, co se ve skutečnosti stalo, ale to, co je p*ředur*čené k tomu, aby se stalo, protože Bůh to už ustanovil. Nejprve bychom si měli všimnout upozornění od Browna: "V Janových popisech Ježíše je často divná nadčasovost nebo netečnost k časovému sledu, se kterou musíme počítat".[59] Bernard podotýká, že "předurčený konec je viděn od začátku".[60]

Morris ve svém rozboru Jana 17 poznamenává: "Pro všechny ty úseky (Jana 17) je společná touha, aby se Otcův záměr začal uskutečňovat".[61] V Janovi 17 "máme myšlenku božského předurčení".[62] Brown si všímá, že "moc udělit život nezačne být plně účinná dříve, než je Ježíš 'vyvýšen', i když Ježíš prohlašuje, že ta moc mu 'byla dána'".[63] Můžeme to srovnat s Janem 5:27 "(Otec) mu dal moc konat soud". Byla mu dána soudní pravomoc, ale její uplatnění musí čekat až na vzkříšení z mrtvých tak, jak říká další verš 28. V Janovi 17:4 Ježíš mluví, "jako kdyby to dílo bylo dokonáno".[64] Také v Janovi 3:35 Otec dal všechnu moc do Ježíšových rukou. Židům 2:8 souhlasí: "Všecko jsi podrobil pod jeho nohy... Nyní ovšem *ještě nevidíme*, že by mu vše bylo podmaněno" (Žid. 2:8). Je jasné, že božsky naplánované budoucí události mohou být vyjádřeny v minulém čase.

Obecný princip prolínající mnoho Ježíšových výroků v jeho závěrečné modlitbě je, že Bůh se rozhodl mu dát moc a autoritu, z nichž ještě hodně nebylo realizováno. Tato konfigurace minulého času s budoucím významem pokračuje: O Janovi 17:4 Meyer tvrdí, že Ježíš "už zahrnuje do svého popisu... fakt své smrti, jako kdyby se už uskutečnila",[65] Ježíš ale ještě nezemřel. Alford si všímá, že "náš Pán svým očekáváním stojí na konci své dokonané dráhy a dívá se na ni jako na minulost".[66] Dokonce i Jan 17:9, jelikož "historičtí učedníci jsou vzorem pro všechny křesťany ... i křesťané budoucí doby jsou tu v jeho předsta-

[57] The Revelation of Jesus, A Study of the Primary Sources of Christianity (New York: Macmillan Co., 1899), 225, 226. Gilbert byl také autorem *The Student's Life of Jesus* a *The Student's Life of Paul*.
[58] The Gospel Acccording to John, 1:132.
[59] Ibid., 221, 222.
[60] St. John, International Critical Commentary, 1:76.
[61] Gospel Accoding to John, 716.
[62] Ibid., 719.
[63] Gospel According to John, 2:740.
[64] Ibid., 2:741.
[65] Commentary on the New Testament: Gospel of John (New York: Funk and Wagnalls, 1884), 462
[66] Greek New Testament, 823.

vě".[67] Ježíš ale mluvil tak, jako by jeho činnost ve prospěch církve už byla dokončena.

Když Ježíš říká "v nich jsem oslaven", to perfektum je "spíše proleptické (očekávající budoucnost), ukazující dopředu na *slávu, která měla ještě* p*řijít,* ale která byla jistá".[68] "To, co už začíná a co bude dále v budoucnosti určitě splněno, Ježíš vidí jako už dokončené a existující, a tak o tom mluví v perfektu" (verš 10).[69]

Ježíšova modlitba pokračuje: "Již nejsem ve světě" (Jan 17:11). Mluví, jako kdyby už odešel. "Jeho odchod je už tak nablízku, že se o něm může vyjádřit v přítomném čase."[70] Dokonce i ve 12. verši, přísně vzato, Jidáš ještě s konečnou platností nezahynul. Přesto se Ježíš vyjádřil, jako kdyby Jidáš už zahynul, k naplnění Písma jako "božského předurčení".[71]

Minulé časy s budoucími významy pokračují: "já jsem je poslal..." (Jan 17:18). Morris poznamenává, že "když přijde na apoštoly, měli bychom místo 'poslal jsem je' očekávat přítomný nebo budoucí čas ... je asi pravděpodobnější, že minulý čas je použit prolepticky. To přidává nádech jistoty do budoucího vyslání apoštolů".[72] Meyer říká totéž: "Ta mise ještě nebyla objektivní skutečností (Jan 20:21; Mat. 28: 19), ale už zplozenou myšlenkou ve jmenování a trénování do apoštolského úřadu".[73]

A nakonec se Ježíš modlí za učedníky, kteří se ještě ani neobrátili na víru, ale kteří se v budoucnu stanou křesťany následkem apoštolského kázání. Ježíš říká, že ta sláva, kterou "Bůh dal" jemu, "byla dána" učedníkům všech dob (Jan 17:22). Tu slávu, o které pojednáváme,

> Otec dal jemu, ne sice ještě ve skutečnosti objektivn*ě,* ale jako jisté vlastnictví bezprost*řední budoucnosti*; od Boha *obdržel p*ři*dělení* té slávy jako svého vlastnictví, a samotné převzetí je pro něho nyní nablízku. Podobným způsobem dal tu slávu... svým v*ěrným*, kteří ji ve skutečnosti převezmou při jeho návratu, kdy budou oslaveni všichni dohromady (Řím. 8:17) potom, co do té doby byli spaseni v nad*ěji* (Řím. 8: 24). V Kristu už jsou spoludědici a duch, který přijímají, je závdavkem (Efez. 1:14; 2 Kor. 1:22; 5:5); avšak jejich vlastní vstup do dědictví se uskuteční za Mesiášova návratu.[74]

Tady máme opět minulý čas živě líčící věci, které jsou v Božím plánu jistotami pro budoucnost.

Ježíš opět mluví o slávě, kterou "jsi mi dal" (Jan 17: 22). Morris tuší, že "Ježíš má možná na mysli majestátnost a vznešenost, které budou jeho v příštím životě".[75] Ta sláva už byla "udělena (jeho učedníkům), ale zatím ještě jako vlastnictví naděje".[76]

Mnohokrát v Janovi 17 Ježíš mluví o věcech, které se mají splnit ještě v budoucnosti, jako kdyby se už přihodily. Používá minulý čas proroctví, který je v Písmu docela běžný. V Janovi 17:5 se modlí o slávu, kterou "měl (u Otce) před začátkem světa". Vzhledem k souvislosti této kapitoly je jasné, že ta sláva, kterou "měl", je sláva pro něho připravená v Božím Plánu. Je to ta stejná sláva, kterou "měli" všichni učedníci (t.j. která jim "byla dána", viz. Jan 17:22), ale kterou ve skutečnosti *ješt*ě nep*ř*ijali do vlastnictví. Je to sláva Ježíšovi přisouzená v Božím předurčeném záměru. Ježíš ji "měl" pro sebe nachystanou od věčnosti, právě tak jako křesťané dnes "mají" pro ně nachystané prozatím budoucí dědictví Království Božího. To dědictví bude odhaleno za Kristova druhého příchodu (1 Pet. 1:4, 5). Ježíš se v Janovi 17 modlil, aby přijal, co pro něho Bůh ustanovil. Pokud hodnotíme Jana 17:5 v jeho vlastní souvislosti, neposkytuje naprosto žádný základ pro doslovnou předexistenci Ježíše.[77] Když ten verš ale vyjmeme z jeho souvislosti a posuzujeme jej z hlediska pozdějších pobiblických nauk o Trojici,

---

[67] Brown, The Gospel According to John, 758.
[68] Morris, Gospel According to John, 726, důraz přidán.
[69] Meyer, Commentary on the New Testament: Gospel of John, 465.
[70] Morris, Gospel According to John, 726.
[71] Meyer, Commentary on the New Testament: Gospel of John, 466.
[72] Morris, Gospel According to John, 731.
[73] Meyer, Commentary on the New Testament: Gospel of John, 468.
[74] Meyer, Commentary on the New Testament: Gospel of John, 470.
[75] Morris, Gospel According to John, 736.
[76] Meyer, Commentary on the New Testament: Gospel of John, 471, 472.
[77] Brown, The Gospel According to John, mluví o textové obměně Jana 17:5: "Mezi latinskými Otci a některými etiopskými rukopisy se nachází podpora pro překlad: 'slávu, která byla u tebe'", podávaje een = "byla" spíše než "měl jsem" (743)

pak se jeví jako kdyby posiloval představu, že Syn od věčnosti existoval spíše doslova než v představivosti.

Takovým způsobem, jaký my v naší knize navrhujeme, chápali Jana 17:5 polští anabaptisté sedmnáctého století, kteří napsali v Racovian Catechism:

> To, že osoba mohla mít něco, a tudíž mohla mít slávu, u Otce dříve, než byl svět, aniž bychom museli docházet k závěru, že ta osoba před začátkem světa existovala, je zřejmé z 2. Timoteovi 1:9, kde apoštol říká o věřících, že jim byla dána milost před začátkem světa. Kromě toho tady (v Janovi 17) stojí, že Kristus se o tu slávu modlil. Úpěnlivě Boha prosí, aby mu předal do skutečného vlastnictví se Sebou tu slávu, která byla u Něho v záměru a ustanovení dříve, než byl svět. Neboť když člověk něco slíbí nebo určí nějaké osobě, často se říká, že ta osoba to u toho člověka má. Vzhledem k tomu evangelisté často o věřících říkají, že mají věčný život. Tudíž Kristus neříká, že tu slávu měl v absolutním slova smyslu, ale že ji měl u Otce; jako kdyby říkal, že se nyní modlí, aby ta sláva, která byla pro něho u Otce nachystaná před stvořením světa, mu nyní byla ve skutečnosti udělena.[78]

Ježíš před Abrahámem

V Janovi 8:58 si Ježíš činí nároky na nadřazenost nad Abrahámem. Jeho svrchované postavení ale závisí na Otci, který Svého Syna oslavuje (Jan 8:54). Prohlásil, že Abrahám "zajásal, že spatří můj den; spatřil jej a zaradoval se" (Jan 8:56) – to znamená, že Abrahám vírou předem uviděl Mesiášův příchod. Mesiášův den tak řečeno "předexistoval" v Abrahámově mysli.[79] Židé nepochopili, co Ježíš řekl. Mysleli si, že se prohlašuje za Abrahámova současníka (Jan 8:57). Ježíš pak potvrdil svůj absolutní primát v Božím plánu tímto úžasným tvrzením: "Dříve než byl Abrahám, já jsem (on)" (Jan 8:58).

Abychom pochopili, co ta fráze "já jsem" v tomto textu znamená, je nezbytné ji srovnat s Janovým častým užíváním té samé fráze. V některých z těch případů je spojena s Ježíšovým *mesiášstvím*:

> Jan 18:5 "(Ježíš) jim řekl: 'Já jsem (on)'" (ztotožnil se s tím, koho hledali).
>
> Jan 6:20 "On (Ježíš kráčející na vodě) však jim řekl: 'Já jsem'" (doslovný řecký text)
>
> Jan 9:9 "On (muž uzdraven ze slepoty) sám řekl: 'Já jsem'" (t.j. "já jsem on, ten muž").
>
> Jan 4:26 "Ježíš ji (ženě u studny) řekl: 'Já jsem, ten k tobě mluvící'" (t.j. "já jsem on, ten Mesiáš", viz verš 25)
>
> Jan 8:24 "Jestliže neuvěříte, že já jsem, zemřete ve svých hříších" (t.j. "já jsem on, Mesiáš)
>
> Jan 8:28 "Teprve až vyvýšíte Syna člověka, poznáte, že já jsem" (on, Mesiáš)
>
> Jan 13:19 "Říkám vám to již nyní předem, abyste potom, až se to stane, uvěřili, že já jsem" (on, Mesiáš)
>
> Jan 9:35-37 "Věříš v Syna člověka?... ten kdo s tebou mluví, ten je" (on, t.j. Syn člověka).
>
> Srv. Jan 10:24, 25 "'Jsi-li Mesiáš, řekni nám to otevřeně!' Ježíš jim odpověděl: 'Řekl jsem vám to, a nevěříte'"
>
> Jan 8:58 "Dříve než byl Abrahám, já jsem" (on, Mesiáš)

Na tomto místě nesmíme zapomenout Janův výslovně prohlášený záměr, proč celé evangelium vůbec napsal. Jeho cílem bylo, abychom "věřili, že Ježíš je Mesiáš, Syn Boží" (Jan 20:31). Fakt, že ve Starém zákoně Bůh o Sobě mluví jako "Já jsem (On)" nás nevede, jak se často myslí, k závěru, že „já jsem (on)" v Ježíšových ústech znamená "já jsem Bůh" v trinitářském smyslu. Ježíšova "já jsem" prohlášení v Janovi lze uspokojivě vysvětlit jako jeho ztotožnění s *Mesiášem*. Ježíš se představuje jako Mesiáš, unikátní zástupce Jednoho Boha, který ho obdařil mocí, aby jednal v Jeho zastoupení.

I kdyby člověk spojil Ježíšovo prohlášení ego eimi ("já jsem") se slovy Boha ve Starém zákoně, stále by to neospravedlnilo ztotožnění Ježíše s Bohem v trini-

[78] The Racovian Catechism (London: Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown, přeložil z latiny T. Rees, 1818), 144, 145. Pisatel původního textu (1609), B. Wissowatius, v poznámce podotýká: "Že toto je pravý smysl té pasáže přímo ukazují Augustin a Beda... Mělo by se zde také poukázat na jednohlasné přesvědčení Židů až do dnešní doby, že Mesiáš, kromě božských ustanovení, neměl existenci před stvořením světa". Anglický Parlament v dubnu 1652 nařídil, aby všechny kopie toho katechismu byly spáleny.

[79] Rabínská tradice prohlašuje, že Abrahám viděl ve vidění celou historii svých potomků (Midrash Rabbah, XLIV, na Gen. 15:18). IV Ezdráš 3:14 říká, že Bůh udělil Abrahámovi vidění posledních časů.

tářském smyslu. Ježíš jako Mesiáš může být označen božským titulem, aniž by byl Bůh. Jakmile počítáme s židovským principem "zastoupení", pak se hned uvidí, že Ježíš reprezentuje svého Otce.

Jako zastupitel jedná a mluví za svého Otce, takže v Ježíšovi se projevují Boží skutky. To ale nedělá z Ježíše doslova Boha. Zůstává lidský, v Písmu slíbený Mesiáš. Trinitářská teologie často projevuje antimesiášské zaujetí. "Přehání" některá Janova svědectví a zároveň ignoruje jeho jasné monoteistické výroky, které určují Otce za jediného pravého Boha, odlišného od Jeho Syna (Jan 17:3; 5:44). Tato procedura staví Jana proti Matoušovi, Markovi, Lukášovi a Skutkům. Také zakrývá stěžejní bod Nového zákona, což je prohlásit Ježíše za Mesiáše.

Shora uvedené svědectví ukazuje, že proslulá fráze ego eimi znamená "Já jsem ten zaslíbený", "ten, o kterého jde". Slepec se identifikoval slovy "já jsem" a mínil tím "já jsem on"; "já jsem ten, o kterém mluvíte". V souvislostech, kde se diskutuje o Synu člověka nebo o Kristu, Ježíš slovy "já jsem" míní "já jsem on", t.j. Syn člověka, Kristus. V každém případě je náležité přidat k "já jsem" slovo "on" (jak mnoho překladatelů rozpoznává). Jsou dobré důvody k tomu, abychom byli důslední a dodali "on" také v Janovi 8: 58. Tudíž v Janovi 4:26 "Já jsem" = "Já jsem (on, ten Mesiáš)". Podobně v Janovi 8:58 Ježíš prohlašuje: "Dříve než byl Abrahám, já jsem (on, ten jmenovaný Mesiáš)".

Je důležité si všimnout, že Ježíš nepoužil fráze zjevující Boží jméno Mojžíšovi. Z hořícího keře ten Jeden Bůh prohlásil své jméno jako "Já jsem, který jsem", nebo "Já jsem ten samoexistující" (Exod. 3: 14). Ta fráze v řecké verzi Starého zákona je ego eimi ho hown, což je jiné než Ježíšovo "Já jsem on". Pokud tím Ježíš vskutku mínil, že je Bůh, bylo by docela neobvyklé, aby v pozdějším střetnutí s nepřátelskými Židy tvrdil, že *není* Bůh, ale unikátní zástupce Boha, jemuž patří titul "Syn Boží" (Jan 10:34-36).

Je na místě se zeptat, jak někdo může "být" dříve, než je? Tradiční doktrína o vtělení druhé božské osoby není tím jediným způsobem, jak si poradit s Janovými předexistenčními výroky. Vzor předurčení, nacházející se v Janově evangeliu, nepotřebuje doslovnou předexistenci Syna. Abrahám se těšil na Mesiášův příchod. Mesiášův den byl pro Abraháma realitou skrze oči víry. Podobně Mesiáš "existoval" jako svrchovaný předmět Božího plánu dlouho před narozením Abraháma. "Dříve než byl Abrahám, já jsem (on)" je hluboký výrok o původním Božím plánu pro svět, soustředěném v Ježíšovi. A tak Jan může popsat Ježíše také jako "zabitého před stvořením světa" (Zjev. 13:8). To chápeme: Ježíš, jako svrchovaný prostředník Božího plánu, byl určen na smrt dlouho před Abrahámem. Když byl Ježíš "zabit před Abrahámem", může se říct, že on sám "existoval" před Abrahámem, ve věčném Božím plánu. Byl vskutku ustanoven jako Spasitel světa před narozením Abraháma.

Na podporu tohoto výkladu opět citujeme Gilberta. O Janovi 8:58 říká:

> Ježíš zdůrazňoval svůj mesiášský nárok. Neřekl, že před narozením Abraháma existovalo logos; říká "já jsem". Říká to Ježíš Mesiáš, člověk Ježíš, kterého Otec posvětil pro mesiášské dílo. Právě před tím mluvil o "mém dni", který Abrahám spatřil (Jan 8:56), čímž musíme rozumět objevení se Ježíše jako Mesiáše v historii. Abrahám je téměř viděl v Božím slibu semene (Gen. 12:3; 15:4, 5) a zdálky je pozdravil (Žid 11:13). A nyní ten, kdo si je vědom Abrahámova vzdáleného vidění, říká: "Dříve než se Abrahám narodil, já jsem". Ježíš se tudíž zdá potvrzovat, že jeho historická mesiášská osobnost existovala dříve, než se Abrahám narodil. Pokud tomu tak je, pak existence té osobnosti před Abrahámem se musí chápat jako existence v představě.[80]

Dvojsmyslnost Jana 8:58

Vykladači Janovy knihy často podotýkají určitou dvojsmyslnost Ježíšových rčení, obzvlášť ve spojení s nepřátelskými židovskými posluchači, kteří nepochopili, co Ježíš mínil. Ortodoxie často dychtivě straní názorům Židů proti Ježíšovi. Argument zní násle-

[80] The Revelation of Jesus, A Study of the Primary Soures of Christianity, 214, 215. Také Edwin Freed poznamenává, že Ježíšovy výroky ego eimi se týkají mesiášství "Ego Eimi in John 8:24 in the Light of Its Context and Jewish Messianic Belief", Journal of Theological Studies 33 (1982): 163-167. Srv. také Barrett, Essays on John (London: SPCK, 1982), 71: "Tím ego eimi si Ježíš nečiní nárok na božství; Jan má na vyjádření takového nároku k dispozici jiné způsoby, jak výslovnější tak obezřelejší".

dovně: Židé si mysleli, že Ježíš se prohlásil za Boha, a proto jím je. Avšak Ježíšovi nepřátelští posluchači nejsou bezpečným vodítkem ke Kristovým záměrům. Už jsme viděli, že Ježíš musel opravit mylnou domněku Židů, že se prohlašoval za Boha. Činil si nároky na titul *Syna Božího*, což je hodnost lidské bytosti, ne Boha. V Janovi 8:58 je zajímavá gramatická dvojsmyslnost, která umožňuje odlišný překlad. Obecný překlad: "Dříve než Abrahám byl, já jsem" není ten jediný způsob, jakým lze řečtinu přeložit.

Základním jazykovým faktem je, že řecký aorist infinitiv nabírá svůj význam ze souvislosti. Může se vztahovat na události budoucí nebo minulé. A tak Matouš píše: "dříve, než kohout zakokrhá" (Mat. 26:34; prin "dříve" + aorist infinitiv). Avšak na začátku téhož evangelia máme: "dříve, než se sešli" (Mat. 1:18; prin „dříve" + aorist infinitiv). V Janově evangeliu máme: "pojď dřív, než mé dítě umře" (Jan 4:49; prin "dřív" + aorist infinitiv); "řekl jsem vám to nyní, dříve, než se to stane" (Jan 14:29; prin "dříve" + aorist infinitiv). To dává vznik otázce: Který je správný překlad Jana 8:58? Řekl Ježíš: "Dříve než Abrahám bude (t.j. vrátí se k životu za vzkříšení), já jsem", a nebo „Dříve než Abrahám byl (t.j. narodil se), já jsem"?

Je docela možné, že ortodoxie podává jako důkaz Kristovy předexistence nesprávný překlad tohoto verše. Jen o několik veršů dříve Ježíš mluvil o vzkříšení z mrtvých, že jeho následovníci v něm dostanou věčný život (Jan 8:51). Židé namítali, že to povyšovalo Ježíše nad Abraháma, který byl tehdy už mrtev. Ježíš na ospravedlnění svého tvrzení podotýká, že Abrahám se ve skutečnosti těšil na Mesiášův den. Židé nepochopili, co Ježíš mínil, a mysleli si, že se prohlašuje za Abrahámova současníka ("viděl jsi Abraháma?"; Jan 8:53, 56, 57). Je docela možné, že Ježíš odpovídá úžasným tvrzením, že předejde Abraháma ve vzkříšení z mrtvých. Dříve než je Abrahám vzkříšen a dostane nesmrtelnost, Ježíš už je opět naživu a nesmrtelný. To by plně ospravedlnilo jeho tvrzení o nadřízenosti nad Abrahámem. "Přicházeje do bytí" (aorist infinitiv od ginomai) je ve skutečnosti užit o vzkříšení z mrtvých v Septuagintě u Joba 14:14: "Budu čekat, až znovupřijdu do bytí" (z hebrejského "až příjde má změna").

Pokud je text chápán tak, jak jej podávají běžné překlady, Ježíš by tím tvrdil, že byl od věčnosti ustanoven za Mesiáše. Nebo může prohlašovat svou nadřízenost nad Abrahámem v jiném smyslu. Abrahám očekával Mesiášův triumf. Ježíš se bude vskutku těšit z nekonečného života jako vzkříšený Spasitel dlouho před tím, než se Abrahám znovu objeví za budoucího vzkříšení z mrtvých.

Ideální předexistence

Předexistence v Božím plánu se lépe hodí do židovského prostředí, ve kterém byla evangelia napsána než skutečná předexistence. V židovských spisech, které poskytují nezbytné pozadí ke správnému pochopení Nového zákona

> je očekávanému Mesiáši přičítána předexistence, avšak *jen spole*čně *s jinými ctihodný*mi osobami a *v*ěcmi, jako p*říbytek, zákon, Jeruzalém, sám Mojžíš, izraelský lid*.[81]

Obraz Mesiáše, který Ježíše sestavil ze Starého zákona, nezahrnoval představu, že Mesiáš ve skutečnosti existoval před svým narozením:

> Apokalyptický obraz (Mesiáše) je z velké části obraz lidského vládce, majestátního, bohatě obdařeného – jehož příchod nastolí pro Izrael slavnou budoucnost. Mesiáš má být nástrojem odsouzení lidských utiskovatelů, vítězným mstitelem spravedlivých lidí (jakým Ježíš bude za svého druhého příchodu). Je lidský, jako Syn člověka, i když obdařen nadzemskou moudrostí a mocí. Podle jednoho názoru se objeví v době, kdy soužení spravedlivých dosáhne svého vrcholu. Jeho vláda začne všeobecným zničením jeho nepřátel, po čemž bude vládnout v klidu a míru, Svatá země "Izrael" bude sídlem jeho vlády... O narážkách na jeho objevení se a na jeho věčnou předexistenci se nedá čestně říci, že by znamenaly víc než předurčení v božském záměru a předvídavosti.[82]

Také jiný učenec shledává v pozadí Nového zákona Mesiášovu předexistenci jen v Božím plánu: "Dalman, kterého považuji za největší kapacitu v židovských záležitostech, (říká): 'Judaismus nikdy nic nevěděl o předexistenci ve smyslu sebevědomého Mesiášova života p*ř*ed jeho *narozením* jako *lidská* bytost'".[83]

[81] C. Ottley, The Doctrine of the Incarnation (Methuen and Co., 1896), 59, důraz přidán.

[82] Ibid., 59, 60.

[83] Charles Gore, Belief in Christ, 31.

DUCH SVATÝ: TŘETÍ OSOBA, NEBO BŮH V AKCI?

> "Konvenční *pojetí Ducha svatého jako individuální a odlišné božské Osoby je přírů*stek. *Nebyla to víra raného kř*esťanství"
>
> - Basil Wilberforce, D.D.

Podle ortodoxního trinitářství je Duch svatý třetím členem věčného Boha, spolurovný a spoluvěčný s Otcem a se Synem. Tato "Osoba" nebo "vyhraněnosť" v Bohu ale nemá osobní jméno. Netrinitáři se ptají: Opravdu Bible podporuje víru ve třetí "Osobu", která je odlišná jak od Otce tak zřejmě od Syna?

Je pro nás těžké uvěřit, že Písmo, čteno bez vlivu pozdějších konfesí, jasně představuje Ducha svatého jako "Osobu" odlišnou od Otce a Syna (co však "osoba" znamená, trinitáři nejsou schopni to slovo s jistotou definovat). Je zvykem užívat pro Ducha zájmeno "on", což nás vede k myšlence třetí osoby. Avšak použití zájmena "ten" je zrovna tak legitimní a dává jiný dojem.[1]

Naše potíž s přijetím Ducha jako jedné z osob trojjediného Boha se odráží v úžasném přiznání prominentního vůdce řeckoortodoxní církve, Řehoře z Nazianzu, který v r. 381 n.l. prohlásil: "Někteří z našich moudrých lidí pokládají Ducha svatého za moc (energeia), jiní za tvora, jiní za Boha a jiní se zase nechtějí rozhodnout ze zbožné úcty (jak říkají) k Písmu, které o té záležitosti nemluví jasně".[2]

Kde tedy byla Trojice po všech těch tři sta let, oddělujících tuto řeckou tradici od smrti prvních apoštolů? Ti mudrci řeckého křesťanství se zdají pozoruhodně nechápaví, když nedokázali pochytit to, co prý vždycky bylo apoštolskou vírou. Když si přečteme Bibli od začátku až do konce, vede nás k trinitářskému pojmu Ducha? Pokud se člověk prohrabe normálními biblickými slovníky je zřejmé, že devadesát osm procent biblických údajů je dostatečně vysvětleno, když Ducha definujeme jako Boha v akci, Boha v dorozumívání, jako Jeho moc a osobnost promítající se ke stvoření, aby se toho stvoření mnoha způsoby dotkla a ovlivnila je. Jenom ten zbytek se dá zatlačit ve směru pozdějšího trinitářství; je to ale oprávněné? Je Duch opravdu něčím jiným než Boží energií, která lidem umožňuje vykonávat hrdinné činy, obdařuje je zvláštními uměleckými schopnostmi nebo zázračnou mocí, a hlavně sděluje božskou pravdu? Připouštíme, že ode dne Letnic se přihodilo něco nového, že Duch se soustřeďuje ve vyvýšeném Kristu. Kvůli tomu ale není potřeba měnit původně zjevený význam "ducha" jako Boží oživující, inspirující energii a Jeho svatou inteligenci zjevenou a přenášenou skrze Krista, z jeho srdce do srdcí těch, kteří hledají Boha a Jeho Pravdu.

Slovo "duch" má v Bibli několik různých významů. Všechny se ale vztahují ke hlavní představě neviditelné moci a mysli. V obou zákonech "Duch svatý" popisuje Boží energii zaměřenou na tvoření a inspiraci. Je to Bůh v akci, Jeho Duch "promítá" Jeho osobnost ke tvorstvu. Kdekoliv je Duch činný, rozeznáváme přítomnost samotného Boha: "Obnov v mém nitru pevného ducha. Jen mě neodvrhuj od své tváře (p*řítom*nosti) a svého *Ducha svatého* mi neber" (Žalm 51: 12, 13). O několik veršů před tím David mluví o "pravdě ve své nejhlubší bytosti" a o schopnosti poznat moudrost (51:8).[3] Činnost Božího Ducha v Davidovi má žádoucí účinky. "Duch" a Boží přítomnost jsou spojeny v jiné pasáži: "Kam odejdu před tvým duchem, kam uprchnu před tvou tváří (přítomností)?" (Žalm 139:7). V Žalmu 33:6 je blízké spojení mezi Božím duchem a Jeho tvořivou činností: "Nebesa byla učiněna Jahvovým slovem, dechem (heb. ruach; LXX pneuma) jeho úst pak všechen jejich zástup". Fakt, že "duch" a "dech" jsou překlady toho samého hebrejského a řeckého slova ukazuje na kořenový význam ducha jako Boží tvořivé moci, jeho energie stojící za Jeho výroky.

Boží duch určitě není jen abstraktní mocí. Jelikož to je Bůh v akci, je nanejvýš osobní. Je to Boží dotek. Boží duch je Jeho osobnost vztahující se k Jeho tvorstvu. Hříšní lidé se mu mohou vzepřít. Proto buřičství Izraelců trápilo Božího ducha (Iza. 63:10). Ve stejné souvislosti se dovídáme, že "anděl Jeho tváře" (Jeho přítomnosti) byl aktivně zapojen do spásy Božího lidu (Iza. 63:9). To svědčí, že andělé jsou zapojeni do Božích duchovních zákroků v lidských záležitostech.

---

[1] Na příklad v KJV v Řím. 8:16 kde "the Spirit itsef beareth witness with our spirit...". Jinde ale KJV označuje ducha jako osobu "he" (on).

[2] Citováno v "Macedonius", The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge (Grand Rapids: Baker Book House, 1963), 7:112.

[3] Srv. "ducha" a "vnitřního člověka" (Efez. 3:16), což ukazuje blízké spojení mezi pravdou a duchem, jako také Jan 6:63.

Lukáš podotýká, že "anděl Pána promluvil k Filipovi" (Skut. 8:26). O tři verše dále Lukáš říká, že "duch řekl Filipovi" (verš 29). "Anděl ducha" se nalézá v mimobiblické židovské literatuře, a to možná vysvětluje Lukášovo nepřímé odvolání na božského posla, který mu zprostředkoval Božího ducha.[4]

Bible nesvědčí o ztotožnění Božího ducha jako osoby odlišné od Jednoho Boha v tom sam*ém smyslu jako je Syn odlišný od Otce*. To, co Bible říká o Otci a Synu, je zřejmě něco jiného, než co říká o duchu. Bůh a Kristus jsou zřejmě dva zvláštní jednotlivci, hodni uctívání, Otec ve svém postavení stvořitele, Syn Ježíš jako nástroj a zprostředkovatel spásy lidstva. Duch svatý ale nemá osobní jméno. Jak to, že ani v jednom verši Písma není duch uctíván ani se k němu nikdo nemodlí? Ani jednou duch svatý nezdraví církve. Když apoštolové píší svým církvím, posílají pozdravy vždy od dvou osob, Otce a Syna. Je zcela neobvyklé, aby Pavel ustavičně vynechával zmínku o třetí osobě Trojice, kdyby věřil že existuje. Když dává Timoteovi instrukce, mluví v neviditelné přítomnosti "Boha, Krista a vyvolených andělů" (1 Tim. 5:21).

Přední biblický teolog tohoto století, a prominentní člen anglikánské církve, zamítá myšlenku, že Bible představuje ducha jako třetí osobu:

> Zeptat se, zda duch v Novém zákoně je osobou v současném slova smyslu by bylo jako se ptát, zda duch Eliášův je osobou. Duch Boží je samozřejmě osobní; je to Boží dunamis (moc) v akci. Duch svatý ale není osobou, existující nezávisle od Boha; řeč o duchu je způsob, jakým se mluví o osobních zákrocích Boha v historii, nebo o vstalém Kristu osobně jednajícím v životě a svědectví církve. Nový zákon (a vskutku myšlení církevních Otců všeobecně) nikde nepředstavuje ducha – o nic víc než moudrost Boha – jako mající nezávislou osobu.[5]

Lukášova pečlivá volba slov ve třech důležitých pasážích ukazuje, jak duch a moc jsou zaměnitelné výrazy: Jan Křtitel půjde před Mesiášem jako posel "v duchu a moci Eliášově" (Luk. 1:17). Při početí Syna Božího je Marii řečeno, že "sestoupí na tebe d*uch svatý* a *moc Nejvyššího* tě zastíní" (Luk. 1:35). Když Ježíš oznamuje příchod ducha svatého v den Letnic, prohlašuje svůj úmysl "Hle, sesílám na vás, co slíbil můj Otec; zůstaňte ve městě, dokud nebudete vyzbrojeni *mocí* z výsosti" (Luk. 24:49). Výraz "Boží duch" v jedné pasáži (Mat. 12:28) je nahrazen "prstem Božím" v souběžné pasáži (Luk. 11:20). "Boží prst" stěží popisuje osobu.

Duch, který účinkoval v rané církvi, byl rozpoznán jako "Ježíšův duch", jeho vlastní osobnost se prodlužovala do církve, aby věřícím dodala moc a inspiraci. Lukáš píše: "Poněvadž jim duch svatý zabránil zvěstovat Slovo v provincii Asii, procházeli Frygií a krajinou galatskou. Když přišli až k Mysii, pokoušeli se dostat do Bithynie, ale Ježíšův duch jim to nedovolil" (Skut. 16:6, 7). Zdá se, že není podstatný rozdíl mezi duchem Božím a duchem Ježíšovým: "Vy však nejste živi ze své síly, ale z moci ducha, jestliže ve vás Boží duch přebývá. Kdo nemá Kristova ducha, ten není jeho" (Řím. 8:9). V té stejné pasáži Pavel mluví o duchu přimlouvajícím se za svaté (Řím. 8:27). Jelikož nikde jinde nerozpoznává ducha jako třetí osobu, je rozumné si myslet, že nevidí žádný rozdíl mezi přímluvami ducha a přímluvami Krista, o kterých se míní v téže souvislosti (Řím. 8:34). Zatímco sám Kristus je u Otce, jeho duch působí v srdcích věřících spolu s duchem Otcovým.

Někteří tvrdí, že s Bohem a Kristem musí být třetí osoba, protože svatému duchu se přičítá inteligence a dobrota. Na příklad Nehemiáš píše, jak Bůh dával Svého "dobrého ducha, aby je poučoval" (Neh. 9:20). Je zřejmé, že Boží duch má všechny vlastnosti Boha. Proto ale nemusíme ducha považovat za odlišnou osobu. Pavel to jednoduše vysvětluje, když srovnává Božího ducha s duchem člověka. Začíná mluvit o Božím duchu: "Duch totiž zkoumá všechno, i hlubiny Boží". Potom tuto činnost "ducha" přirovnává k vnitřnímu vědomí člověka. "Neboť kdo z lidí zná, co je v člověku, než jeho vlastní duch? Právě tak nikdo nepoznal, co je v Bohu, než duch Boží" (1 Kor. 2:10, 11). Duch člověka je vzhledem k jeho vlastním myšlenkám jako je duch Boží vzhledem k vlastním myšlenkám Boha. Duch svatý je tudíž svatá inteligence, zjevením samotné mysli Boha. Také duch a srdce jsou často blízko spojeny, v hebrejské Bibli jsou dokonce

[4] Ascension of Isaiah 4:21; 7:23; 9:36, 39; 10:4; 11:35. Anděl je možná ztotožněn s Gabrielem (Ascension 3:16; 11:4). Srv. spojení Gabriela s činností ducha v Lukášovi 1:26, 35.

[5] Alan Richardson, Introduction to the Theology of the New Testament (London: SCM Press, 1958), 120.

i zaměnitelné. Mohlo by nás něco ujistit víc než to, že Bůh nám dává najevo Své nejhlubší plány a záměry, že mluví srdce k srdci s člověkem, Svým tvorem, a že na toto spojení působí Svou vlastní tvořivou inteligencí a duchem?

Prominentní trinitářští spisovatelé tvrdí, že když Bůh řekl "Učiňme člověka, aby byl naším obrazem, podle naší podoby" (Gen. 1:26), ta rozmluva zahrnovala třetí osobu Trojice. Svým tvrzením ale zacházejí daleko za hranice svědectví Písma. Torrey napsal:

> Mnoho lidí říká, že doktrína o Trojici není ve Starém zákoně. Zatímco je v Novém zákoně, není prý ve Starém zákoně. Avšak doktrína o Trojici je ve Starém zákoně, hned v první kapitole Bible. V Genesis 1:26 čteme "I řekl Bůh 'Učiňme člověka, aby byl naším obrazem, podle *naší podoby*'".[6]

Návrh, že Bůh zde mluví k svatému duchu, se nám zdá plodem představivosti. Bůh nemluví ke Svému vlastnímu duchu. Mluvil by Sám k Sobě (pokud slovem "duch" není míněn andělský posel Boží). Je někde v Písmu nějaká narážka, že Bůh by mluvil ke Svému svatému duchu? Taková myšlenka je Bibli cizí, zrovna jako je jí cizí myšlenka, že svatý duch se má uctívat, nebo se mu má děkovat tak, jak Torrey doporučuje.[7] Píseň, která nás povzbuzuje k "velebení Otce, Syna a Ducha svatého" pochází z prostředí, které ztratilo z dohledu biblickou doktrínu o duchu. Torrey nám dokonce říká, že izraelské Šema (Deut.6:4) je ve skutečnosti trinitářskou konfesí.[8] Základem jeho argumentu je plurální tvar slova elohim, argument, který zamítlo i spousta trinitářských učenců. Proč je populární literatura tak oblíbená, zatímco mnohem důkladnějšího zkoumání uznávaných kapacit na hebrejský jazyk si všímá málokdo?

Ve svých posledních rozhovorech se svými učedníky Ježíš mluví o "přímluvci", který přijde, aby věrné povzbudil potom, co je Ježíš vzat k Otci na nebesa. Jelikož to slovo "přímluvce" (parakletos) je v řečtině mužského rodu, překladatelé, kteří věřili "ve třetí osobu Trojice", k němu dali zájmeno "on". Ten stejný přímluvce je ale "duch pravdy". Tento titul nenaznačuje osobu. Pokud neučiníme předpoklad, že svatý duch je osoba odlišná od Otce a Syna, sám text si to nevyžaduje:

> Já požádám Otce a on vám dá jiného Přímluvce, aby byl s vámi do (nastávajícího) věku – ducha pravdy, kterého svět nemůže přijmout, poněvadž to (auto, střední rod, v souladu s "duchem" v řečtině) nevidí ani to (auto) nezná. Vy to (auto) znáte, neboť s vámi zůstává a ve vás bude. Nezanechávám vás osiřelé, přijdu k vám... Ale Přímluvce, svatý duch, kterého pošle Otec ve jménu mém, ten (ekeinos, mužský rod v řečtině v souladu s parakletos, ale přeložen "on" jen, když se předpokládá osoba[9]) vás naučí všemu a připomene vám všecko, co jsem vám řekl (Jan 14:15-18, 26).

Poznámky trinitáře Jamese Dennya jsou poučné:

> Co zde na nás dělá dojem, je nový název daný Duchu - "jiný Přímluvce". Je to vskutku jen nový název. Svým pojmem odpovídá tomu jedinému slibu Ducha, který nacházíme v synoptických evangeliích. Z výrazu "jiný Přímluvce" vyplývá, že učedníci už zakusili jednoho Přímluvce, samotného Ježíše. Dokud byl s nimi, posilňoval je, když odejde, na jeho místo přijde Duch. Tato nová moc pro ně dělá to, co dělal Ježíš před tím. Je ale vskutku jiný? V 1 Janův 2:1 je Ježíš nazván Paraklete (Přímluvce), a to po Letnicích a po tom, co tady (Jan 14: 18) říká, "přijdu k vám". P*řítomnost Ducha je Ježíšova osobní přítomnost v Duchu*.[10]

Rovnítko mezi Božím nebo Ježíšovým duchem a jejich životodárnou mocí a osobností, je zřejmé ze zbytku Písma. Ježíš svým učedníkům řekl: "Až vás povedou před soud, nemějte předem starost, co budete mluvit; ale co vám bude v té hodině dáno, to mluvte. Nejste to vy, kdo mluví, ale svatý duch" (Marek 13: 11). Lukášova verze objasňuje, že ten duch, mluvící v učednících, je sám Kristus: "Vezměte si k srdci, abyste si předem nepřipravovali, jak se budete hájit. Neboť já vám dám řeč i moudrost, kterou nedokáže přemoci ani vyvrátit žádný váš protivník" (Luk. 21: 14, 15). Splnění toho slibu vidíme ve Štěpánovi, když jeho oponenti "nebyli schopni čelit duchu moudrosti, v jehož moci Štěpán mluvil" (Skut. 6:10). Dalším osvícením je, že "svatý duch" v Markovi 13:11 je v souběžné pasáži v Matouši 10:20 jednoduše "duch

[6] R.A. Torrey, The Holy Spirit (Fleming Revell Co., 1977), 20.
[7] Ibid., 13, 19.
[8] Ibid., 21, 22.
[9] "on" a "to" se týká mluvnického rodu v angličtině.
[10] "Holy Spirit", Dictionary of Christ and the Gospels (Edinburgh: T & T Clark, 1917), 742.

vašeho Otce". Obě pasáže jsou pak dále objasněny Lukášem, který v Božím duchu vidí způsob, jakým Bůh, skrze Svého Syna, sděluje Své výroky a moudrost učedníkovi, jenž je napadán (Luk. 21:15). Tento názor na ducha je zcela ve shodě s hebrejskou Biblí. Bylo by však nemožné vložit do těchto pasáží definici ducha jako osoby odlišné od Otce a Syna.

Mělo by jasné svědectví téměř každé části Písma být narušeno hrstkou veršů z Janova evangelia? Alan Richardson dochází k závěru, že pro Jana "v přicházejícím duchu přichází Sám Kristus... Duch, který vykládá Písmo, není nikdo jiný než Sám Pán".[11] Jan ve svém prvním listu ve skutečnosti nazývá Krista Přímluvcem (1 Janův 2:1). To je ten jediný jiný výskyt slova parakletos. Pavel má přesně ten stejný názor. Říká: "Duch je tím Pánem, kde je duch Páně, tam je svoboda" (2 Kor. 3:17)

Trinitářský učenec a vykladač Janova evangelia shrnul své nálezy následovně: "Nesmíme vyvozovat, že Jan pokládal ducha za osobnost ve smyslu pozdější církevní doktríny. Rozhovory v Janovi se točí kolem vztahu Otce k Synovi, *bez jakékoliv myšlenky o třetí* osob*ě spolupracující s nimi v jednom Bohu*."[12]

Jiný biblický učenec posledního století se vyslovil o Přímluvci následujícím způsobem: "božská moc, per*sonifikovaná* jako pomocník, je tu přirovnána tak jako v Janovi 15:26 k vyslanci, kterého vladař poslal, aby mluvil jen to, čím ho pověřil, aby mluvil podle vůle a záliby toho, kdo ho poslal."[13]

Není dostatek svědectví, které by ukazovalo, že Pavel věřil ve "tři osoby v jednom Bohu". Viděli jsme, že Pavel chápal ducha jako sebevědomí a mysl Boha. Když mluví o duchu jako o nebeské moci odlišné od Otce, která pomáhá křesťanům v modlitbách, v téže pasáži se odvolává na přímluvy samého Krista (Řím. 8:26, 34). Duch je sám Kristus prodlužující svou činnost směrem k věřícím.

Když to vše shrneme můžeme říci, že svatý duch v hebrejské Bibli (Starém zákoně) nikdy nebyl pokládán za osobu odlišnou od Otce. Následující prohlášení učinil eminentní profesor biblických jazyků:

> Ze žádné pasáže Starého zákona, ve které je zmínka o svatém Duchu, nelze dokázat, že je jednou z osob Boha; a nyní (asi 1775) je téměř všeobecně přijatý názor učených vykladačů, že v židovském jazyce "Duch svatý" neznamená nic víc než božskou inspiraci, bez jakéhokoliv náznaku osoby.[14]

A co Nový zákon? V naší době Karl Rahner jasně říká: "Ho theos (Bůh) nikdy není v Novém zákoně použito, když se mluví o pneuma hagion (Duchu svatém)".[15] Skutky 5:3, 4 nejsou výjimkou. Někteří trinitáři nabízejí tyto verše jako důkaz o třetí osobě Trojice: o Bohu – svatém Duchu. Texty říkají, že lhaní svatému duchu je lhaní Bohu. Duch svatý zde znamená moc a autoritu, které Bůh udělil Petrovi. Když apoštolové mluví jménem Boha a Jeho duchem, pak ti, co lžou těm apoštolům, vpravdě lžou svatému duchu, to jest Otci. To potvrzuje poznámka apoštola Pavla: "Proto ten, kdo pohrdá, nepohrdá člověkem, nýbrž Bohem, jenž vám dává svého svatého ducha" (1 Tes. 4:8). Ve Starém zákoně je nápaditá paralela toho bodu, když se Izraelci bouřili proti Mojžíšovi a Áronovi. Mojžíš jim řekl: "Co jsme my? Nereptáte proti nám, ale proti Hospodinu". Ta "rovnice" Mojžíše a Árona s Bohem pochopitelně nedělala z těch vůdců další dvě osoby Boha (Exod. 16:2, 8). Avšak v Mojžíšovi přebýval Boží duch a je možné, že buřičství Izraelců, zmíněné v Žalmech, bylo vlastně namířeno proti "Mojžíšovu duchu" (Žalm 106:33), nebo možná proti andělovi Boží tváře, kterého Jahveh pověřil Svou pravomocí (Iza. 63:9-11).[16]

Máme dojem, že významní trinitáři jsou někdy uvázaní k oficiální konfesi navzdory svým vlastním pochybám o způsobu, jakým je vyjádřena. Luther neměl rád výraz Trojice: "Slovo Trojice se nikde v božských spisech nenalézá, ale je jen lidským vynálezem a

[11] Introduction to the Theology of the New Testament, 121.
[12] E.F. Scott, The Fourth Gospel (T & T Clark, 1926), 342, důraz přidán.
[13] C.T. Kuinoel, cituje Wilson, Concessions, 372, důraz přidán.
[14] J.D. Michaelis, Remarks on John 16:13-15, cituje Wilson, Unitarian Principles Confirmed by Trinitarian Testimonies, 477.
[15] Theological Investigations (Baltimore: Helicon Press, 1963), 1:143.
[16] Srv. Exod. 23:21, kde v andělovi bylo Boží jméno.

tudíž zní úplně chladně".[17] Kalvín cítil, že modlit se k Trojjedinému Bohu není biblické: "Nemám rád tuto vulgární modlitbu 'Svatá Trojice, jeden Bůh! Smiluj se nad námi!' Má pro mne zcela barbarskou příchuť. Zamítáme takové výrazy. Pokládáme je nejenom za neslané a nemastné, ale za světské".[18]

Pokud ale Bůh je Trojice, proč by měl člověk mít námitky? Co je opravdu špatného na výrazu "Matka Boží" (který protestanti odmítají), pokud Ježíš vskutku byl Bůh a Marie byla jeho matkou? A pokud svatý Duch je skutečně odlišnou osobností, byl spíše on Ježíšovým Otcem než Bůh, Otec? Byl to Boží duch, kdo způsobil v Marii početí (Luk. 1:35).

Když zralý apoštol Jan napsal svůj první list, omezil své užívání slova "duch" na Boží činnost a na obdarení, které se dostává křesťanům: "Že zůstáváme v něm a on v nás, poznáváme podle toho, že nám dal (díl) svého ducha (ek tou pneumatos autou)" (1 Jan 4:13). Bůh nedává díl osoby, ale míru Své mysli a moci. Jan má na mysli něco, co se dá odměřit stejně jako Petr, když cituje pasáž "vyleji ze svého ducha na všechny lidi" (Skutky 2:17). Osoba se přece vylít nedá. Bůh ale může udělit potřebnou dávku Své neomezené energie. Takové dávkování je nevhodný způsob vyjadřování, pokud je duch třetí osobou. V jiné pasáži Jan říká, že "duch o tom vydává svědectví", protože je to pravda v našich myslích (1 Jan 5:6). Jak je známo, po tomto textu následuje padělaný verš: "Neboť tři jsou, kteří vydávají svědectví na nebi: Otec, Slovo a Duch svatý a ti tři jsou jedno". Tato slova "nemají žádné právo stát v Novém zákoně".[19] Některé novější překlady Bible je vynechaly. V řečtině se ta slova poprvé objevila r. 1215 a to jenom jako překlad latinských Skutků *lateránského koncilu*. Nebylo to dříve než v šestnáctém století, kdy se ta slova objevila v jakémkoliv řeckém rukopisu. A to jen jako překlad latinské verze Bible.[20]

Ježíšův příkaz křtít "do jména Otce, Syna a Ducha svatého" (Mat. 28:19) nemá žádnou váhu jako důkaz, že Ježíš věřil v Trojici tří vzájemně si rovných osob. Ježíš přece uznal Otce jako "jediného pravého Boha" (Jan 17:3). Ježíš navíc potvrdil unitární vyznání víry Izraele (Marek 12:29). Jak řekl trinitář Michaelis: "Není možné z této pasáže objasnit, zda svatý duch je osobou. Ježíš možná mínil následující: Ti, kteří jsou pokřtěni, mají při svém křtu vyznat, že věří v Otce a Syna, a ve všechny doktríny vštípené svatým duchem."[21]

Pavel zakončuje svůj list následovně: "Milost našeho Pána Ježíše Krista a láska Boží a přítomnost svatého ducha se všemi vámi" (2 Kor. 13:13). Ani to není trinitářská formule, i když to tak zní, pokud člověk k tomu textu přistupuje s předpojatou myšlenkou, že Pavel věřil ve tři věčné osoby. Na jiném místě Pavel mluví o "společenství ducha" a "povzbuzení v Kristu" (Filip. 2:1). Tyto pasáže se dají vysvětlit jako Ježíšův vliv, když ve věřících účinkuje svým duchem. Na vysvětlení těch pasáží není nutné postulovat existenci třetího člena Trojice. Neobvyklé užívání pneuma hagion (duch svatý) Pavlovým společníkem Lukášem silně naznačuje, že pro něho duch byl vždycky božským vlivem, ne třetí osobou. Mluví o "svatém duchu ústy Davida" (Skut. 4:25). Ten výraz připomíná Davidovo vlastní vědomí, že "Jahvův duch skrze mne mluvil, na mém jazyku byla jeho řeč" (2 Sam 23:2). V židovské literatuře novozákonní doby nacházíme stejný obraz inspirace: "Duch spravedlnosti sestoupil do Jákobových úst" (kniha Jubileí 25:14). Všechna taková řeč se nehodí do myšlenky odlišné osoby. Trinitáři čelí stejným potížím, když je určeno množství ducha. Například Malachiáš v 2:15 mluví o "špetce" nebo "zbytku" ducha. Také Jan si myslí, že duch je dán lidem v různých množstvích. Ježíš jej obdržel "v plné míře" (Jan 3:34). Podobně Pavel mluví o "poskytnutí ducha Ježíše Krista" (Filip. 1:19). Taková řeč naznačuje zásobárnu moci spíše než osobu. Význačné je, že Pavel závisí na modlitbách církve, aby se mu dostávalo nepřetržité podpory svatého ducha.

Vážnou potíží pro trinitářství je fakt, že v raných pobiblických dobách není nic řečeno o duchu jako o třetí osobě Boha. Žádná oficiální definice trinitářského svatého Ducha se neobjevila dříve než r. 381 n.l. na koncilu v Konstantinopoli. Teprve až tehdy bylo prohlá-

[17] Concessions, 331.
[18] Concessions, 40
[19] B.M. Metzger, A Textual Commentary on the Greek New Testament (United Bible Society, 1971), 715.
[20] Ibid.
[21] The Burial and Resurrection of Jesus Christ, 325-327, citováno v Concessions, 281.

šeno, že jsou "tři osoby v jednom Bohu". Více než tři sta let po Ježíšově pozemské službě církevní vůdci si nebyli jisti o podstatě svatého ducha. Ani tehdy mnoho z nich nepovažovalo svatého ducha za osobu.[22] Neexistuje tudíž žádná souvislá trinitářská tradice, která by nás spojovala se spisy původních apoštolů.

Biblické údaje jsou dostatečně vysvětleny, když duch považujeme za způsob, jakým Bůh a Kristus prodlužují svou mysl, srdce a osobnost ke tvorstvu. Duch má osobnost, protože odráží osobu Otce a osobu Syna. Když mluvíme o duchu, jak učí, vede a inspiruje církev, je to jiný způsob, jak vyjádřit činnost Otce a Syna v církvi. Nevidíme žádný důvod k postulování existence třetí osoby, zvláštní a odlišné od Boha a Jeho Syna. Bible ve skutečnosti podporuje "trojici" Otce, Syna a věřících, kteří jsou sjednoceni a stmeleni dohromady svatým duchem. Jan nám tudíž sděluje, jak se Ježíš modlil, "aby všichni byli jedno jako ty, Otče, ve mně a já v tobě, aby i oni byli v nás... já v nich a ty ve mně; aby byli uvedeni v dokonalost jednoty" (Jan 17:21, 23). Duch svatý, duch pravdy, je mysl a srdce Stvořitele, které dává laskavě k disposici trpícímu lidstvu. Přístup k svatému duchu se nalézá v Ježíšových slovech, které jsou "duch a jsou život" (Jan 6:63). Křesťané vlastní pomazání, které je učí pravým doktrínám, střeží je proti zhoubným lžím Ďábla a umožňuje jim zůstat v jednotě s Kristem (1 Janův 2:27). Nemůžeme si pomoci, ale skutečná funkce svatého ducha je zastíněna, když pozornost je od ní odvedena stranou k představě Ducha jako třetího člena Trojjediného Boha. Nesmírný význam ducha spočívá v tom, že to je vlastně Sám Otec ve Své tvořivé a komunikační funkci, otevírající ke Svým tvorům Své vlastní srdce. "Duch mluví" není nic jiného než "Bůh mluví". Slovo, moudrost a duch spolu úzce souvisí. To jsou božské vlastnosti Jednoho Boha, ne osoba od Něho odlišná. Není potřeba definovat duch jako třetí osobu. Taková definice dává vznik spekulativnímu problému (s katastrofálními výsledky). Božské vlastnosti jsou někdy v Bibli personifikovány. Problém vznikl, když lidé ty vlastnosti obrátili v osobu.

Neexistuje žádný dobrý důvod k tomu, abychom se zřekli zřejmé analogie mezi výrazy "duch Eliášův" (Luk. 1:17) a "duch Boží". Duch Eliášův není osobou odlišnou od Eliáše, ani duch Boží není jinou osobou než Bůh. Duch Boží nám poskytuje vhled do nejhlubšího nitra Boha. Bůh se k nám přibližuje Svým duchem, většinou slovy Písma, která jsou "vdechnutá od Boha" (2 Tim. 3:16). Když čteme, jak Jahve "litoval, že na zemi učinil člověka, a trápil se ve svém srdci" (Gen. 6:6), byl to duch Boží, kdo se trápil (srv. Efez. 4: 30). Když oči a srdce Boha spočívaly v chrámu (1 Král. 9:3), člověk by právě tak mohl říct, že tam byl přítomen Jeho duch. Úzká souvislost ducha, mysli, srdce a slov(a) se ukazuje v poučných slovech Přísloví 1:23 "Obraťte se, když vám domlouvám. Hle, vyleji na vás svůj duch, uvedu vám ve známost svá slova". Anglický překlad Bible Revised Standard Version odhaluje intelektuální aspekt ducha: "vyleji na vás své myšlenky". Zatímco Jerusalem Bible nám umožňuje, abychom spatřili ještě další významovou vrstvu: "otevřu vám své srdce".

Boží duch je Jeho svatá inteligence, charakter a povaha, je to ukazatel plánů a záměrů Jeho srdce. Skrze Svého ducha nás Bůh zve, abychom se podíleli na té oblasti božské činnosti a stali se "svatými jako On je svatý". Zve nás k důvěrné znalosti Svých tajných záměrů, které s námi touží sdílet: "Jahvovo tajemství patří těm, kdo se ho bojí, ve známost jim uvádí svou smlouvu" (Žalm 25:14).

Pavel vůbec nic nevěděl o pozdějším dogmatu, a proto volně zaměňuje "duch" a "mysl". Tím nám dává apoštolskou definici svatého ducha. "Kdo poznal mysl (nous) Pánovu a kdo se stal jeho rádcem?" (Řím. 11:34). Hebrejský text, který Pavel parafrázuje, říká: "Kdo usměrnil ducha Jahvova?" (Iza. 40: 13). Když přijmeme ducha, což znamená "příjetí znalosti pravdy" (Žid. 10:26), získáme tím přístup k božské osobnosti k nám prodloužené v duchu.

[22] Philip Schaff, History of hte Christian Curch, 3:664.

X. KONFLIKT O TROJICI V HISTORII CÍRKVE A SOUČASNÁ DEBATA

"*V pátém století křesťanství dobylo pohanství a pohanství nakazilo křesťanství*."
–Macaulay

Co v historii předcházelo dnešní debatu o předexistenci

Problém předexistence (a tudíž Trojice), a jeho účinek na přirozenost Spasitele, měl v církvi dlouhou historii. V posledních letech zaměstnával myšlení řady prominentních biblických učenců. Dohadovali se, zda naše dědictví po církevních Otcích nekřivdí unitárnímu monoteismu, vyznávanému původními apoštoly.[1] Nepolevují ani pochyby, do jaké míry může být Ježíš, vytvořený konfesemi církevních koncilů, považován za opravdovou lidskou osobu.[2] Historický náčrtek nám pomůže určit scénu pro současnou debatu.

Nejprve poznamenáme, že Justin Mučedník (asi 114-165) byl jedním z prvních pobiblických pisatelů, který rozvedl doktrínu o předexistenci Krista. Uznal ale, že ne všichni jeho spoluvěřící s jeho názorem souhlasí. Svěřil se Židovi Tryfónovi, že:

> Ježíš stále může být Božím Kristem, i kdybych nebyl schopen dokázat jeho předexistenci jako Syna Božího, který všechno učinil... Neboť kdybych nedokázal, že existoval před narozením, bylo by správné říci, že jsem byl oklamán jen v tomto ohledu, ale nepopíralo by to, že je Kristus... i kdyby se ukázalo, že se narodil člověkem z lidí... Neboť jsou někteří... z naší rasy, kdo přiznávají, že je Kristus, zatímco ho považují za člověka z lidí; s nimi nesouhlasím.[3]

Tryfón, který dobře věděl, co Židé ohledně Mesiáše očekávali, přidává svůj hlas k těm, kdo "si myslí, že Ježíš byl člověkem, a jsa Bohem vyvolen, byl ten pomazaný Kristus". Považuje tento názor za pravděpodobnější než Justinův. I když Tryfón tu asi má na mysli adoptivní kristologii (t.j., že Ježíš se stal Synem Božím teprve až při svém křtu), odlišnou od Lukášovy kristologie početí (Ježíš je Syn Boží na základě svého zázračného početí; Luk. 1:35). Z Tryfónovy debaty s Justinem je jasné, že víra v doslovnou předexistenci ještě nebyla v té době všeobecně přijatým článkem víry "ortodoxie". Stala se jím později. Je také pozoruhodné, že "Justin nikde netvrdí, že Otec, Syn a Duch tvoří jednoho Boha, tak jak se stalo zvykem v pozdějších dobách. Přesně řečeno byl unitářem, jako byli všeobecně ortodoxní Otcové jeho doby: to jest věřili, že Syn je bytost skutečně odlišná od Otce a Jemu podřízená".[4]

Další náznak sporu ohledně předexistence a Janova evangelia, se nalézá ve spisech Otce řecké církve Epifana (asi 310-403), jehož zájmem bylo rozpoznat "kacířství". Poukazuje na skupinu věřících pohanského původu, Alogi (asi 180), kteří byli obviněni z odmítnutí Janova evangelia. Joseph Priestley si troufá vyslovit názor, že Epifan kritizoval Alogi protože "si vysvětlovali 'logos' v úvodu k Janově evangeliu jiným způsobem než on (Epifan)".[5] A tak ta rozhodující záležitost o významu slova "logos" v Janově úvodu byla už tehdy příčinou nejistoty. Otázka charakteru předexistence v Janovi byla nakonec rozřešena ve prospěch víry v doslovnou předexistenci Syna. To mělo podstatný a trvalý účinek na to, co se později stalo ortodoxní kristologií v konfesích. Doktrínu o Trojici nelze potvrdit, dokud se nedá ukázat, že Ježíš existoval jako *věčný Syn Boží* před svým narozením. Protesty proti takovému hodnocení Jana, které dává vznik napětí mezi ním a synoptickým pohledem na Krista, se znovu objeví.

Dynamický monarchianismus

Monoteismus byl zřejmě ohrožen zavedením "druhého Boha" ve formě předexistujícího Krista. Justin a jiní raní pisatelé byli prosáklí filozofií předtím, než se stali křesťany. Příliš lehce se začali kochat svými spekulačními schopnostmi a začali Janův úvod hodnotit, jako kdyby souhlasil s řeckým pohledem na vesmír:

> Apologeti druhého století znali platónskou kosmologii lépe než biblickou soteriologii. Proto natáhli křesťanskou doktrínu tak, aby se hodila do filozofické

[1] Marek 12:29-34; Jan 5:44; 17:3; 1 Kor. 8:4-6; Efez. 4:6; 1 Tim. 2:5, atd.

[2] Srv. Thomas Hart, To Know and Follow Jesus a dobře známý God Was in Christ od Donald Baillieho (London: Faber, 1961).

[3] Dialogue with Trypho, chs. 48, 49.

[4] Alvan Lamson, D.D., The Church of the First Three Centuries (Boston: Houghton, Osgood & Co., 1880), 80. Justin však určil směr pro další postup k trinitářství tím, že prohlašoval Ježíšovu doslovnou předexistenci. Trinitářství nebylo vírou během alespoň 80 let po apoštolech. To ukazuje přiznání v The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge, že v období 100-180 "neexistuje nic, co by ukazovalo, že v té době byl Kristus považován za vlastního Boha" (Harnack, "Monarchianism", 7:453).

[5] History of the Corruptions of Christianity (J. & J.W. Prentiss, 1838), 21.

> prokrustovské formy. Představovali si Boha jako nad veškerou podstatu; nevpopsatelný, nekomunikativní, neschopný trpět či cítit bolest, povznesen nad vztahy s hmotou, časem a prostorem. Tento platónský Bůh vydal Slovo... skutkem Své vůle, aby se stalo prostředníkem pro tvoření, zjevení a vykoupení. Tato doktrína chápe Syna jako *předexistujícího*.[6]

Netrvalo dlouho a proti této hrozbě propukla reakce. Skupina věřících protestovala a tvrdila, že Bůh je výlučně jeden – "monarchie" (tudíž název hnutí "monarchianismus").

Theodotus koželuh vznesl záležitost Ježíšova lidství kolem 190-200 v Římě. Odvolávaje se na přísně monoteistický výrok Pavla v 1 Tim 2:5 tvrdil, že Ježíš nemá nárok být považován za Boha. Jeho následovník, jiný Theodotus, nadále zastával názor, že Ježíš je nadpřirozeně počatý člověk. O takových třicet let později Artemas, který trval na tom stejném "dynamicko-monarchickém" chápaní Boha, se potýkal s římským biskupem, že kristologie, kterou monarchianisté zastávají, je starodávná a byla oficiální církví překroucena.

Pavel ze Samosaty

Otázka charakteru předexistence se opět vynořila v teologii Pavla ze Samosaty, biskupa v Antiochii v polovině třetího století. I když Pavel byl oficiálně odsouzen za kacířství r. 268 n.l., současní spisovatelé si cení pádnosti jeho protestu proti "ortodoxii". "Naše teologie byla odlita do scholastické formy", napsal arcibiskup Temple. "Je nám zapotřebí, a pozvolna jsme nuceni k teologii založené na psychologii. Obávám se, že ten přechod nebude málo bolestivý; nic tomu ale nemůže zabránit". Temple pak pokračoval a řekl, že "nesmíme zapomenout, že už velmi brzy se o to pokoušel Pavel ze Samosaty. Viděl vážný problém ve formulaci církevní víry ohledně Krista, pokud byla vyjádřena na základě podstaty. Pavel se ji snažil vyjádřit na základě vůle".[7]

Jiná strana toho rozhovoru, profesor Bethune-Baker, vyjádřil své přesvědčení, že "Pavel ze Samosaty měl za sebou pravou historickou tradici, ke které se při naší rekonstrukci doktríny musíme vrátit".[8] Loofs, historik kristologie, došel k závěru, že Pavel ze Samosaty "je jedním z nejzajímavějších teologů přednikajského období, protože stojí v šiku tradice mající kořeny v období předcházejícím záplavu helenismem, která smetla církev".[9]

Pavel ze Samosaty chápal "logos" tak, že mimo Boha nemělo nezávislou existenci. Jinými slovy, nebylo Syna dřív než po po*četí* Ježíše. Široká znalost té samé tradice je pozoruhodně potvrzena nahodilou poznámkou Órigena v jeho výkladu Jana. Prohlásil, že existují "početní křesťané, kteří užívají pouze *jméno* "logos" pro předexistujícího Krista (bez jeho filozofického přibarvení a jen ve smyslu Otcova *vyslovení*). Jméno, které bylo vyjádřeno v Synovi, když byl počat Ježíš" (srv. Žid. 1:1, 2). Nepřičítali "logu" oddělenou hypostasis nebo individualitu.[10] Je zajímavé, že Tertullián (asi 155-230) překládá "logos" slovem "řeč". Potom poznamenává, že "jednoduchý zvyk našeho lidu je říct (o Janovi 1:1), že to slovo *zjevení* bylo u Boha". On sám naléhal, aby se "logu" rozumělo jako "cokoliv si myslíš" a "řeči" jako "cokoliv rozumíš". Vzhledem k době před stvořením světa dodává: "I když Bůh ještě Své slovo neposlal, měl je jak u Sebe tak v Sobě jako pohnutku".[11] Je jasné, že "slovo" nebylo ještě považováno za věčně doslova předexistujícího Syna jako v pozdější ortodoxii.

Green připouští, že doktrína o Trojici, kterou zastával Pavel ze Samosaty (ne té Trojice, jaká byla pozdější formulována), byla "přinejmenším tak biblická jako Órigenova a byla založena na solidní a široce rozšířené církevní tradici".[12] Dále pak tvrdí:

> Nelze dostatečně zdůraznit to, že antiochijská tradice nevěděla nic o výrazu "Syn" aplikovaném na předexi-

[6] William Childs Robinson, "Jesus Christ Is Jehovah" (Part 2), Evangelical Quarterly 5:3 (1933): 275, důraz přidán. Ohledně vývoje trinitářství v pobiblickém období, viz. M.M. Mattison, The Making of a Tradition (Ministry School Publications, 1991).

[7] Foundations (London: Macmillan & Co., 1913), 226.

[8] Cituje F.W. Green, "The Later Development of the Doctrine of the Trinity", in Essays on the Trinity and the Incarnation (Longmans, Green & Co., 1928), 259.

[9] Ibid. Srv. s poznámkou Canona Goudgeho, že "Když řecká a římská mysl místo hebrejské začala ovládat církev, byla to pohroma v doktríně i v praxi, ze které se církev nikdy nezotavila" ("The calling of the Jews", in the collected essays on Judaism and Christianity).

[10] F.W. Green, Essays on the Trinity and the Incarnation, 262.

[11] Tertullian, Ad Praxeus, 5.

[12] F.W. Green, Essays on the Trinity and the Incarnation, 64.

> stující Logos v jakémkoliv smyslu použití. Slovem "Syn" vždycky mínili historického Krista... Loofs podotýká, že když alexandrijští teologové převedli pojetí slova "Syn" na předexistující Logos, byl to ten nejdůležitější činitel v založení pluralistického charakteru křesťanské doktríny.[13]

Mluvit o Ježíši jako o předexistujícím Synovi byl osudný přesun, který odstranil Spasitele z kategorie lidských bytostí a zahájil řadu příšerných sporů o Kristu. Jakmile přestal být počátek Ježíše při jeho početí, vyhrotily se spekulace, byla ohrožena jednota Boha a Ježíš už dál nebyl "člověk Mesiáš", kterého předpovídala hebrejská Bible. Rekonstrukce, která omezí výraz "Syn" na Ježíše jako na lidského Krista, by měla, jak se zdá, pevné základy jak v rané církevní historii tak v samotné Bibli. Je povzbuzující zjistit, jak William Temple podporuje věrohodnější pochopení charakteru předexistence v Janovi: "Janovo spojení Krista s 'logem' v jeho spisech původně znamenalo: 'Vy věříte v jediný světový princip, ale neznáte charakter toho principu; my to víme; byl učiněn tělem v osobě Ježíše Nazaretského'".[14]

Význačný biblický učenec, zesnulý F.F. Bruce, jenž se zdá zastávat názor na předexistenci, nechává otázku, zda Syn v Janovi 1:1 předexistoval, otevřenou. Říká: "Pokud jde o otázku předexistence, člověk může souhlasit alespoň s předexistencí věčného slova či moudrosti Boží, která (kdo?) byla vtělena v Ježíšovi. Avšak jestli vůbec nějaký novozákonní pisatel věřil v Ježíšovu odlišnou existenci jako druhé božské Osoby, není jasné".[15]

Bruceova upřímná otázka je nanejvýš poučná. Pokud žádný novozákonní pisatel ve skutečnosti nevěřil, že Syn Boží předexistoval jako druhá božská osoba, vyplývá z toho, že žádný pisatel Nového zákona nevěřil v Trojici.

Fotin a Fotinovci

Námitky proti předexistenci Ježíše se opět vynořují ve čtvrtém století v osobě biskupa Fotina ze Sirmia. Jeho chápání Ježíše bylo pravděpodobně totožné s Pavlem ze Samosaty. Fotin tvrdil, že Ježíšovo synovství začalo jeho nadpřirozeným početím. Několik koncilů ho odsoudilo za tvrzení, že Syn existoval před Marií pouze v předurčení a v záměru Božím. Církevní historik Sozomen zaznamenává Fotinův názor, že "je Jeden Všemohoucí Bůh, jehož vlastním slovem bylo všechno stvořeno". Fotin ale nepřipouštěl, že "Syn existoval a byl neustále plozen přede všemi věky; naopak, prohlásil, že Kristus odvodil svou existenci z Marie". Tradice, která popírá doslovnou předexistenci Syna, přežila ve Španelsku a v jižní Galii až do přinejmenším sedmého století. Fotinovci, spolu s jistými následovníky biskupa Bonosa, který popíral předexistenci Krista, byli odsouzeni jako kacíři synodou v Toledu r. 675.[16]

Michael Servetus a Adam Pastor

Španěl Michael Servetus (1511-1553) byl jedním z nejzřetelnějších zastánců antinikajské kristologie. Jeho základní tezí bylo, že pád církve se datuje od Konstantinova katastrofického zásahu do záležitostí křesťanské doktríny v Nikáji. Servetus tvrdil, že přijmout Ježíše Krista jako mesiášského Syna Božího by mělo tvořit základ rekonstruované kristologie. Tvdil, že Syn vešel v bytí při početí v Marii. Všechnu řeč o předpozemském "věčném plození" Syna pak odbyl jako řeckou spekulaci. Díval se na svatého ducha jako na Boží moc a osobnost vztaženou ke tvorstvu, ne jako na jednu z odlišných osob Boha. Servetus zdůraznil, že Syn se dá nazvat "věčný" pouze ve smyslu jeho existence jako *záměr* Boha zplodit ho v určitý okamžik historie.[17] Jak je dobře známo, Servetus zaplatil za svou "kacířskou" kristologii svým životem. Byl upálen u kůlu v Ženevě na popud římskokatolické církve a protestantského reformátora Jana Kalvína 27. října 1553. Tato tragická epizoda je chmurnou připomínkou strašného násilí a nesprávně zaměřené horlivosti,

---

[13] Ibid.
[14] Foundations, 227.
[15] Z korespondence, 13. června 1981
[16] Viz. M.M. Mattison, "Biblical Unitarianism from the Early Church Through the Middle Ages", A Journal from the Radical Reformation: A Testimony to Biblical Unitarianism 1 (winter 1992): 4-13. V tomto časopise, vydávaném 1991-2000, lze najít hojnou informaci ohledně všech aspektů trinitářské kontroverze. Jakékoliv vydání z celého toho období lze obdržet na čísle 800-347-4261. Další materiál lze najít na: www.restorationfellowship.org
[17] G.H. Williams, The Radical Reformation (Philadelphia: Westminster Press, 1962), 271, 322, 333.

které zašpinilo některé "soudní" formy vyznávajícího křesťanství.[18]

Otázka předexistence byla kritickou záležitostí mezi holandskými novokřtěnci 16. století. Jednalo se o kontroverzi mezi Menno Simonsem a jeho spolu novokřtěncem Adamem Pastorem (asi 1500-1570). Jako bývalý mnich s původním jménem Rodolf Martens, byl Pastor bez debaty "tím nejbrilantnějším mužem a učencem z celé holandské obce novokřtěnců té doby.[19] Pastorova kristologie předchází současné pochybnosti o charakteru předexistence. Podobná kristologie se objevila v práci holandských teologů Hendrika Berkhofa a Ellen Flessemanové.[20] Pastor se zřekl ortodoxního trinitářství r. 1547 v Emdenu a byl okamžitě exkomunikován Simonsem a Obbe Philipsem. Jak vidíme z jeho díla *Rozdíl mezi pravou doktrínou a nepravou doktrínou*,[21] Pastor popíral předexistenci Krista. Není divu, že Sandius a jiní polští antitrinitářští spisovatelé se odvolávají na Pastora jako na "muže v naší otčině, který byl v tom směru prvním a také schopným spisovatelem". Mají na mysli názor, že "slovo" v Janovi 1:1 nebylo osobou, ale personifikací Božího tvořivého slova a vůle.[22] H.E. Dosker podotýká, že "když čteme Adama Pastora, musíme si protřít oči, abychom zjistili, zda jsme vzhůru nebo sníme. Co říká, je tak úžasně současné, že to čtenáře mate. A my se vzbudíme, abychom zjistili, že ne všechna současnost... je současná".[23]

Pastor kritizuje doktrínu Mennoa a Melchiora Hoffmana, že slovo jen prošlo Marií, aniž by přišlo do styku s jejím tělem. To by učinilo z Marie náhražkovou matku, která ve skutečnosti nepočala Ježíše tak, jak Písmo prohlašuje. Taková kristologie se nemůže vykroutit z obvinění doketismu a gnosticismu. Pastor trvá na tom, že Kristus je vpravdě lidským a je nadpřirozeně počatý potomek Davidův. Jeho pohled se zdá dobře shodovat s tím, co Raymond Brown popisuje jako Lukášův a Matoušův pohled. Je jisté, že polští anabaptisté o století později prohlásili Pastora za prvního muže, který zřetelně vyložil jejich názory na předexistenci. Adam Pastor je nepochybně předchůdcem dnešních diskuzí o Ježíšově lidství, když definuje "logos" ne jako předexistující osobu, ale jako sebe vyjadřující Boží činnost, vyzařující Jeho energii ve tvoření, ve zjevování pravdy a ve zplození Mesiáše.[24]

John Biddle, otec anglického antitrinitářství

John Biddle (1615-1662) vystudoval klasická díla a filozofii na Oxfordu. Poté, co začal mít pochyby o přijaté církevní doktríně, pustil se do "nestranného pátrání v Písmu". Biddle byl od 1641 do 1645 ředitelem školy v Cryptu, Gloucester. Právě během tohoto období jeho studium Nového zákona způsobilo jeho nespokojenost s doktrínou o Trojici. Ta záležitost byla tak vážná, že soudce vydal nařízení na jeho zatčení a uvěznění. Po debatě s arcibiskupem Ussherem (známá chronologie) Biddle shrnul výsledky svého studia raného křesťanství: "Otcové prvních dvou století, nebo tak nějak, když úsudky křesťanů byly ještě svobodné a nebyly zotročené rezolucemi koncilů, tvrdili, že pouze Otec je jeden Bůh".

Briddle si stěžoval, že řecká, filozofická řeč konfesí byla "nejprve zosnovaná Satanovou rafinovaností v hlavách platonistů, aby zkazila uctívání toho pravého Boha". Parlament neztrácel čas a nařídil, aby byla Briddlova práce spálena. R. 1648 britská vláda schválila "Draconian Ordinance". To jest trest smrti pro "rouhavé kacíře". Bylo to zaměřeno na Briddlovo tvrzení, že trinitářská doktrína zavádí "tři Bohy a tím podvrací jednotu Boha, která je nám v Písmu tak často vštěpována". Athanasianova konfese ten problém nijak neřeší. Briddle se ptá: "Je někdo (kdyby se jen odvážil užít soudnosti ve svém náboženství), kdo by

[18] Ohledně podrobností jak Kalvín zacházel se Servetem, viz. R.H. Bainton, Hunted Heretic: The Life and Death of Michael Servetus (Beacon Press, 1953), a také Stefan Zweig, The Right to Heresy (Beacon Press, 1951).

[19] H.E. Dosker, The Dutch Anabaptists (Judson Press, 1921), 58.

[20] Viz Hendrikus Berkhof, Christian Faith (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), a Ellen Flesseman, A Faith for Today, přeložil J.E. Steely, (Association of Baptist Professors of Religion, Box A, Mercer University, 1980).

[21] Underscheit tusschen rechte und falsche leer (Bibliotheca Reformatoria Nederlandica), 5:315-581.

[22] Dosker, The Dutch Anabaptists, 163.

[23] Ibid., 93.

[24] Ohledně důkladnějšího popisu Adama Pastora, viz. A.H. Newman, "Adam Pastor, Anti-trinitarian, Anti-paedobaptist" in Papers of the American Society of Church History (G. Putnam's Sons, 1917), 2nd series, 5:98. Viz také Anthony Buzzard, "Adam Pastor: AntiTrinitarian Anabaptist", A Journal from the Radical Reformation 3:3 (spring 1994): 23-30.

neviděl, že to je tak směšné, jako kdyby člověk řekl: Petr je apoštol, Jakub je apoštol a Jan je apoštol; přesto nejsou tři apoštolové, ale jen jeden apoštol?".

R. 1655 byl Briddle uvězněn ve vězení Newgate za "veřejné popírání toho, že Ježíš Kristus je Všemohoucí Bůh, či ten Nejvyšší Bůh".

Briddlovi přívrženci okamžitě poukázali na to, že podle nedávného pokusu Parlamentu o potlačení antitrinitářství musí být všichni křesťané považováni za vinné trestu smrti, neboť "ten kdo říká že Kristus zemřel, říká že Kristus není Bůh, protože Bůh zemřít nemůže. Každý křesťan ale říká, že Kristus zemřel, tudíž každý křesťan říká, že Kristus není Bůh".

Petice na Briddlovo propuštění ho popsala následovně: "I když se s námi rozchází v mnoha důležitých otázkách víry, je to nicméně muž, který výsledkem svého snaživého studia Písma svatého mluví rozvážně a pokojně, což někteří z nás velmi dobře víme. Proto budeme každým způsobem usilovat o svobodu, kterou nám vláda slíbila".

I když mu bylo jen čtyřicet sedm let, Briddle strávil téměř deset let ve vězení, protože trval na tom, že Bůh je jediná osoba. Zemřel ve vězení r. 1662, "oběť teo*logického zavržení* a hnusných podmínek v místě, kde přebýval". Soucitný životopisec napsal, jak Briddle "s velkým zanícením prosazoval svatý život a způsoby; neboť k tomu vždycky svými myšlenkami a plány směřoval. Necenil si svých doktrín kvůli spekulacím, ale kvůli praxi".[25]

John Milton, Sir Isaac Newton, John Locke

Oslavovaný britský básník John Milton (1608-1674) je méně známý pro své Treatise on Christian Doctrine (Pojednání o křesťanské doktríně). Obsah těchto dokumentů byl pro veřejnost ztracen během 150 let po jeho smrti. Když to pojednání bylo r. 1823 znovu objeveno, ukázalo Miltonovy biblické argumenty proti ortodoxnímu trinitářství. Milton si jen přál:

> abych mohl tyto výsledky svého zkoumání sdělit širému světu; pokud, Bůh je mým svědkem, s přátelskými a vlídnými pocity k lidstvu to, co považuji za svůj nejlepší a nejbohatší majetek, dávám ochotně do co nejširšího oběhu, pak se, doufám, střetnu s upřímným přijetím ve všech skupinách... i kdyby vyšlo najevo mnoho věcí, které budou hned rozpoznány jako nesouhlas s určitými přijatými názory.

Pokračuje s prosbou ke všem "milovníkům pravdy", aby si "všechno ověřili" ve světle Písma. Jeho jedinou touhou je obhajovat Bibli proti tradici:

> Pokud jde o mne, držím se samotného Písma – nenásleduji žádné jiné kacířství nebo sektu. Ani jsem vůbec ještě nečetl spisy tak zvaných kacířů, když chyby a neopatrné zacházení s Písmem těch, kteří se počítají za ortodoxní, mne nejprve naučily souhlasit s jejich oponenty, kdykoliv se ti oponenti shodovali s Písmem.[26]

Milton buduje svůj antitrinitářský případ na výslovně unitářských vyznáních víry v Novém zákoně. Jeho argumenty jsou charakterizovány přiléhavou logikou, podrobnou znalostí biblických jazyků a trochou frustrace nad tradičními pokusy vyhnout se Pavlovým unitářským výrokům, že "je jediný Bůh, Otec": "Je podivuhodné s jak marnými rafinovanostmi nebo spíše žonglující lstivostí se někteří jednotlivci snažili vyhnout jasnému významu těchto pasáží, nebo ten význam zastřít".[27]

Milton zná celou paletu trinitářských argumentů a jeho odpověď je neocenitelným příspěvkem do současné diskuze.

Sir Isaac Newton (1642-1727) a John Locke (1632-1704) se počítají mezi ty nejlepší myslitele sedmnáctého století. Spolu s Miltonem protestovali proti tvorbě mystifikací, které se v Bibli nenacházejí. Jejich argumenty jsou nanejvýš logické a "zdravého selského rozumu".[28] Oba tvrdili, že podstatou křesťanství je uznat Ježíše za Mesiáše, a ne za Boha.[29]

Současná debata o předexistenci

Na otázku předexistence se soustředil John Knox ve své poučné práci Humanity and Divinity of Christ (Lidskost a božskost Krista). Jeho hlavní bod je, že

[25] Informace pro tuto část je vzata z H.J. McLachlan: Socinianism in Seventeenth-Century England (Oxford University Press, 1951), 163-217.

[26] John Milton, Treatise on Christan Doctrine (London: British and Foreign Unitarian Association, 1908), x, xi.

[27] Ibid., 20.

[28] Christopher Hill, Milton and the English Revolution (New York: Viking Press, 1977), 286, 296.

[29] Viz Locke's The Reasonableness of Christianity as Delivered in the Scriptures (1695).

"tvrzení o Kristově předexistenci položilo, tak řečeno, tlak na opravdovost jeho lidství, který nemohlo unést".[30] Dále pak tvrdí, že v Janově evangeliu je Kristovo lidství "oficiálním způsobem jednoznačně a důrazně potvrzeno. Avšak božství, které je jakoby obklopovalo ze všech stran, jeho lidství tak proměnilo, že není mužstvím v žádném normálním slova smyslu". Jeho slova ukazují jeho námitky proti Janovu portrétu Ježíše. Opravdu si Jan odporuje? Ano, ale jen když je vykládán skrze pozdější konfese. Knox stanovil směrnice k debatě, která pokračovala hlavně se zvláštním zájmem o Janovu kristologii a o charakter předexistence. Kdyby si Jan skutečně myslel, že Ježíš osobně předexistoval jako Syn, nezrušilo by to automaticky jeho skutečné lidství? Knox je přesvědčen, že ano: "Můžeme mít lidskost bez předexistence a můžeme mít předexistenci bez lidskosti. Neexistuje absolutně žádný způsob, jakým bychom mohli mít oboje."[31] Knox věří, že "je jednoduše neuvěřitelné, aby se božská osoba stala plně a normálně lidskou osobou–to jest, pokud měl ve své podstatné totožnosti zároveň nadále zůstat toutéž osobou".[32]

Tradiční obraz Ježíše jako vtělení předexistujícího Syna, je pro Knoxe akutní problém. Považuje ortodoxní křesťanství za "napůl příběh a napůl dogma, za sloučeninu mytologie a filozofie, poezie a logiky, tak těžkou ji definovat jako obhajovat... To platí o patristické kristologii všeobecně (a tudíž o oficiálním křesťanství, které jsme zdědili)".[33]

Řada vynikajících teologů se nedávno pustila do těchto problémů. To ukazuje, že dávná polemika o lidské a božské přirozenosti v Ježíšovi je živá.

Knox, ať už se nám to líbí či ne, považuje vývoj ke Kristově předexistenci za zkreslení, které v sobě zahrnuje popírání plné reality Ježíšova lidství. Poukazuje na to, že ujišťování církevních Otců o plné lidskosti jejich Ježíše není přesvědčující, protože "v případě slov, ne méně než jiných věcí, existují způsoby, jak člověk může vzít zpátky jednou rukou, co právě dal druhou. Člověk může potvrdit lidskost jako oficiální fakt, a pak ji definovat nebo zobrazovat takovým způsobem, který popírá její realitu v jakémkoliv obyčejném slova smyslu".[34]

V tomto názoru ho plně podporuje Norman Pittenger, který následujícím způsobem posuzuje patristickou kristologii, která čerpala svou inspiraci většinou z hodnocení Jana:

> Podle mého úsudku ta základní potíž s kristologií věku církevních Otců je, že zatímco slovy ujišťovala o realitě lidskosti Ježíše Krista, ve skutečnosti tu lidskost nebrala dostatečně vážně... (Zajímavé je, že Pittenger vynechává ze své kritiky Pavla ze Samosaty.) Tendence kristologického myšlení hlavního proudu, který byl považován za "ortodoxní", byla daleko více směrem k božství než k lidství Ježíše.[35] Dokonce i když přemíra alexandrijského učení byla poněkud omezena v Chalkedonu 451 n.l., ortodoxní kristologie se přiklánělа k neosobnímu lidství, což, věřím, není vůbec žádné pravé lidství.[36]

Zdá se, že to je právě ten problém. Knox se ale mýlí, když za toto zkomolení dává vinu Janovi. Jan není vinen z žádného takového simulování a přetvářky o Ježíšově lidství. Problém spíše způsobilo to, že Otcové nikajské církve a někteří jejich předchůdci nesprávně pochopili Janův "logos" a tudíž charakter předexistence. Pozdější oficiální formule, že Ježíš byl obecným člověkem ale ne určitým člověkem (což zůstává v knihách tradičního trinitářství do dnešního dne), vůbec neodráží Janův úmysl, neboť neexistuje žádný jiný myslitelný způsob, jak být člověkem než být člověkem.[37]

---

[30] John Knox, The Humanity and Divinity of Christ (Cambridge University Press, 1987), 53.
[31] Ibid., 106.
[32] Ibid., 98.
[33] Ibid., 98, 99.
[34] Ibid., 62.
[35] Srv. Thomas Hart, To Know and Follow Jesus, obzvlášť 44-48.
[36] The Word Incarnate (Nisbet, 1959), 89.
[37] Srv. úžas A.T. Hansona, když si vzpomíná, co ho učili na semináři o ortodoxní definici Ježíše: "Během mého teologického utváření jsem byl dobře vyškolen v tradici Boha vtěleného do Ježíše Krista. Zřetelně si vzpomínám, jak mi bylo řečeno, že když Boží Slovo na sebe vzalo lidskou přirozenost, vzalo na sebe neosobní lidskost; že Ježíš Kristus neměl lidskou osobnost; že Bůh se stal obecně člověkem v Ježíši Kristu, ale že se nestal určitým člověkem... Dva zřetele mě přesvědčily, že tato tradice kristologie je neuvěřitelná" (Grace and Truth: A Study in the Doctrine of the Incarnation, London: SPCK, 1975, 1).

Stejnou rozpačitost vyjádřil Oliver Quick v Doctrines of the Creed (Nisbet, 1938): "Pokud potvrdíme že Ježíš byl lidskou osobou, zahání nás to buď do nemožného pojetí dvojité osobnosti ve vtěleném Synu Božím, nebo do kristo-

Ve světle těchto okolností není těžké pochopit, že ortodoxní definice Krista může být klidně obviněna z doketismu. Pokud být lidský znamená být určitým člověkem, a ortodoxie se vyhýbá označení Ježíše za určitého člověka, taková kritika by se možná měla přijmout. Opravdu nás Jan žádá, abychom věřili v předexistujícího "Boha, Syna"? Mnozí si to myslí a drží se ortodoxní víry v předexistenci bez ohledu na to, jak nebezpečně se to podobá "apollinarismu" (t.j. kacířství, které popírá Kristovo lidství). Nedávná práce tří předních učenců ukazuje nejenom akutní charakter problému, ale navrhuje též cestu k řešení – řešení, které není nové, i když současní spisovatelé vždycky nedávají zásluhy těm, kteří v ranější historii církve už ukázali správným směrem. To řešení odpovídá výkladu Jana, který jsme v této knize navrhli dříve.

James Dunn a James Mackey

James Dunn se ve své rozsáhlé práci odhodlal prošetřit otázku vtělení (a tudíž Trojice) v Novém zákoně.[38] Snaží se zachránit tradiční názor pouze z Janova evangelia. Tvrdí, že Pavel a jiní novozákonní pisatelé

> my-slí jenom na Kristovu předexistenci jako na myšlen-ku, a tudíž ne jako předexistujícího Syna.

Důležitý příspěvěk do debaty dal James Mackey r. 1983.[39] V kapitole nazvané "Problém předexistence Syna" začí-ná dohadováním, jak něco může samo sebe předexi-stovat: "co přesně podle tohoto výrazu (předexisto-vat) předexistuje něco jiného, a v jakém smyslu tomu tak je". Poznamenává, že jsou to přesně tyto otázky, které ve-dly k potížím, jež jsou obsaženy v tradiční trinitářské teologii vtělení. Všiml si, že vykladači jsou "během své nanejvýš profesionální práce často nevědomky obětí zcela dogmatických (to jest nekritických) před-pokladů".[40]

Mackey se pokouší stopovat skutečný původ výrazu "předexistence" ve vztahu ke Kristu a přitom si všímá, jak učenci ten výraz často čtou do pasáží, o kterých se podle tradice předpokládá, že jej obsahují. V synoptic-kých evangeliích, tvrdí Mackey, výraz Syn Boží určitě neobsahuje význam "předexistujícího Syna", ale přesně zapadá do starozákonního označení Krále Izraele jako Božího Syna. Trvá na tom, že "logická cesta k domnělé předexistenci je křivolaká".[41] Za prvé, zachovalé židovské zdroje ukazují jen k "Mesiášově předexistenci v myšlence, jenom jeho jméno, to jest podstata a charakter, předcházely Božímu stvoření světla v první den... V židovské myšlence tudíž nebeská předexistence Mesiáše nijak neovlivňuje jeho lidství".[42] Navíc, takový druh předexistence je

> součástí modelu zjevení v lidské představivosti. Ve věčnosti nebo předtím, než bylo cokoliv stvořeno, Bůh, který není omezen naším časem, měl tím modelem na mysli toho, kdo byl klíčem veškeré existence, kdo přivede všechno k dovršení, a pro koho (v kom, skrze koho) se dá říct že všechno bylo stvořeno.[43]

Mackey poukazuje na důležitý bod, že Janův popis Ježíše jako monogenes (unikátní) nemusí nutně znamenat unigenitus (jednorozený), jenž se nachází v latinské Vulgátě, tak jako kdyby Ježíš byl tím jediným Synem. Spíše to znamená, že je unikátní mezi jinými toho druhu. Cituje Schillebeeckxa, který říká, že monogenes nám nedává "žádný základ v Janově teologii na pozdější scholastickou teologii o pocházení Syna z Otce uvnitř Trojice per modum generationis (porodem)".[44] Toto je dostatečné svědectví na potvrzení teze, že Jan nepřekračuje Lukášovu "teologii početí", neboť ze synovství v Janovi nikde nevyplývá Synovství ve věčnosti, navzdory názorům církevních Otců.

Mackey navíc tvrdí, že není potřeba smýšlet o Janově "Slovu" jinak než ve stejném smyslu, v jakém se už smýšlelo o židovské "moudrosti", to jest o předexistujícím Božím plánu. "To Slovo, tak jako moudrost (Přísl. 8:30), bylo na začátku u Boha a skrze ně ("to",

logie liberálního protestantismu, kterou jsme shledali nedostatečnou. Když popíráme, že Ježíš byl lidskou bytostí, vyplývá z toho, že popíráme úplnost jeho mužství a jsme usvědčeni z apollinarismu. Dr. Raven trvá na tom (viz jeho knihu Apollinarianism), že většina těch, které katolická tradice ctí jako doktory ortodoxie, byli ve skutečnosti apollinaristé, i když Apollinaria odsoudili" (178). Srv. s poznámkou Norman Pittengera, že "Chalkedon nedokázal zabránit tomu, aby se upravený apollinarismus nestal ortodoxií středověku" (The Word Incarnate, 102).

[38] Christology in the Making.

[39] The Christian Experience of God as Trinity (London: SCM Press, 1983).

[40] Ibid., 51.

[41] Ibid., 56.

[42] Ibid., 56, 57.

[43] Ibid., 57.

[44] Ibid., 59.

ne "on") bylo všechno učiněno".[45] Schillebeeckx ho znovu podporuje: "Janovo evangelium mluví o Ježíši Nazaretském, když se objevil na zemi".[46] Mackey dodává, že Janův způsob řeči "sestoupil" (t.j. Ježíš "sestoupil z nebes") nezahrnuje víru v doslovnou předexistenci. Jan spíše míní, že Ježíš je definitivním zjevením Boží přirozenosti. Ani to nejpozoruhodnější tvrzení Ježíše, že "předtím, než Abrahám byl, já jsem" neukazuje na vědomý předlidský život. Ukazuje na jeho absolutní význam v božském plánu, obzvlášť jeho mesiášský úřad, který Abrahám předvídal. Mackey pokračuje pádným výrokem:

> Pokud v nás zůstává aspoň zbytek respektu k tomu, co příliš často a příliš naivně vyznáváme za normativní roli Písma, pak prostě nemůžeme předstírat, že Písmo nám poskytuje jakoukoliv podstatnou informaci o druhé božské "Osobě" či o hypostázi odlišné jak od Boha Otce tak od historického Ježíše, a žijící před Ježíšovým narozením nebo "před stvořením světa."[47]

To je důrazné varování, že tradiční trinitářská doktrína se v Bibli nenalézá.

John A. T. Robinson

O věky staré záležitosti předexistence, obzvlášť o otázce, zda Jan mínil Ježíše jako osobně předexistující božskou bytost, se ohnivě debatovalo v časopise Theology.[48] Diskuze začala výměnou dopisů mezi James Dunnem a Maurice Wilesem. Kritické výsledky toho dialogu diskutoval Robinson ve svém dodatečném komentáři.[49]

Robinson začíná bodem, ve kterém Wiles a Dunn souhlasí, že v Novém zákoně pouze Jan představuje Ježíše s předlidskou existencí. Wiles to považuje za katastrofální vývoj kristologie, který podvrací Ježíšovo lidství a tím podléhá obvinění z doketismu. Robinson ale poukazuje na to, jak Jan ve svých listech se zaníceném reaguje na jakoukoliv narážku, že jeho Ježíš je jiný než plně lidský – "přišel v těle". To vede Robinsona do rozporu s Wilesem a Dunnem, protože podle nich Jan ve svém evangeliu mínil Ježíše jako osobně předexistující božskou bytost. Diskuse tím vyvolává problém, který vznesl Pavel ze Samosaty a později někteří z novokřtěnců, obzvlášť v Polsku.

Robinson nanáší otázku, zda v Janovi čteme to, co on mínil. Nepřistupujeme možná k Janovi s brýlemi zabarvenými pozdějším patristickým vývojem? Užívaje Dunnova vlastního výnosu, Robinson nás nabádá k chápání Janových slov tak, jak by jim rozuměli původní čtenáři. Robinson Dunnovi připomíná, jak ve své práci přiznal, že pro Pavla Ježíš byl vyjádřením Boží moudrosti, "mužem, kterým se moudrost stala".[50] Dunn ve skutečnosti připustil, že dokonce ani Jan 1:14 neposkytuje solidní bázi pro tradiční doktrínu o vtělení. Napsal, že ten verš označuje "přechod z neosobní personifikace na vlastní osobu".[51]

S tím Robinson souhlasí. Dunn a Robinson se dále shodují na názoru, že Janovo "slovo" je personifikovaný výrok Boha, ne božská osoba od Boha odlišná. Teprve, až když byl Ježíš počat, to "slovo" se stalo osobou na rozdíl od personifikace.

Robinson ale nemohl s Dunnem souhlasit v tom, že "předexistence toho Slova jako osoby s Bohem je prosazována po celém evangeliu".[52] Robinson na nás naléhá, abychom omezili naše chápání předexistujícího slova i v Janovi na "Boží výrok", na Jeho "moc a záměr". Jedná se o to, že přesun z chápání Janova "slova" jako Božího sebevyjádření na chápání "slova" jako předexistující božské osoby, bychom měli hledat *mimo dosah Nového zákona*. Jana bychom za ten přesun neměli činit zodpovědného. Ten přesun byl do Jana zaveden později, když ho raná gnostická tendence nesprávně pochopila, což zanechalo stopy na patristické teologii. Přesun nevyšel od Jana. Robinson věří, že to "slovo", které bylo theos ("Bůh", Jan 1:1), bylo plným vyjádřením Božího plánu, záměru a charakteru. To slovo bylo plně obsaženo v lidské osobě, když se stalo tělem (Jan 1:14). Ježíš je proto tím, čím se to slovo stalo. Nemá se identifikovat jedna ku jedné s předexistujícím slovem, jako kdyby on sám předexistoval. Rozdíl je jemný, ale má zdrcující následky pro celý vývoj kristologie. To slovo nebylo osobou, hypostasis, která pak na sebe vzala

[45] Ibid.
[46] Ibid.
[47] Ibid., 64.
[48] 85 (Mar. and Sept. 1982). Ohledně nejužitečnějšího shrnutí současné diskuze, viz. Klaas Runia, The Present-Day Christological Debate.
[49] "Dunn on John", Theology 85 (Sept. 1982): 332-338.
[50] Christology in the Making, 212.
[51] Ibid., 243.
[52] Ibid., 250.

kromě své vlastní přirozenosti navíc lidskou, ale to slovo bylo "anhypostatické", neosobní, i když Boha plně vyjadřovalo. Stalo se individuální historickou osobou teprve až v Ježíši. Ježíš je tudíž plně lidská osoba, která "vysvětluje" Jednoho Boha lidstvu (Jan 1:18).

Takové hodnocení Jana má nesmírnou výhodu v tom, že se vyhýbá jednak nebezpečí doketického popisu Krista, a také napětí mezi Janem a synoptiky, kteří o předexistujícím Kristu vůbec nic nevědí. Navíc ponechává výrazu "slovo" jeho starozákonní, židovský význam "záměr" nebo "plán", nebo dokonce i "slib". Na Ježíše se pak můžeme dívat jako na splnění starodávného slibu daného Abrahámovi, který je pro Matouše a Lukáše tak důležitý. Ježíš je Boží tvořivý plán spásy, vyjádřen v lidské osobě. Ježíšova "božskost" tím není zmenšena, protože "ten, kdo ho vidí, vidí Otce" (Jan 14:9). To je ale jiné "božství", než jaké vyjadřuje trinitářská ortodoxie. Ježíšova "božskost" je Boží činnost působící v dokonale odevzdané lidské bytosti a skrze ni. Podle tohoto hodnocení Ježíš není Bůh v trinitářském smyslu, ale lidská osoba, která Boha plně vyjadřuje a která je Jeho zprostředkovatelem na usmíření světa. Tu báječnou věc, kterou Bůh učinil, pak bude vidět v oslavení dokonale poslušné lidské osoby, která byla opravdově pokoušena tak, jako jsme my. Tento portrét je v souladu se synoptickým pohledem na Ježíše. Přede vším ostatním se vyhýbá představě Ježíše jako bytosti, která nebyla plně lidská a od věčnosti byla sama Bohem. Potom vyjde najevo pravda, že Ježíš byl "v podob*ě* Boha" (Filip. 2:6) a ne že byl Bůh. Bůh byl v Kristu (2 Kor. 5:19), ale Kristus nebyl Bohem.

Svým intezivním zkoumáním Písma Robinson ukazuje cestu zpátky k biblickému portrétu Ježíše jako perfektní zrcadlový obraz Otce, jako Krista, jehož dokonalá poslušnost a oběť ho vpravdě kvalifikují na "Syna Božího". Je škoda, že Robinson nepotvrdil víru v nadpřirozené početí Ježíše, které pro Matouše a Lukáše představuje zázrak, kterým Jediný Bůh přivedl na svět hlavu nového stvoření, bezhříšného Mesiáše, Syna Božího.

Frances Youngová

Je lehké mít pochopení pro ty biblicky zaměřené učence, kteří reagovali na Myth of God Incarnate (Mýtus o vtěleném Bohu).[53] Zdálo se, že samotné pilíře křesťanství byly otřeseny. Někteří propagátoři nového náhledu na Ježíše zjevně moc v Bibli nevěřili. John Stott, představitel evangelistů, opakuje ortodoxní důvody pro víru v plnou božskost Ježíše. Trvá na tom, že Ježíš byl skutečným člověkem. Neříká nám ale, jak tomu může tak být vzhledem k Leo Tomeovu prohlášení, že věčný Syn "na sebe vzal lidskou přirozenost" (schválené druhým anglikánským článkem, 1563). Mnozí z nich cítí, že bytost, která je jen "všeobecným člověkem" aniž by byla "určitým člověkem", aniž by byla určitým lidským jednotlivcem, je něco jiného než "člověk Kristus Ježíš" Pavlova vyznání (1 Tim. 2:5). Stott připouští, že Ježíš o sobě jednoznačně nerozhlašoval, že je Bohem. Nicméně ale tvrdí, že "převod Božích titulů a Božích textů z Jahva na Ježíše má nevyhnutelnou implikaci: Ztotožňuje Ježíše jako Boha".[54] Ježíš je navíc uctíván, což podle Stotta dokazuje, že je Bohem.

Frances Youngová byla jednou z přispěvatelek do Myth of God Incarnate. Je náležité, abychom v této kapitole uvedli shrnutí jejího pozoruhodného pojednání "A Cloud of Witnesses" (Oblak svědků). Představuje pocity mnoha těch, kteří bojovali za biblického Ježíše, aniž by podporovali ortodoxní kristologii. Profesorka Youngová odhaluje slabosti tradičního pohledu na Ježíše. Stěžuje si, že bohatství kristologických postřehů Nového zákona bylo zastřeno vyznáním, že Kristus je vtělený Syn Boží. V jejím pojednání je osvěžující, nový způsob hodnocení novozákonního svědectví o Kristu: "Když se vyhneme čtení Nového zákona brýlemi zabarvenými pozdějším dogmatem, vynoří se nám kristologický obraz – či spíše obrazy – docela jiné než pozdější ortodoxie".[55] "(Ježíš) byl ztělesněním všech Božích slibů a jejich uskutečněním. Navrhuji, že taková kristologie představuje novozákonní kristologii lépe, než myšlenka vtělení, a že byla zárodkem více a více kristologických myšlenek,

[53] Ed. John Hick (London: SCM Press, 1977).
[54] The Authentic Jesus (Marshall, Morgan and Scott, 1985), 33.
[55] The Myth of God Incarnate, 14.

tak jak v Kristu bylo vidět vyplnění celého Starého zákona."[56]

Frances Youngová obnovuje biblický obraz Ježíše, jednajícího v zastoupení Boha, aniž by sám byl Bohem: "Pavel ho (Ježíše) ani nenazývá Bohem, ani ho nikde s Bohem neztotožňuje. Je pravda, že Ježíš vykonává Boží dílo; určitě je nadpřirozený zástupce Boha, který jedná následkem Boží iniciativy".[57]

Autorka jasně vidí biblické rozlišení mezi Bohem a Ježíšem, a to ji umožňuje, aby prohlédla chyby Otců. Není přesvědčena, že ve vývoji kristologie " byly otázky kladeny správným způsobem, nebo že se došlo ke správným řešením".[58] Ortodoxie, která se nakonec vynořila, byla podporována "nedostačujícími argumenty a zkresleným výkladem".[59] Chápání Ježíše jako vtěleného Boha bylo diktováno převažujícím filozofickým prostředím. Novoplatónské trojité pojetí vesmíru a Trojice se nápadně podobají.

Nejužitečnější je kritika Frances Youngové zaměřená na zarytou představu, že jedině smrt samotného Boha může pro nás zajistit spásu, a tudíž Ježíš musel být Bohem. Problém s ortodoxním názorem je, že neměnný Bůh není schopen utrpení, pokušení nebo smrti. Athanasiův přístup k Ježíšově pokušení spadá do doketismu a vede k jeho zřejmě nesmyslnému závěru, že Ježíš "trpěl bez utrpení": "navrhuje, že zatímco 'tělo', či 'člověk Ježíš' trpěl na kříži, Logos tak nějak trpěl v soucitu, protože to bylo 'jeho tělo', či 'jeho člověk', i když kvůli své božské přirozenosti sám Logos trpět nemohl".[60]

Toto pojednání pádně vyvrací pohodlný názor, že Otcové nám věrně předali novozákonní portrét Krista. Jejich filozofování spíše vedlo ke "slepým uličkám paradoxu, nelogičnosti a doketismu".[61]

George Carey

George Carey, který se pak stal arcibiskupem v Canterbury, povstal na obranu tradiční doktríny vtělení v God Incarnate: Meeting the Contemporary Challenges to a classic Christian Dctrine (Vtělený Bůh: Střet se současným zpochybňováním klasické křesťanské doktríny). Váha jeho pojednání spočívá v oprávněném protestu proti tendenci některých pisatelů Myth of God Incarnate předefinovat Ježíše tak, aby byl přijatelnější současnému vědeckému člověku. Carey je právem znepokojen popíráním Kristova panenského početí, jeho bezhříšnosti a jeho zmrtvýchvstání jako objektivních faktů historie. Přispěvatelé do Myth tím podvrátili váhu svých vlastních biblických námitek proti ortodoxnímu Vtělení. Jejich nevyhraněnost vzhledem k nadpřirozeným aspektům, obzvlášť zmrtvýchvstání, nevyhnutelně zlehčila jejich dobré argumenty proti trinitářství. A tak "liberálové" často dávají konzervativcům příležitost k úspěšnému protiútoku. "Liberál" může být nicméně objektivnější ve zkoumání Bible, protože je méně odhodlaný k obraně tradičního systému než konzervativec.

Není problém pevně věřit tomu, co Carey nazývá Ježíšův "zvláštní, unikátní svazek s Bohem",[62] aniž bychom ho považovali za Boha. Dokonce i Carey váhá vyloženě nazvat Ježíše Bohem. Dává přednost méně přímému popisu "v nějaké podobě Boží".[63] Tím je otevřena cesta k chápání Ježíše mezi extrémy některých zastánců Myth a plně rozpracovaným trinitářstvím. Kdyby ta nová kristologie potvrdila nadpřirozené aspekty biblického obrazu Ježíše, a kdyby Carey znovu uvážil slabost řeči o "poslání" jako důkazu předexistence, mohla by z toho vyvstat kristologie, která je věrnější Písmu. Podle příkladu apoštolů musí být Ježíš definitivně prohlášen za jedinou cestu ke spáse. Avšak ortodoxní důraz na "plnost božství" (Kol 1:19; 2:9) v Ježíšovi jako důkaz, že je Bůh, by měl být vyvážen schopností křesťanů "dát se prostoupit vší plností Boží" (Efez. 3:19).

Careyova obrana je zranitelná na několika místech. Kde je biblická podpora konfesního tvrzení, že byl "zplozen přede všemi věky", což Carey potvrzuje bez jakéhokoliv svědectví z Nového zákona? A proč je jasné, že Bůh "poslal Svého Syna" znamená, že Syn byl naživu před svým početím? Petr nemá žádnou předexisten-ci na mysli, když říká, že Bůh "povolal

[56] Ibid., 19.
[57] Ibid., 21.
[58] Ibid., 23.
[59] Ibid.
[60] Ibid., 27.
[61] Ibid., 29.
[62] God Incarnate: Meeting the Contemporary Challenges to a classic Christian Dctrine (InterVarsity Press, 1977), 7.
[63] Ibid., 18.

Ježíše a poslal ho", aby kázal Izraeli (Skut. 3:26). Ježíš byl pověřen, aby kázal a nebyl poslán z předešlého života. Vypadá to, že klasičtí lexikální znalci uznávají slabosti argumentu ze slova "poslal", zatímco vykladači pod nátlakem udržovat status quo kristologie možná ty slabosti přehlížejí.

Karl-Josef Kuschel

Z vysoce kultivované učenosti římskokatolického tábora v Německu r. 1990 vyšla obšírná studie otázky předexistence a Trojice: Born Before All Time? The *Dispute over Christ's Origin* (Narozen přede všemi časy? Polemika o Kristově původu). Kuschel vyšetřoval konkurenční kristologie Harnacka, Bartha a Bultmanna a pak se pustil do svého vlastního rozboru novozákonních údajů. Klade správné otázky: "Je historický Ježíš brán vážně?" a "Nestal se konkrétní význam 'těla' abstraktem v Barthovi a Bultmannovi?"[64] Dohaduje se, zda některý z těch dvou ohromně vlivných teologů "skutečně správně chápal Nový zákon",[65] když kreslili svůj portrét Ježíše Krista. Jiný německý teolog, Wolfgang Pannenberg, řekl: "Barth nebere svědectví výkladu Písma za prvořadý základ pro rozvinutí své doktríny o Trojici". To je šokující ozvěna výmluvné poznámky Ernst Fuchse, že "kdyby nebylo žádných biblických textů, Barthův nástin by byl přednostní".[66]

Profesor Kuschel pak prošetřuje roli moudrosti v hebrejské Bibli. Zjistil, že je totožná s Božím tvořivým slovem a s Tórou jako základní projekt, který byl vodítkem Božího tvoření. Tvrdí, že člověk Ježíš je ztělesněním této předexistující moudrosti, ne věčný Syn, který předcházel své narození v Betlémě. Kuschel trvá na tom, že ve Filipským 2 není žádný výrok o Kristovi jako Bohu rovnému. Kristus je spíše "tou velkou postavou přirovnanou k Adamovi".[67] Kuschel souhlasí s James Dunnem, že v Pavlovi žádný předexistující Syn není. Pokud jde o Janovo evangelium, "Bůh v podstatě není nikdo jiný, než Otec Ježíše Krista".[68] Ptá se, proč Janův úvod nezačíná (jak mnoho lidí instinktivně chápe): "Na začátku byl Syn a ten Syn byl u Boha a ten Syn byl Bůh".[69]

Tato kolosální kritika ortodoxního trinitářství podporuje naše přesvědčení, že "historii kristologie židovského křesťanství... je naléhavě zapotřebí prošetřovat ... nejen kvůli historické spravedlnosti, ale také pro věc ekumenického porozumění".[70] Ovládající teologie chalkedonského koncilu "se stěží dotýká pozemského života a pozemské historie Ježíše".[71] Koncilem navrženému vztahu mezi Otcem a Synem "by nerozuměl židovský křesťan jako Pavel o nic víc, než by mu rozuměl Jan".[72]

Brilantní studie profesora Kuschela spolu s nadšeným souhlasem Hanse Künga, který napsal předmluvu, nás upozorňuje na trinitářské ohrožení monoteismu zrovna tak jako na její moc k vybudování zbytečných barikád proti dialogu s Židy a muslimy. Narozen přede *všemi* časy? je dnešní ozvěnou dlouhodobé tradice protestu proti "ortodoxním" názorům na Ježíše, které se zdají potlačovat jeho lidskost a tím zastírat jeho mesiášství.

Karl-Heinz Ohlig

V roce 1999, zase v Německu, byla vydána brilantní historie trinitářského problému: Ein Gott in drei Personen? Vom Vater Jesu zum *"Mysterium" der Trinität* (Jeden Bůh ve třech osobách? Od Ježíšova Otce k "záhadě" Trojice). Autor Karl-Heinz Ohlig v ní odhaluje nejasné spojení Bible s trinitářstvím. Výborným způsobem poznamenává, že trinitářské dogma po dlouhou dobu drželo Židy a muslimy v úctyhodné vzdálenosti od křesťanství. Ohlig rozbíjí dlouhodobé tabu. Vyhýbá se nejasným výrazům "záhady". Podává nám nádherně stručnou a informací naplněnou zprávu o vývoji trinitářství. Ten vývoj přičítá kulturnímu nátlaku na církev počínaje druhým stoletím. Naříká nad ztrátou původního židovského monoteismu a skvěle poznamenává, že když Ježíš nebyl trinitářem, proč by měli být jeho následovníci? Navíc, jelikož trinitářství se neobjevilo ve své konečné formě dříve než v pátém století, a určitě nebylo přítomno ve druhém století jako dogma o třech věčných Osobách, který stupeň vývoje by měl být závazný pro křesťany?

[64] Born Before *All Time? The Dispute over Christ's Origin*, 174.
[65] Ibid.
[66] Ibid., 179.
[67] Ibid., 251.
[68] Ibid., 276.
[69] Ibid., 381.
[70] Ibid., 394, 395.
[71] Ibid., 425.
[72] Ibid., 409.

Ohlig trvá na tom, že učinit doktrínu o Trojici normativní pro věřící je nezákonné jak z historického tak z teologického hlediska:

> Z teologického hlediska vyrostla Trojice ze synkretismu židovství a křesťanství s helenismem, je výslednou kombinací židovsko-křesťanského monoteismu a helénského monismu (víry v jednoho Boha) ... To, co teolog objeví, tudíž nadhazuje teologii otázku o legitimnosti takové konstrukce. Když je jasné – a tomu se nelze vyhnout – že sám Ježíš znal pouze Boha Izraele, kterého nazýval Otcem, a nic nevěděl o tom, že by později měl být "učiněn Bohem", jaké máme právo nazývat doktrínu o Trojici normativní a závaznou pro křesťany?... Ať už ty různé stupně vývoje Trojice vyložíme jakýmkoliv způsobem, je jasné, že tato doktrína, která se stala "dogmatem" na východě i na západě, nemá biblické základy ani souvislé stopy vycházející z Nového zákona... Teologie musí časem těmto faktům čelit.[73]

Ohligovy postřehy důrazně potvrzují nálezy dřívějšího slavného profesora historie doktríny, který napsal:

> Apologeti položili základy na zvrácení/zkažení (Verkehrung) křesťanství, takže se stalo zjeveným (filozofickým) učením. Jmenovitě jejich kristologie katastroficky ovlivnila pozdější vývoj. Tím, že přijali jako samo sebou přemístění pojmu Syna Božího na předexistujícího Krista, stali se příčinou kristologických problémů čtvrtého století. Způsobili přesun, kterým se kristologické myšlení odloučilo od historického Krista a přešlo do záležitosti předexistence. Tím odvrátili pozornost od Ježíšova historického života, který zastínili, a místo toho prosazovali Vtělení. Přivázali kristologii ke kosmologii a nemohli ji přivázat k soteriologii. Učení o Logu není "vyšší" než to běžné. Ve skutečnosti kulhá daleko za skutečným oceněním Krista. Podle jejich učení to víc už není Bůh, kdo se zjevuje v Kristu, ale Logos, podřadný Bůh, Bůh, který je podřízen tomu Nejvyššímu Bohu (tak zv. učení podřízenosti). Navíc, zamlčení ekonomicko-trinitářských myšlenek metafyzicko-pluralistickými pojmy božské trojitosti (trias) se dá sledovat do minulosti k apologetům.[74]

[73] Ein Gott in drei Personen? Mainz: Matthias Grünewald-Verlag, 1999, 123-125, náš překlad.

[74] Friedrich Loofs, Leitfaden zum Studium Der Dogmengeschichte (*Návod ke studiu historie dogma*tu, 1890), Halle-Saale: Max Niemeyer Verlag, 1951, část 1, oddíl 18: "Křesťanství jako zjevená filozofie. Řečtí apologeti", 97, náš překlad.

XI. VÝZVA, KTERÉ DNES TRINITÁŘSTVÍ ČELÍ

> "*Vyvinutý pojem tří rovných partner*ů *v Bohu, nacházející se v pozdějších konfesních formulacích, nelze v* mezích *Písma jasn*ě zjistit."
>
> - Oxford Companion to the Bible

Současné trinitářství čelí mocné kanonádě argumentů, která podvracejí některé z jeho vroucně chovaných biblických "důkazů". Zdrcující většina do kostela chodících lidí neví, že existuje spíše netrinitářská než antitrinitářská literatura, která se různými způsoby zřekla hlavních podpěr trinitářství (ve skutečnosti, i když to vždycky nevyhlašuje). Antitrinitářství už dlouho vedlo svůj spor ukázkou, že různí ortodoxní trinitáři vysvětlili stěžejní trinitářské verše unitářským způsobem. Pozoruhodný přehled ústupků trinitářů, Concessions of Trinitarians, napsal John Wilson r. 1845.[1] Ta práce se vztahuje na pokračující diskuse o Trojici. Po rozsáhlém studiu odborných spisů, Wilson zapsal netrinitářská vysvětlení, aplikovaná trinitáři na verše, o kterých se všeobecně myslí, že podporují Trojici. Jak současná literatura, tak i ta z devatenáctého století, poskytuje svědectví o podobných ústupcích. V této kapitole vyšetříme některé z bodů, které jsou v populární biblické literatuře předkládány jako trinitářské "důkazy". Zdá se, že rostoucí řada trinitářů se v obhajobě svého ortodoxního názoru na Boha už víc na tyto argumenty nespoléhá.

Plurální tvar Elohim

Organizace Jews for Jesus (Židé pro Ježíše) a jiné evangelické skupiny nadále nalézají Trojjediného Boha v hebrejském Písmu. Plurál hebrejského slova pro Bůh, elohim, ale neposkytuje klíče směřující k Trojici. Mluvit o elohim jako o "uniplurálním" slovu je zrovna tak zavádějící, jako říct, že echad, "jeden", naznačuje plurálního Boha. Trojici nelze úspěšně hájit faktem, že echad může blíže určit podstatná jména jako "trs" nebo "stádo". To rozhodně neznamená, že Bůh je složený. Echad znamená v hebrejštině prostě číslovku "jedna". "Jahveh je jeden Pán", to prohlašuje izraelská konfese (Deut. 6:4). Echad blíže určuje také "Abraháma" (Ezech. 33:24; Iza. 51:2), a někdy může být správně přeloženo jako "unikátní" (Ezech.7:5 "zlo, unikátní zlo, hle, přišlo"). Jeho normální význam je "jeden, ne dva" (Kaz. 4:8 "Je jeden, a ne druhý, také nemá ani syna ani bratra"). Ve slově Jahveh není naprosto nic, co by naznačovalo pluralitu, obzvlášť když se to slovo mnohotisíckrát vyskytuje se slovesy a zájmeny v jednotném čísle (asi 5 500 výskytů). Pokud všechna ta jednotná zájmena, ustavičně označující Jednoho Boha, nepřesvědčí člověka, že Bůh je jeden jedinec, nevíme, co jiného v jazyku by ho mohlo přesvědčit. Elohim má jednotná slovesa téměř ve všech 2 500 místech, kde se vztahuje na Jednoho Boha. Ojedinělá anomálie nic nedokazuje. Jako na příklad fakt, že Josefův pán je několikrát označen plurálním podstatným jménem (Gen. 39:2, 3, 7, 8, 19, 20). Bude se někdo přít, že "Josefův pán (plurál v hebrejštině) ho vzal (jednotné sloveso)" je nesprávný překlad? Abrahám je "pánové" (plurál v heb.) jeho služebníka (Gen. 24:9, 10). Je v Abrahámovi nějaká pluralita? Nikdo by nechtěl změnit překlad jiné pasáže v Genesis: "Ten muž, pán země, s námi mluvil tvrdě". I když sloveso je jednotného čísla, podstatné jméno je čísla množného: "pánové země" (Gen. 42:30).[2] V těchto příkladech máme stejnou pluralitu v Abrahámovi, Potifarovi a Josefovi, jaká se prý nalézá v elohim, když se vztahuje na Svrchovaného Boha. Tato fakta ospravedlňují poznámku pisatele Encyclopedia of Religion and Ethics: "Jen nezbedný druh výkladu, i když pobožný, by našel doktrínu o Trojici v plurálním tvaru elohim".[3]

Článek o Bohu v tom stejném díle dochází k závěru: "Ve Starém zákoně není žádný náznak o rozlišených osobách v Bohu; najít doktrínu o Vtělení nebo o Trojici na jeho stránkách je přežitkem".[4]

Definice slova elohim (Bůh) v Illustrated Bible Dictionary odporuje myšlence, že Bůh je "tři Osoby": "I když je plurálem, elohim se může považovat za jednotné číslo. V tom případě to znamená jednoho svrchovaného Boha... je jenom jeden svrchovaný Bůh a On je Osoba".[5]

Bůh je Jeden

Úvaha o užívání číslovky "jeden" ve spojení s Bohem je poučná. Nikdo nemá žádné potíže s následujícími

[1] Boston: Munroe & Co.
[2] Viz. také Gen. 42:33: "Ten muž, 'pánové' země".
[3] W. Fulton, "Trinity", v Encyclopedia of Religion and Ethics, 12:458.
[4] W.T. Davison, "God (Biblical and Christian)", v Encyclopedia of Religion and Ethics, 6:252-269.
[5] (InterVarsity Pres, 1980), důraz přidán.

výroky. Podle Ezechiela, "Abrahám byl samojediný (heb. echad, řec. heis)" (Ezech. 33:24). NIV Bible překládá tento fakt prostými slovy: "Abrahám byl jen jeden člověk". Ježíš používal to slovo "jeden" stejným způsobem na označení jediného jednotlivce: "Vy však si nedávejte říkat 'Mistře': jediný (heis) je váš Mistr a vy všichni jste bratři. A nikomu na zemi nedávejte jméno 'Otec': jediný (heis) je váš Otec, ten nebeský. Ani si nedávejte říkat 'Učiteli': váš učitel je jeden (heis), Kristus" (Mat. 23:8-10). V každém případě "jeden" znamená jednu osobu. Pro Pavla je Kristus "jedna osoba" (heis): "Bůh nepraví: A semenům, jako o mnohých, ale jako o jednom: A semenu tvému, jenž jest Kristus" (Gal. 3:16). O několik veršů dále, to samé platí o Bohu. Pavel říká: "Prostředníka není potřebí tam, kde jedná jen jeden (heis), a Bůh je jeden (heis)" (Gal. 3:20). To znamená, že Bůh je "jedna osoba". To všechno je v souladu se svědectvím Písma, že ten Jeden Bůh je Otec Ježíše. Je pravda, že heis může označovat kolektivní jednotu: "Vy všichni jste jedno v Kristu" (Gal. 3:28). Tento význam ale není vhodný pro Boha, který je neustále popisován zájmeny jednotného čísla a ztotožňován s Otcem, který je zřejmě jedna osoba.

Tato fakta představují pro trinitáře akutní problém. Některé to dohnalo do extrému, že slovo "Otec" v Novém zákoně může popisovat ne jednu osobu Trojice, ale všechny tři, "Otce, Syna a Ducha svatého":

> Někdy "Otec" je užito ne pro Toho, kdo je odlišný od Syna a od Ducha svatého – pro odlišnou osobu v Bohu – ale o Bohu samotném. Na příklad... (Pavel říká, že) je jen jeden Bůh, který má skutečnou existenci, a On je ten, koho křesťané uctívají. A tak píše "Ale my máme jediného Boha, Otce" (1 Kor. 8:6). Zde to slovo "Otec" se rovná slovu "jeden Bůh". Pavel říká, že je jen jeden Bůh a vůbec nemyslí na jednotlivé Osoby Boha. Užívá zde slova "Otec" ve stejném smyslu, jako v Efez. 4:6, kde píše "jeden Bůh a Otec všech".[6]

Pisatel se potýká s Pavlovou jasně unitární definicí Boha jako "Jeden Bůh, Otec". Síla Olyottova vlastního přesvědčení, že Bůh je vskutku tři, ho nutí k představě, že "Otec" ve skutečnosti znamená tři osoby. Ta teorie je pomyslná. Autor si nedovolí přiznat, že Pavel nemusel být trinitářem.

Je Ježíš "blázen, podvodník, nebo Bůh"?

Trinitáři se chytli do pasti svým dobře obnošeným heslem, že Ježíš musí být buď lhář, ztřeštěnec, nebo ten Svrchovaný Bůh. Nejsou schopni si představit ještě jinou kategorii – kategorii Mesiáše. Když Anderson Scott popsal pohled na Ježíše představovaný v knize Zjevení, dal nám klíč k biblickému obrazu Ježíše: "(Jan) staví Krista na roveň s Bohem do krajnosti, ale nedělá *Je věčně rovné*".[7]

O Pavlově kristologii říká: "Sv. Pavel nikdy nejmenuje ani nepopisuje Krista jako Boha... Když posoudíme všechny Pavlovy výroky o Kristu, máme celkový dojem monoteistického přesvědčení. Ustavičně odolává nutkání právě k tomu – aby nazval Ježíše Bohem".[8]

Správnost tohoto ohodnocení je potvrzena udivujícím faktem, že v Novém zákoně není žádný text, ve kterém by výraz ho theos (Bůh) znamenal "Otec, Syn a Duch svatý". Jak se zdá, žádný pisatel si nemyslel, že Bůh je "tři v jednom". Nad tím by se měli trinitáři pořádně zamyslet: Když řeknou "Bůh", míní Trojjediný Bůh. Když ale Nový zákon (a vskutku celá Bible) řekne "Bůh", nikdy Trojjediného Boha nemíní. Bylo by těžké najít pádnější svědectví, že Trojjediný Bůh není Bohem Písma. To potvrzuje Karl Rahner: "Nikde v Novém zákoně se nenachází text s ho theos (doslova "ten Bůh"), který by se nepochybně vztahoval na trinitářského Boha jako celku, existujícího ve třech Osobách. Zdaleka nejvíc textů s ho theos se vztahuje na Otce jako na Osobu Trojice".[9]

Nesouhlasíme s tím, že Otec je částí Trojice. Rahnerův postřeh je ale správný: Bůh v Novém zákoně znamená téměř pokaždé Ježíšova Otce a nikdy ne tři osoby nebo "Osoby".

Vtělení v synoptických evangeliích

K vážnému zpochybnění trinitářství vede fakt, že v Lukášovi se nenachází vůbec žádné svědectví o

[6] Stuart Olyott, The Three Are One (Evangelical Press, 1979), 28, 29.

[7] "Christology", Dictionary of the Apostolic Church, 1:185, důraz přidán.

[8] Ibid., 194.

[9] Theological Investigations, 143.

Vtělení (totéž se dá říct o Matoušovi). Raymond Brown podotýká:

> Neexistuje svědectví, že v Lukášově teologii by bylo Vtělení a předexistence: Pro Lukáše bylo Synovství způsobeno spíše skrze panenské početí (1:35) ... Ježíš byl počat a narodil se, a to je dostatek solidarity s lidskou rasou".[10]

Lukáš definoval Ježíše s naprostou přesností, když ho nejprve nazval "Pán Mesiáš" t.j. "Pán Kristus", a o několik veršů dále ho označil "Pánův Kristus (Mesiáš)" (Luk. 2:11, 26). Titul "Pán Mesiáš" se nachází také v židovské literatuře současné s Lukášem (Ps. Sol. 17:32; 18:7). Popisuje vysvoboditele Izraele, dávnověkou naději národa. Tím stejným mesiášským způsobem je v řecké Septuagintě popsán historický vládce Izraele v Pláči 4:10. V žádném případě tento královský titul neznamená, že Mesiáš je Bůh. Je odvozen ze Žalmu 110:1, kde Mesiáš má být Davidovým "pánem", t.j. jeho králem.

Lukáš vybral pro Ježíše ten druhý titul, "Pánův Mesiáš" proto, že je přesným ekvivalentem starozákonního výrazu "Jahvův pomazaný", král Izraele. David nazývá krále Saula "můj pán, Jahvův pomazaný (mesiáš)" (1 Sam. 24:7; srv. v. 11). Abner měl střežit "svého pána, Jahvova pomazaného (mesiáše)" (1 Sam. 26:15, 16). Ježíš je ten vrcholný "Pomazaný", slíbený král Izraele. Lukášův popis Ježíše je v naprostém souladu s Janem, který ho představuje jako "Syna Božího" a "krále Izraele" (Jan 1:49). Pavel uznává, že křesťané slouží "Pánu Mesiášovi" (Kol. 3:24). Petr, který v raném kázání provolal, že Bůh ustanovil Ježíše "Pánem Mesiášem" (Skut. 2:36), na konci svého života nabádá věřící, aby posvěcovali "Pána Krista ve svých srdcích" (1 Pet. 3:15). V poslední knize Bible oslavený je Ježíš stále ještě "Pánův Pomazaný (Mesiáš)" (Zjev. 11:15; 12:10). Ten Ježíšův často přehlédnutý titul "Pán Mesiáš" k nám opětovně přichází ve formě jeho oblíbeného označení v Novém zákoně, "Pán Ježíš Kristus".

Trinitářství plete Pána Boha s pomazaným či jmenovaným pánem, králem. Mesiášská kategorie úplně stačí pro novozákonní chápání Ježíše. Bible nepotřebuje "pomoc" pozdější kristologie, která zachází mimo hranice vyznání, že Ježíš je Kristus, Syn Boží. Jako Kristus je Ježíš dokonalou podobou Jednoho Boha. Charakter a práce Ježíše předvádí charakter a práci jeho Otce, jako zprostředkovatel představuje toho, kdo ho poslal.

Věčné Synovství

Podporovat z Písma koncept "věčného Synovství" je pro trinitáře sisyfovská práce. Současný trinitář nás informuje, že Ježíš vyšel "věčným plozením, jako Syn Boží z Otce porodem, *který se nikdy* nepřihodil, protože vždycky byl".[11] Dohadujeme se, zda taková mystifikovaná řeč pomáhá propagování křesťanské víry. Podle Písma se zplození Syna přihodilo, a to v určitý čas. Klasická předpověď o jmenování Mesiáše za krále, se objevuje v Žalmu 2:7. Jediný Bůh prohlašuje: "Ty jsi můj Syn, já jsem tě dnes zplodil". Lukáš věděl, že Syn Boží byl zázračně zplozen v lůně Marie (Luk. 1:35). Když kázal v Pisidské Antiochii, Pavel mluvil o narození Mesiáše. Ukazuje, že Bůh "povolal Ježíše", t.j. způsobil jeho bytí a tím vyplnil proroctví o "zplození" ve 2. žalmu.[12] Lukáš už použil toho samého výrazu "povolal" o narození slíbeného proroka.[13] V Písmu není žádné plození Syna ve věčnosti. Ve věčnosti bylo Božím záměrem a ustanovením Syna zplodit.

Proslulý trinitář devatenáctého století vyjádřil svůj zmatek nad myšlenkou synovství, které nemá začátek, a tudíž nad celou doktrínou "věčného Syna". O Lukáši 1:35 Adam Clarke poznamenává:

> Můžeme zde jasně pochopit, že anděl nenazývá Synem Božím Ježíšovu *božskou p*řirozenost, ale svatou osobu *či* věc, hagion, která se měla z panny narodit energií ducha svatého... Zde se spoléhám na to, že mě bude dovoleno říci, s náležitým respektem k těm, kteří se mnou nesouhlasí, že doktrína v*ěčného Synovství*

[10] The Birth of the Messiah, 432.

[11] Kenneth Wuest, Great Truths to Live By (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), 30, důraz přidán.

[12] Viz. Skut. 13:33, citující Žalm 2:7. "Vzkřísil" v našich překladech je z řeckého anistemi, které mimo jiné může znamenat "způsobit početí/narození" (viz. Mat. 22:24). Tento význam se lépe hodí do Skutků 13:33, protože Pavel ve Skut 13:33 mínil to stejné co Petr ve Skut. 3:22, to jest vyplnění Mojžíšova proroctví v Deut. 18:15, že Bůh způsobí Ježíšovo bytí, že Ježíše "povolá". To Pavel potvrzuje jednak tím, že v 33. verši mluví o zplození a také tím, že o vzkříšení mluví až v následujícím 34. verši

[13] Skut. 2:30 (Přij. Text); Skut. 3:22; 3:26; 7:37.

> Krista je podle mého názoru proti Písmu a velmi nebezpečná. Zamítám tuto doktrínu z následujících důvodů: 1) Nemohu o ní najít v Písmu žádné výslovné prohlášení. 2) Pokud Kristus je Synem Božím vzhledem k jeho božské přirozenosti, pak nemůže být věčný: neboť syn si vyžaduje otce, a z otce vyplývá myšlenka zplození, a ze zplození vyplývá čas, kdy se to uskutečnilo, zrovna tak jako čas, který před tím zplozením uběhl. 3) Pokud je Kristus Božím Synem vzhledem k jeho božské přirozenosti, pak Otec ho musí nutně předcházet a tudíž je mu nadřízený. 4) Kdyby tato božská povaha byla Otcem zplozena, pak to musí být v určité době, t.j. bylo období, kdy to neexistovalo, a období, kdy to začalo existovat. To ničí věčnost našeho požehnaného Pána a okamžitě ho okrádá o jeho postavení Boha. Říci, že byl zplozen z věčnosti je podle mého názoru nesmysl, a fráze věčný syn je pozitivní protiklad. Věčnost nemá začátek, ani ji nelze srovnávat s časem. Syn vyžaduje čas, zplození a Otce: a také čas, který to zplození předcházel. Proto spojení těchto dvou výrazů "Syn" a "věčnost" je absolutně nemožné, neboť z nich vyplývají v podstatě odlišné a protikladné myšlenky.[14]

Eminentní biblický učenec Moses Stuart byl známý jako "otec americké biblické literatury". Když mluví jako trinitář, na tuto otázku říká: "Zdá se, že zplození Syna *jako božského, jako Boha*, nepřipadá v úvahu – pokud to není výslovně zjevená doktrína. A tou určitě není. Proto si představuji, že je jasně vyučovaným rozporem".[15]

Může ale doktrína o Trojici obstát bez biblické podpory pro "věčné plození"?

SPORNÉ TEXTY

Diskuse o Trojici se často soustřeďuje na hrstku veršů z Nového zákona, které prý dokazují, že Ježíš je svrchovaný Bůh, spíše než dokonalý odraz a zplnomocněný lidský velvyslanec toho Jednoho Boha. Někteří současní propagátoři Trojice předkládají tyto verše tak, jako kdyby jejich svědectví samo sebou preferovalo trinitářství. Mezi renomovanými trinitáři je nicméně silná tradice, která uznává, že tyto texty neprokazují Ježíšovo božství.

Nazývá Nový zákon Ježíše Bohem? Titovi 2:13; 2 Petrův 1:1

Řada současných diskusí propaguje tak zvané "Granville Sharpovo pravidlo" na podporu jejich tvrzení, že Ježíš je v Titovi 2:13 nazýván "velký Bůh a Spasitel". Sharp tvrdil, že když řecké slovo kai (a) spojuje dvě podstatná jména téhož pádu, a to první podstatné jméno má určitý člen, zatímco to druhé ten člen nemá, pak ta dvě podstatná jména se vztahují k témuž předmětu. Podle tohoto pravidla se tudíž obě slova, "Bůh" a "Spasitel" vztahují na Ježíše. Na pravidlo o vynechaném určitém členu se ale nedá spoléhat při urovnání této záležitosti. Jak Nigel Turner (který píše jako trinitář) říká:

> V tomto období řečtiny si naneštěstí nemůžeme být jisti, zda takové pravidlo je vskutku rozhodující. Někdy se určitý člen neopakuje dokonce i když se jedná o jasně odlišné pojmy. "Na zajištění toho, aby se ty dvě položky pokládaly za oddělené, nebylo zapotřebí ten určitý člen opakovat" (Moulton-Howard-Turner, Grammar, Vol. III, p. 181. Vztahuje se to na Titovi 2:13).[16]

Jelikož nepřítomnost určitého členu není rozhodující, je docela přirozené vidět v Titovi 2:13 zjevení Boha a Jeho slávy v osobě Jeho Syna, když se navrátí zpátky na zem. Zjevně se to podobá Matoušovu popisu Ježíšova návratu ve velké moci a slávě: "Syn člověka přijde v slávě svého Otce se svými svatými anděly" (Mat. 16:27). Jelikož Otec udělil Svou slávu Synovi (kterou udělí také svatým lidem), je nanejvýš vhodné, aby Otec a Syn byli blízce spojeni. Jen o pár veršů před tím mluví Pavel o "Bohu Otci a Kristu Ježíši, našem Spasiteli" (Tit. 1:4).

Široká paleta gramatiků a biblických učenců uznala, že nepřítomnost určitého členu před "našeho Spasitele Ježíše Krista" je zcela nedostačující na to, aby prokázala trinitářské tvrzení, že Ježíš je v tomto verši

---

[14] *Clarke's Commentary* (New York: T. Mason and G. Lane, 1837) na Lukáše 1:35.

[15] Moses Stuart, Answers to Channing, cituje Wilson, Concessions, 315 (důraz ve Stuartovi).

[16] Grammatical Insights into the New Testament (Edinburgh: T & T Clark, 1965), 16. Nešťastná tisková chyba v Nigel Turnerově výroku vynechala "ne" vztahující se k opětnému použití určitého členu. Chybný text říká: "bylo zapotřebí ten určitý člen opakovat". To převrací naruby Turnerův záměr, že ten určitý člen nebylo zapotřebí opakovat na oddělení těch dvou různých předmětů. Dostalo se nám hojně příležitostí k tomu, abychom tuto věc se zesnulým Dr. Turnerem prodiskutovali.

nazván "veliký Bůh". Tento argument je přinejlepším "dvojsmyslný".[17] Jak říká Brown, je škoda, "že tu nelze dospět k jistotě, neboť se zdá, že tato pasáž měla největší vliv na utváření konfese Světové rady církví, že "Ježíš Kristus je Bůh a Spasitel".[18] Měli bychom si všimnout, že také římský císař mohl být nazván "Bůh a Spasitel", aniž by z toho vyplývalo, že je tím svrchovaným Bohem. I kdyby ten titul "Bůh a Spasitel" byl výjimečně použit na Ježíše, nezaložilo by to jeho postavení jako spolurovného a spoluvěčného s Otcem. Spíše by ho ten titul označoval jako svrchovaného zástupce toho Jednoho Boha, což je názor celé Bible.

Ten samý gramatický problém mají komentátoři v 2 Petrův 1:1. Henry Alford je jedním z četných trinitářů, kteří tvrdí, že Ježíš v tomto verši není nazýván "Bohem". Pro něho je nepřítomnost určitého členu v tomto verši, zrovna tak jako v Titovi 2:13, převážena daleko významnějším faktem, že jak Petr tak Pavel obyčejně jasně rozlišují mezi Bohem a Ježíšem Kristem. Pisatel Cambridge Bible for Schools and Colleges souhlasil: "na pravidlo, že jeden určitý člen naznačuje jeden předmět... se nelze příliš moc spoléhat jako na rozhodující".[19] Trinitářský spisovatel minulého století byl daleko méně shovívavý k těm, kteří ve vynechání určitého členu hledali důkaz, že Ježíš je Bůh: "Někteří eminentně zbožní a vyškolení učenci... tak zvětšili argument založený na přítomnosti nebo nepřítomnosti členu, že to dohnali do falešné sofistiky. A ve svém zanícení na udržení "Synovy cti" si nebyli vědomi toho, že jsou spíše zapojeni do "zneuctění Otce".[20]

Ten poslední výrok je možná pravdivý ohledně veškeré snahy ortodoxie udělat Ježíše v každém smyslu rovným s Otcem.

Římanům 9:5

Někteří trinitáři nabízejí Římanům 9:5 jako nezvratný důkaz, že Ježíš je "Bůh nade všemi" a tudíž jednou z osob Boha.

Záleží na tom, který překlad člověk čte, protože je takových sedm způsobů, jak do toho verše klást interpunkční znaménka. Podle způsobu interpunkce je pak tím "Bohem pochváleným na věky" buď Kristus, nebo Otec.[21] Máme číst: "z nich je Kristus podle těla**.** Bůh, který je nade všemi, buď pochválen na věky", nebo "z nich je Kristus podle těla, který je Bůh nade všemi, pochválený na věky"? Mezi těmi staršími vykladači je Erasmus, i když trinitář, opatrný vzhledem k použití tohoto verše jako důkazu:

> Ti, kdo tvrdí, že Kristus je v tomto textu jasně nazván Bohem, buď málo důvěřují jiným pasážím Písma, popírají veškerou schopnost ariánců rozumět Písmu, nebo si téměř vůbec nevšímají apoštolova stylu. Podobná pasáž se vyskytuje v 2 Kor. 11:31; "Bůh a Otec Pána Ježíše, požehnaný na věky"; ta druhá vedlejší věta je nepopíratelně omezena pouze na Otce.[22]

Když srovnáváme různé texty je nanejvýš pravděpodobné, že jako "Boha nade všemi" Pavel označuje Otce. Soustavně rozlišuje mezi Bohem a Pánem Ježíšem. Ve stejném listu Pavel žehná Stvořiteli a není důvodu k pochybám, že míní Otce (Řím. 1:25). V jiné pasáži mluví o "Bohu našemu Otci, jemu buď sláva na věky věků" (Gal. 1:4, 5). Římanům 9:5 je zřejmá obdoba. Neměli bychom zapomínat, že slovo theos, Bůh, se v Pavlových listech vyskytuje víc než 500krát a ani v jednom jediném případě se jednoznačně nevztahuje na Krista. Řada dobře známých textových kritiků (Lachmann, Tischendorf) kladou za slovo "těla" tečku a nechávají zbytek věty k dispozici na chválu Otce. Starodávné řecké rukopisy obyčejně nemají interpunkční znaménka. Avšak Codex Ephraemi z pátého století má za slovem "těla" tečku. Ještě pozoruhodnější je fakt, že během celé ariánské kontroverze trinitáři tento verš proti unitářům neupoužili. Je jasné, že nesvědčí o Ježíšovi jako o druhé osobě Boha.

---

[17] Viz. Raymond Brown, Jesus, God and Man, 15-18.

[18] Ibid., 18. Srv. s námitkou Nels Ferréra, že z tohoto titulu vyplývá doketický Ježíš ("Is the Basis of the World Council Heretical?" Expository Times 73:12 (Dec., 1962): 67).

[19] A.E. Humphreys, The Epistles to Timothy & Titus (Cambridge University Press, 1895), 225.

[20] Granville Penn, Supplemental Annotations to the New Covenant, 146, cituje Wilson v Unitarian Principles Confirmed by Trinitarian Testimonies, 431.

[21] Ohledně zkoumání různých variací, viz. pojednání v Journal of the Society of Biblical Literature and Exegesis, 1883.

[22] Works, ed. Jean Leclerc, 10 vols. (Leiden, 1703-1706), 6:610, 611.

V současné době Raymond Brown zjišťuje, že "člověk si může činit nároky nanejvýš na určitou pravděpodobnost, že tato pasáž označuje Ježíše za Boha".[23] V konzervativním Tyndale Commentary k Římanům, F.F. Bruce varuje proti obvinění z "kristologické neortodoxie" těch, kteří aplikují slova "Bůh nade všemi" na Otce.[24] Je vhodné abychom dodali, že i když je Ježíš výjimečně nazván "Bohem", ten titul je použitý v jeho druhotném, mesiášském významu, to jest označuje toho, kdo odráží božskou majestátnost Jednoho Boha, jeho Otce.

Až bude podrobnost gramatického odstínu plně prozkoumána, váhy pravděpodobnosti budou vyvažovány různými způsoby. Je neuvěřitelné si představit, že křesťanské vyznání by mělo záviset na jemných odstínech jazyka, protože by bylo nerozumné očekávat u většiny lidí, aby si o takových odstínech učinili správný úsudek. Obzvlášť když se na těch odstínech neshodují ani odborníci. Prostý jazyk Pavlova a Ježíšova vyznání je otevřen každému studentu Bible: "jest jen jeden Bůh... pro nás je ale jediný Bůh, Otec" (1 Kor. 8:4, 6).

Ten "jediný Bůh" je v Pavlově mysli tak odlišný od "jednoho Pána Ježíše Mesiáše", jako je od mnoha bohů pohanství. Kategorie "jediného Boha" náleží výlučně Otci, kategorie "Pána Mesiáše" výlučně Ježíši. Sám Ježíš poskytl základ k Pavlovu prostému chápání fráze "jediný Bůh". Jak mistr tak učedník sdíleli vyznání víry Izraelců, kteří věřili v Boha jako jednu unikátní osobu.

Technický charakter Jana 1:1

Vykladači každého přesvědčení podrobili Jana 1:1 zevrubnému rozboru. Je zřejmé, že některé současné překlady jsou nestydatě trinitářskými výklady. The Living Gospels[25] zní: "Před tím než cokoliv existovalo, byl Kristus s Bohem. Vždycky byl naživu a sám je Bůh". To vnáší celý trinitářský problém. Bůh je najednou dvě osoby. Jen málo známý je fakt, že anglické překlady před Biblí King James Version (1611) nepokládaly "slovo" za osobu. Na př. Bible The Bishops' *Bible* z r. 1568 chápe to slovo jako neosobní a užívá zájmena "to", zrovna tak jako je užívá Geneva Bible z r. 1560.

To, že "slovem" Jan mínil druhou nestvořenou osobní bytost u Jediného Boha, je domněnka. Na jiném místě Jan uznává Otce jako "jediného pravého Boha" (Jan 17:3) a "samotného Boha" (Jan 5:44). Mnoho lidí rozeznalo zřejmé spojení mezi "slovem" a tím, co je psáno o moudrosti v hebrejské Bibli. V Příslovích je moudrost personifikována a je o ní řečeno, že je "u Boha" (Přísl. 8:30). Jan říká, že "slovo" bylo "u (pros) Boha". Ve Starém zákoně se o vidění, slovu, nebo záměru praví, že je "u" osoby, která je vlastní. Slovo má svou vlastní kvazi-existenci: "U něho je Jahvovo slovo"; "prorok, který má u sebe sen". David měl v úmyslu (doslova "u jeho srdce") vybudovat chrám. Moudrost je "u Boha".[26] To je udivující obdoba Janovy zahajující věty. V Novém zákoně může být něco neosobního u osoby, jako na př. Pavel si přeje, aby "pravda evangelia zůstala u (pros) vás", ve vašich myslích (Gal. 2:5). Jan zahajuje svůj první list slovy: "život věčný byl u (pros) Otce" (1 Janův 1:2). To nám poskytuje klíč k výkladu Jana 1:1. Na základě těchto obdob není možné s určitostí říci, že "slovo" v Janovi 1:1-2 musí znamenat druhého člena Trojice, to jest předexistujícího Syna Božího.

Jan říká, že "slovo bylo Bůh" (Jan 1:1). Intenzivní diskuse o pravém významu "Bůh" (bez určitého členu) to komplikuje. Podle Colwellova pravidla, nepřítomnost člena neoslabuje Janův záměr, že "slovo" bylo plně Bohem a s Ním ztotožněno. Podle jiných Jan vynechal člen, aby nám sdělil, že to slovo mělo Boží charakter a plně vyjadřovalo Jeho mysl. Názor trinitářského biskupa Westcotta je vysoce respektován a profesor Moule jej váhavě schvaluje:

> Poznámka biskupa Westcotta (k Janovi 1:1), i když si vyžaduje odvolání na idiom, přece jen asi představuje (Janův) úmysl: "(Bůh) je nutně bez členu (theos, ne ho theos) jelikož popisuje charakter Slova a neztotožňuje Jeho Osobu. Říci, že "Slovo bylo ho theos" by byl jasný sabellianismus.[27]

[23] Jesus, God and Man, 22.

[24] Romans, Tyndale New Testament Commentaries (Grand Rapids: Eerdmans, 1985), 176.

[25] Tyndale House, 1966.

[26] 2 Král. 3:12; Jer. 23:28; 1 Král. 8:17; 2 Par. 6:7; Job 12:13, 16; Job 10:13: "s tebou" je obdoba "skryto ve tvém srdci", t.j. "ustanoveno ve tvém rozhodnutí". Viz. také Job 23:10, 14.

[27] C.F.D. Moule, An Idiom Book of New Testament Greek (Cambridge University Press, 1953), 116.

Biskup poukazuje na to, že "slovo" nemůže být odlišné od Boha (u Boha) a zároveň s Ním totožné. To by rozmazalo veškeré odlišnosti v Bohu. Jan spíše popisuje charakter "slova", to jest nepřítomnost členu před Bohem: "zdůrazňuje kvalitativní aspekt slova spíše než jeho totožnost. Předmět myšlenky si lze představit ze dvou hledisek: jako *totožnost*, nebo kvalitu. Na vyjádření prvního hlediska řečtina používá člen; na vyjádření toho druhého člen nepoužívá".[28] (tzv. konstrukce anarthros)

Po důkladném rozboru Philip Harner navrhuje: "Možná by to mělo být přeloženo: 'Slovo mělo stejný charakter jako Bůh'".[29] Dodává, že "pokládat přísudek theos za určitý není opodstatněné".[30] Jiný učenec říká: "Jan 1:1b tudíž neoznačuje totožnost, ale spíše charakter Logu".[31]

Potíž ale je, jak tyto jemné odstíny vyjádřit v angličtině. James Denny tvrdí, že Nový zákon neříká "To Slovo bylo Bůh", jak naše anglické překlady naznačují. Tvrdí, že řecké "Bůh" (theos) bez členu ve skutečnosti znamená "mající kvalitu Boha" a ne doslovnou totožnost s Bohem.[32] Jeden pokus o vyjádření správného odstínu se nalézá v překladu: "To slovo bylo bůh".[33] Normální anglické překlady naneštěstí vyjadřují nesprávný smysl. Tak jak Harner říká: "Všechny tyto překlady (RSV, Jerusalem Bible, New English Bible, Good News for Modern Man) dávají nesprávný dojem (že "slovo" a Bůh jsou vzájemně vyměnitelné[*]) a v tom je problém".[34]

Úvod k Janově evangeliu nevyžaduje víru v Boha o více než jedné osobě. Je pravděpodobnější, že Jan se snaží opravit tehdejší gnostickou tendenci k rozlišování Boha od druhotných božských postav. Janův záměr je připoutat Boží "moudrost" či "slovo" tak těsně k Samému Bohu, jak je jen možno. To slovo je vlastní tvořivá činnost Boha. Jan tudíž říká, že od začátku Boží moudrost, kterou měl Bůh u sebe, tak jako má architekt svůj plán, plně Boha vyjadřovala. Byla Samotným Bohem ve Svém sebeprojevování. Všechno bylo skrze tento plán učiněno.

To samé "slovo" bylo nakonec ztělesněno v lidské bytosti, Mesiášovi, když se narodil Ježíš. Potom se "to slovo stalo tělem" (Jan 1:14). Ježíš je tudíž tím, čím se to slovo stalo. Je dokonalým vyjádřením Boží mysli v lidské podobě. Ježíš nemá být ztotožňován jedna ku jedné se "slovem" Jana 1:1, jako kdyby Syn existoval od začátku. Ježíš je božsky pověřený posel Boží, a tak jako to slovo, má charakter Boha.

Závěr Jamese Dunna o Janově záměru potvrzuje netrinitářské hodnocení Jana 1:1-3, 14:

> Závěr, který zatím vychází najevo z našich rozborů (Jana 1:1-14) je, že teprve až počínaje 14. veršem ("slovo se stalo tělem") můžeme mluvit o osobním Logu. Báseň používá poněkud neosobního jazyka (stalo se tělem), avšak žádný křesťan by v tom nerozpoznal narážku na Ježíše – to slovo se nestalo obecným tělem, ale Ježíšem Kristem. P*ř*ed *14. veršem* se ocitáme ve stejné sféře jako předkřesťanská řeč o moudrosti a logu. Tu samou řeč a myšlenky nalézáme u Filóna, kde, jak jsme viděli, jednáme s *personifikací spíše než s osobami*, s personifikovanými Božími skutky spíše než jednotlivou božskou bytostí jako takovou. Tento bod je zamlžen faktem, že během celé básně musíme překládat mužské Logos jako "on". Kdybychom ale místo toho přeložili Logos jako "Boží výrok", bylo by jasnější, že báseň nutn*ě nezamýšlela, aby se Logos veršů* 1-*13 považoval za osobní bož*skou bytost. Jinými slovy, revoluční význam 14. verše možná spočívá *nejenom v tom, že ozna*čuje p*řechod básn*ě z p*ř*edexistence na vt*ělení, ale také p*ř*echod z neosobní personifikace n*a skutečnou osobu.[35]

Takové hodnocení Jana má ohromnou výhodu v tom, že je v souladu s výpovědí Matouše, Marka a Lukáše

[28] Dana and Mantey, A Manual Grammar of the Greek New Testament (New York: Macmillan, 1955), sec. 149.
[29] "Qualitative Anarthrous Predicate Nouns: Mark 15:39 and John 1:1", Journal of Biblical Literature 92 (1973): 87.
[30] Ibid., 85.
[31] D.A. Fennema, "John 1:18: 'God the Only Son!'", New Testament Studies 31 (1985):130.
[32] Letters of Principal James Denny to W. Robertson Nicoll (London: Hodder and Stoughton, 1920), 121-126.
[33] C.C. Torrey, The Four Gospels – A New Translation (New York: Harper, 1947, second edition).

[*] což v angličtině, kde je na rozdíl od češtiny pevný slovosled, znamená vzájemnou výměnu podmětu a předmětu. (AT)
[34] Harner, "Qualitative Anarthrous Predicate Nouns: Mark 15:39 and John 1:1", 87. Ekvivalenci "slova" a "Boha" jmenuje jako "clause A", ho theos en ho logos, a je na str. 84 jeho článku. Překlad "to Slovo bylo Bůh" zavádí čtenáře do domněnky, že Jan propaguje trinitářský pojem, že slovo (a tudíž Ježíš) je rovnocenné se Svrchovaným Bohem.
[35] Christology in the Making, 243.

a dovoluje, aby nerozdělená jednota Jednoho Boha, Otce, zůstala neporušena.

Marek 13:32

Ježíš zde říká, že nezná den svého návratu. To je protiklad. Vševědoucí Bůh nemůže být v žádném aspektu nevědomý. Na vyřešení toho problému se někteří trinitáři odvolávají na božskou a lidskou přirozenost v Ježíšovi. Bůh Syn prý ve skutečnosti věděl, ale jako člověk nevěděl. To je podobné jako kdybychom řekli, že člověk je chudý, protože nemá peníze v jedné kapse, i když ve druhé kapse má milion dolarů. V tomto textu je Syn, který neví, jasně rozlišen od Otce, který ví. Je proto zcela nemožné, aby pouze lidská přirozenost v Ježíšovi byla nevědomá. Bible nerozlišuje mezi "přirozenostmi" Syna Božího a Syna člověka. Oba jsou mesiášské tituly patřící té samé osobě. Představte si svědka u soudu, který má jedno oko dobré a druhé špatné. Kdyby ten svědek u soudu řekl, že pachatele neviděl, protože ho neviděl jen svým špatným okem, pokládali bychom toho svědka za nepoctivého. Když se Ježíš v tomto verši nazývá Syn, nemohl tím mínit jenom část sebe. Teorie, že Ježíš znal a neznal den svého budoucího příchodu, by učinila většinu jeho výroků nesrozumitelnými. Fakt je, že přiznání nevědomosti je neslučitelné s teorií o absolutním božství Ježíše.

Podobné je, když trinitáři říkají, že jen lidská část Ježíše zemřela. Pokud byl Ježíš Bohem, a Bůh je nesmrtelný, pak Ježíš nemohl zemřít. Divíme se, jak je možné trvat na tom, že "Ježíš" nepředstavuje celou osobu. Nic v Bibli nenaznačuje, že Ježíš je jméno pouze jeho lidské přirozenosti. Pokud Ježíš je jméno celé osoby a Ježíš zemřel, pak nemůže být nesmrtelným Bohem. Trinitáři se přou, že jenom Bůh může být dostačující obětí na vykoupení lidstva. Když ale Ježíšova božská přirozenost nezemřela, jak mohl podle trinitářské teorie zajistit vykoupení?

Nechápeme proč by Bůh, pokud si to tak zvolil, nemohl ustanovit unikátně počatou bezhříšnou lidskou bytost jako dostačující oběť za hříchy světa. Říkat, že pouze smrt věčné osoby může zaplatit za hříchy světa, nezní přesvědčivě. Nic takového Písmo neříká. Říká ale, že Ježíš zemřel a že Bůh je nesmrtelný. Zdá se nám, že Ježíšova přirozenost z toho nevyhnutelně vyplývá.

Matouš 1:23 (Izaiáš 7:14)

Někdy se tvrdí, že Immanuel - "Bůh je s námi" - jméno, které bylo Ježíšovi dáno, dokazuje, že je Bůh. Kdyby tomu tak bylo, pak dítě, které se narodilo brzy po Izaiášově proroctví v době krále Achaza, by také bylo Bohem. To jméno nám však neříká, že Ježíš je Bůh, ale že Ježíšovým životem Bůh zasáhl na záchranu Svého lidu. Rodiče, kteří v dobách Starého zákona nazvali svého syna Itiel - "Bůh je se mnou" - (Přísl. 30:1) nevěřili, že jejich ratolest je Bohem. Takový typ jmen naznačuje nějakou božskou událost spojenou se životem jednotlivce, kterému bylo jméno dáno. Bůh, Ježíšův Otec, byl určitě s Izraelem, tak jak pracoval skrze Svého unikátního Syna. Bůh navštívil Svůj lid v životě Ježíše, Syna Božího. Trinitářský učenec minulého století napsal: "Tvrzení, že jméno Immanuel dokazuje tu doktrínu (že Ježíš je Bůh) je falešný argument, i když mnoho trinitářů nás k tomu nabádá. Jeruzalém je nazván "Jahveh naše Spravedlnost". Je také Jeruzalém Bohem?"[36]

Jan 10:30

V tomto verši Ježíš tvrdí, že je "jedno" s Otcem. Slovo "jedno" v tomto hojně diskutovaném textu je řecké hen. Není to mužská číslovka heis, která popisuje Boha v křesťanském vyznání víry, které Ježíš ohlásil v Markovi 12:29. Populární trinitářské sdělovací prostředky tudíž nespravedlivě napadají Jehovovy svědky proto, že říkají, co dokonce i konzervativní evangeličtí vykladači připouštějí: "Jak se zdá, z výrazu ('Já a Otec jsme jedno') hlavně vyplývá, že Otec a Syn jsou sjednoceni ve vůli a záměrech. Ježíš se v Janovi 17:11 modlí, aby i jeho následovníci byli jedno (hen), to jest sjednoceni ve svých záměrech, tak jak on a jeho Otec jsou sjednoceni".[37]

Na tom trvali po mnoho staletí unitáři (a také četní trinitáři). Trinitář Erasmus viděl nebezpečí v přehánění tohoto verše mimo jeho přirozený význam: "Nevím, jak by tento text mohl mít nějakou cenu na

[36] Moses Stuart, Answer to Channing, citováno v Concessions, 236.

[37] R.V.G. Tasker, John, Tyndale Commentaries (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 136.

potvrzení ortodoxie, nebo jak by mohl zabránit vlivu kacířských argumentů“.[38]

Ze souvislosti je zcela jasné, co Ježíš tím svým výrokem mínil. Mluvil o tom, jak Otec a on budou chránit a udržovat ovce. Jelikož Ježíšova moc je odvozena od jeho Otce, ta moc je schopna udržovat ovce v bezpečí. Ježíš a Otec jsou za jedno vzhledem k zachování ovcí. Jan Kalvín byl v tomto ohledu moudřejší než někteří z jeho současných stoupenců. Poznamenal, že “dávní vykladači nesprávně použili této pasáže na důkaz, že Kristus je té samé podstaty jako Otec. Neboť (Ježíš) nemluví o jednotě podstaty, ale mluví o své dohodě s Otcem; takže cokoliv Kristus dělá, bude potvrzeno Otcovou mocí”.[39]

Jiná trinitářská kapacita podotýká: “Pokud někdo z této pasáže okamžitě odvozuje doktrínu o Trojici a jednotu podstaty, pak nesprávně aplikuje dogmatický systém, protože zanedbává souvislost té pasáže”.[40]

Trinitáři mají ve zvyku předpokládat, že dojem, který měli nepřátelští Židé z Ježíšových slov, musí být správný. Židé obvinili Ježíše z rouhání, protože se podle jejich dojmu “stavěl na roveň Bohu” (Jan 5:18). Trinitáři na základě toho tvrdí, že Ježíš se musel prohlásit za Boha. Není rozumné předpokládat, že Židé správně hodnotili Ježíšova slova. Kdyby jejich chápání Ježíšových slov a jejich obvinění bylo pravda, Ježíš by se už víc nemusel ospravedlňovat. Prostě by potvrdil, že je vskutku tím Svrchovaným Bohem. Trinitáři ale hodně zanedbávají jeho odpověď těm rozčileným Židům, kteří se snažili najít nějakou záminku na jeho zatčení a popravu. Ježíš se obhajoval slovy:

“Právníci a soudcové jsou v Písmu výslovně nazváni ‘bohové’. Mě Otec jmenoval Mesiášem a tudíž nadřízeným nade všemi králi a proroky. Je proto nespravedlivé mne obvinit z rouhání, když jsem se prohlásil za Syna Božího, to jest za Mesiáše, který dokonale obráží vůli svého Otce”. Ježíš ve své obhajobě spojuje svou vlastní pravomoc s pravomocí lidských “bohů”, které Bůh ustanovil (Žalm 82:1, 6). Fakt je, že má daleko vyšší “božskou pravomoc” než jakýkoliv jiný člověk. Přes to Ježíš tvrdil, že správnou představu o jeho hodnosti si můžeme učinit tehdy, když uvážíme, že dokonce i izraelští vůdcové měli nárok na titul “bohové”. Ježíš je tím nejvyšším lidským vladařem, kterého Otec plně a unikátně zplnomocnil.

Trinitáři jsou přesvědčeni o jednotě podstaty a to způsobuje, že nesprávně hodnotí Janův popis Ježíše jako zástupce toho, kdo ho poslal. Kdo viděl Ježíše, viděl Boha; kdo v něj věřil, věřil v Boha; kdo ho ctil, ctil Boha a kdo ho nenáviděl, nenáviděl Boha.[41] Nic z toho si nevyžaduje trinitářské vysvětlení. Jan nám kreslí nádherný obraz lidského jednotlivce, do kterého Bůh vložil Svého ducha a kterému Bůh udělil Svou pravomoc a charakter – a všechno to způsobem, který nikdy neměl ani nikdy nebude mít sobě rovna. Ježíš je unikátním velvyslancem Jediného Boha. Ne že by se Bůh stal člověkem, ale Bůh poskytl ve slíbeném Davidovu potomku člověka, který je *raison d'*ětre Jeho kosmického plánu.

Jan 20:28

Dobře známá slova Tomáše “Můj Pán a můj Bůh” se považují za rozhodující důkaz, že Ježíš je Bůh. Ale Ježíš už popřel, že je Bohem (viz. Jan 10:34-36). Jan rozlišuje Ježíše od toho jediného pravého Boha, jeho Otce (Jan 17:3). Čtenáři Nového zákona si často neuvědomují, že slovo “Bůh” může být aplikováno na představitele Boha. Dost toho svědčí o tom, že Jan do svého portrétu Ježíše jako Mesiáše zahrnuje pojmy, které čerpá z mesiášského Žalmu 45. Ježíš se při odpovědi Pilátovi prohlásil za krále, jehož úkolem je svědčit o pravdě (Jan 18:37). Toto téma má pozadí ve Starém zákoně. Žalm 45 byl napsán k velebení Mesiáše (Žid. 1:8), který je osloven titulem “ten mocný” a pobízen, aby “se zdarem důstojně vytáhl za pravdu” (verše 4, 5). Žalmista o králi předvídá, že jeho nepřátelé “padnou pod tebe” (v. 6). Královské postavení tohoto vůdce je zdůrazněno, když ho žalmista oslovuje slovy “Ó Bože” (Žalm 45:7). Mesiášova kariéra, naznačená v 45. žalmu, se odráží v Janově záznamu Ježíšova zatčení, kdy se Ježíš prohlásil za Mesiáše a následkem toho jeho nepřátelé “padli na zem” (Jan 18:6).[42] Když Tomáš rozeznal v Ježíšovi “Boha”,

[38] Cituje Wilson, Concessions, 353.
[39] Cituje Wilson, Concessions, 354.
[40] C.F. Ammon, Cituje Wilson, Concessions, 355.
[41] Jan 14:9; 12:44; 5:23; 15:23.
[42] Viz. Reim, “Jesus as God in the Fourth Gospel: The Old Testament Background”, New Testament Studies 30 (1984): 158-160.

nádherně tím vyplnil žalmistovo nejvyšší oslovení izraelského Krále. Mesiáš je v tom Žalmu uznán za Pána a "Boha" církve. Avšak "Bůh" Mesiáš byl jmenován svým Bohem, tím jediným nekonečným Bohem (Žalm 45:8).

Sám Ježíš se zajímal o užívání slova "Bůh" jako titulu pro lidské vládce (Jan 10:34; Žalm 82:6). Když ti vládci Izraele jsou nazváni "bohové", o co víc je oprávněn Mesiáš, aby byl nazván "Bohem" v tomto zvláštním smyslu slova, hlavně když ztělesňuje "slovo", které samo je theos (Jan 1:1)? Jan možná přidává ještě jeden výrok o Ježíšovi jako o "Bohu". Prohlašuje ho za "unikátního syna, 'Boha' (theos)" (Jan 1:18; pokud to je správné hodnocení rukopisu – o tom se debatuje). To je nejvyšší popis Mesiáše, který vyjadřuje fakt, že Ježíš je podobou toho Jednoho Boha. Jako Syn Boží ale musí být rozlišen od toho, kdo není odvozen, od svého Otce. Jeden fakt nadále trvá, že Jan napsal celou svou knihu, aby dokázal, že Ježíš je Kristem a Synem Božím (Jan 20:31). Jan také prohlásil, že Ježíšův Bůh je zároveň Bohem učedníků (Jan 20: 17). Neobvyklý výskyt aplikace slova theos na Ježíše by neměl vyvrátit Janův a Ježíšův jednoznačný důraz na izraelské vyznání víry. Učinit z Jana vynálezce rovnice "Kristus" = "Svrchovaný Bůh" zachází za hranice Janova úmyslu a je naprosto neoprávněnou propagací (měli bychom si všimnout 2 Janův 9). Stačí, když věříme v Ježíše jako Mesiáše, Syna Božího (Jan 20:31).

1. Janův 5:20

Někteří spisovatelé propagují myšlenku, že Nový zákon nazývá Ježíše "Bůh" ve stejném smyslu jako jeho Otce. Podle jejich názoru 1. Janův 5:20 definitivně říká, že Ježíš je pravým Bohem. Text zní: "Avšak víme, že Syn Boží přišel a dal nám rozumovou schopnost k poznávání toho pravého; a my jsme v tom pravém, v jeho Synovi Ježíši Kristu. To je pravý Bůh a věčný život".

Řada trinitářů si ale nemyslí, že Ježíš je zde popsán jako ten pravý Bůh. Henry Alford, proslulý britský vykladač a autor známého komentáře ke Greek Testament (řecký Zákon), mluví o tendenci, která hrála hlavní historickou roli ve výkladu Bible. Poznamenává, že Otcové vyložili 1. Janův 5:20 spíše doktrinálně než exegeticky. Prostými slovy, byli více ovlivněni svou touhou bránit své už zajištěné teologické postavení než odhodláním zjistit vlastní smysl textu.

Alford přirovnává Janův výrok o jednom Bohu v 1. Jana 5:20 ke skladbě podobných vět v Janových listech. Poukazuje také na zjevnou obdobu s Janem 17: 3, kde je Ježíš pečlivě rozlišen od jednoho Boha. Usuzuje, že vykladači, kteří pátrají po prostém smyslu této pasáže, si nebudou myslet, že fráze "pravý Bůh" se vztahuje na Ježíše, ale uvidí, že se vztahuje na Otce. "To" (houtos) v poslední větě 1 Janův 5:20 se nemusí vztahovat na nejbližší podstatné jméno (v tomto případě Ježíš Kristus).

Na podporu svého tvrzení Henry Alford cituje dvě pasáže z Janových listů: "Kdo je lhář, ne-li ten, kdo popírá, že Ježíš je Kristus? To (houtos) je antikrist" (1 Janův 2:22). "Do světa vyšlo mnoho svůdců, kteří nevyznávají, že Ježíš Kristus přišel v těle. To (houtos) je svůdce a antikrist" (2 Janův 7). Z těchto pasáží je jasné, že "to" se nemusí vztahovat na bezprostředně předcházející podstatné jméno. Kdyby muselo, pak by to udělalo z Ježíše svůdce a antikrista. Zájmeno "to" v 1. Jana 5:20 se vztahuje spíše na předcházející frázi "ten pravý", která popisuje Otce a ne Ježíše. Když to srovnáme s Janem 17:3 uvidíme, že 1. Janův 5:20 je ozvěnou tohoto verše: "A život věčný je v tom, když poznají tebe (Otce), jediného pravého Boha, a toho, kterého jsi poslal, Ježíše Krista".

Ve své knize The Trinity in the New Testament (Trojice v Novém zákoně), trinitářský autor Arthur Wainwright dochází ke stejnému závěru.[43] Nemyslí si, že Ježíš je v 1. Jana 5:20 nazván pravý Bůh. Henry Alford, který měl největší respekt k Písmu, uzavírá: "Přiznávám, že nechápu, jak po výroku našeho Pána 'ty jsi ten jediný pravý Bůh' (Jan 17:3), by si někdo mohl představit, že ten stejný apoštol by v 1. Jana 5: 20 zamýšlel něco jiného, než je dáno těmito slovy (Jana 17:3)".[44]

Pokud pečlivě zvážíme svědectví Písma, zdá se mimo jakoukoliv pochybnost, že Jan se nikdy nezřekl víry v

[43] (London: SPCK, 1962), 71, 72. 44 Greek Testament, ad loc. cit.

[44] Greek Testament, ad loc. cit.

jednoosboního Boha svého starozákonního dědictví. To ho přivádí k poslušnosti svému milovanému Mistrovi, který se právě tak nikdy neodchýlil od své oddanosti Jednomu Bohu Izraele.

Argument z historie

Jelikož Písmo je konečným slovem v záležitostech křesťanské víry, mnoho lidí si myslí, že není potřeba vyšetřovat trinitářství z historického hlediska. Jiné lidi bude možná zajímat, že doktrína o Trojici, zformovaná koncilem v Nikáji (325 n.l.) a Chalkedonu (451 n.l.), byla konečným produktem předcházejícího vývojového procesu. Není možné ukázat víru ve tři spolurovné, spoluvěčné osoby v křesťanských spisech před koncem druhého století. Trinitářští učenci tento fakt široce uznávají. Římskokatolíci otevřeně přiznávají, že jejich doktrína o Trojici k nim nepřišla z Bible, ale z pobiblické tradice. Poznámka kardinála Hosiera z 16. století si zasluhuje naší pozornosti:

> "Věříme v doktrínu o Trojjediném Bohu proto, že jsme ji obdrželi z tradice, i když Písmo se o ni vůbec nezmiňuje".[45]

Poznámky jiného římskokatolického učence vyzývají trinitáře podobným způsobem:

> To, že Syn je stejné podstaty jako Otec, nebo s Ním spolupodstatný, není zjevné v žádné části Písma Svatého ani přímými slovy ani určitou neměnnou dedukcí. Nikdo nemůže tato a jiná přesvědčení protestantů dokázat ze svatých spisů, čímž tradiční slovo Boží bylo odloženo stranou... Zdá se, že samotné Písmo ukazuje na mnoha místech opak, pokud nás církev neučila něčemu jinému.[46]

Někteří protestantští teologové, zatímco zůstávají trinitáři, přiznali potíže se založením Trojice na Bibli:

> Musí se přiznat, že doktrína o Trojici tak, jak ji navrhují naše (anglikánské církve) články, liturgie a konfese, není v Písmu tolika slovy vyučována. To, co vyznáváme v našich modlitbách nikde v Písmu nečteme – že Jeden Bůh, ten jeden Jahve, není jen jedna osoba, ale tři osoby v jedné podstatě. Žádný text jako "Jednota v Trojici a Trojice v Jednotě se má uctívat" v Písmu není. Žádný z inspirovaných pisatelů výslovně nepotvrdil, že v Trojici nikdo není před nebo po tom druhém a nikdo není větší nebo menší než ten druhý, ale že celé ty tři osoby jsou dohromady spoluvěčné a spolurovné.[47]

Kdyby Trojice pocházela z Bible, očekávali bychom, že by ji bylo možno stopovat zpátky v neporušené tradici skrze nejranější pobiblické spisovatele. Dá se ale tak stopovat? V trinitářském táboře je mnoho těch, kteří přiznávají, jak těžké je najít trinitářství ve spisech předních zastánců víry z dob před koncilem v Nikáji. Ten fakt dokumentoval Mark Mattison ve svém poučném článku.[48] Prostřednictvím citátů z původních pramenů zrovna tak jako z klasických znalců Mattison předvádí, že "trinitářství" Justina Mučedníka a Theofila zahrnuje jasný prvek podřízenosti Syna. Irenej, také ze druhého století, mluví o Otci jako o autotheos (Sám Bůh). Synovo božství je odvozeno od božství Otcova. To neplatí ve vyvinutém trinitářství, ve kterém jsou všechny tři osoby spolurovny. Tertullián (asi 160-225) věřil v Synovu předexistenci, ale výslovně popíral jeho věčnost: "Bůh nebyl vždycky Otcem a Soudcem pouze na základě toho, že vždycky byl Bohem. Neboť nemohl být Otcem před tím, než byl Syn, ani soudcem před tím, než byl hřích. Byla ale doba, kdy neexistoval ani hřích, ani Syn".[49]

Jiný vlivný církevní Otec, Órigenés (asi 185-254), jasně nepovažoval Krista za spolurovného s Otcem. Ve svém komentáři k Janovi tvrdí, že "Bůh vesmíru předčí Boha Logos", t.j. předčí Syna.[50] "Syn nemůže být v žádném ohledu roven Otci; neboť je podobou jeho dobroty a září ne jako Bůh sám, ale vyzařuje Boží slávu a věčné světlo".[51] I když Órigenés byl první, kdo vyvinul pojem "Věčného Syna", trvá na Ježíšově podřízeném postavení: "Jenom sám Otec, který poslal Ježíše, je dobrý a je větší než ten, kdo byl poslán".[52] Órigenés vlastně odmítal modlit se k Ježíšovi a učil, že Ježíš není předmětem svrchovaného

[45] Confessio Fidei Christiana (1553), ch. 27.
[46] James Masenius, Apud Sandium, 9-11, cituje Wilson v Concessions, 54.
[47] Biskup George Smalridge, *Sixty Sermons Preach'd on* Several Occasions, no. 33, 348, cituje Wilson, Unitarian Principles Confirmed by Trinitarian Testimonies, 367.
[48] "The Development of Trinitarianism in the Patristic Period", A Journal from the Radical Reformation 1 (summer 1992): 4-14. Viz také M.M. Mattison, The Making of a Tradition. Znovu natištěná netrinitářská díla, hlavně z 19. a 20. století, jsou nyní k dostání od C.E.S., P.O. Box 30336, Indianapolis, IN 46230.
[49] Against Hermogenes, ch. 3.
[50] Commentary on John, ii, 3.
[51] Ibid., xxiii, 35.
[52] Ibid., vi, 23.

uctívání".[53] The Oxford Dictionary of the Christian Church podotýká, že Órigenés považoval Syna za "božského jen v nižším smyslu než Otce. Syn je theos (bůh), ale jen Otec je autotheos (absolutní Bůh, Bůh sám v sobě)".[54]

Ti nejranější "apologeti" a církevní Otcové nebyli trinitářští ve stejném smyslu jako pozdější nikajská konfese. Tento fakt je možno ověřit buď čtením původních spisů těchto propagátorů víry nebo nahlédnutím do prací klasických znalců církevní historie. Německý učenec z 19. století napsal: "Doktrínový systém přednikajské církve je neslučitelný s formulacemi Konstantinových a všeobecně byzantských koncilů a se středověkými systémy, které byly na těch koncilech postaveny".[55] Tento fakt je právě tak zřejmý ve dvacátém století. The Westminster Dictionary of Christian Theology prohlašuje, že podřízenost "byla ve skutečnosti charakteristikou přednikajské kristologie. Órigenés na příklad myslel v rámci hierarchie bytostí, v níž Bůh Otec je tím nejvyšším a Logos je prostředník mezi tou nejvyšší podstatou a tou stvořenou".[56] Pod impulsem nikajského koncilu pozdější Athanasianova konfese přičítala všem třem osobám Boha úplnou rovnost. Pokud si trinitářství vyžaduje "spolurovnost" Syna s Otcem, pak ti nejranější pobibličtí spisovatelé byli kacíři, a dokonce ani Órigenés nedosáhl toho, co je přijatelnou konfesí ve většině trinitářských kruzích dnešní doby.

Závěr

Zdá se, že expertní trinitářský výklad často oslabuje pokus o založení Trojice na Písmu. Mezi všemi texty předkládanými na podporu ortodoxního chápání Boha, není ani jeden, kterému nebyl přidělen jiný alternativní výklad samými trinitáři. Je možné, aby biblická doktrína o Bohu byla skutečně tak zamlžená? Možná je daleko jednodušší příjmout *Šema* Izraele a jeho víru v jednoosobního Boha. Jelikož to je konfese, kterou vyznával sám Ježíš, máme dojem, že má absolutní nárok na to, aby byla považována za křesťanské vyznání víry. Nic ze Synovy slávy se neztratí, když je uznán za unikátního lidského představitele Boha, pro kterého Bůh stvořil celý vesmír a kterého Otec vzkřísil k nesmrtelnosti. Jeho funkce jako soudce lidstva obráží vysoké postavení jeho mesiášství. Přesto ale čerpá veškerou pravomoc od Otce.

[53] Treatise on Prayer, 15.
[54] "Origen", ed. Cross and Livingstone (Oxford University Press, 1974, second edition), 1009.
[55] C.C. Bunsen, Christianity and Mankind, 1:464, cituje Alvan Lamson v The Church of the First Three Centuries, 181.
[56] Frances Young, "Subordinationism", v The Westminster Dictionary of Christian Theoogy, ed. Richardson and Bowden (Philadelphia: Westminster Press, 1983), 553.

XII. VYMĚNILI JSME JEJ ZA JINÉHO BOHA?

> "V nejran*ějším k*řesťanství *neplatí, že ortodoxie byla prvotní vzhledem k druhotnému kacířství, ale kacířství bylo v mnoha oblastech tím originálním projevem k*řesťanství."
> - George Strecker

Pokud byl Ježíš Bohem, musel vždycky existovat a další diskuse o jeho původu by neměla žádný význam. Argument o Ježíšově původu byl oficiálně urovnán v Nikáji. Pod vedením císaře Konstantina a řeckých teologů čtvrtého století, se víra, že Ježíš je Bůh stejné podstaty jako Otec, stala odrazovým můstkem pro systém církevních doktrín, a tak to zůstalo. Povstávající trinitářská teorie ale představovala pro teology problém. Jak vysvětlit, že dvě osoby (a později tři) jsou každá Bohem a zároveň trvat na tom, že je jen jeden Bůh? Jednota, kterou chtěl Konstantinův koncil zavést, se zabořila do bahna nekonečných debat o Kristově přirozenosti. Když Kristus je Bůh a jeho Otec je Bůh, neznamená to dva Bohy?

Ta otázka byla ustavičným zdrojem podráždění. Doketisté propagovali jedno řešení: Bůh je jeden, a Ježíš byl jedním ze způsobů, jakým se Bůh projevuje. Ježíš tudíž nebyl odlišnou individuální osobou, ale sám Bůh v jiné formě. "Jelikož Kristovo tělo bylo fantomem, jeho utrpení a smrt byly pouze zdánlivé: 'Pokud trpěl, nebyl Bohem. Pokud byl Bohem, pak netrpěl'".[1]

Jiní se dohadovali, že pokud Otec zplodil Syna, musela být doba, kdy Syn neexistoval. Koncily v Nikáji r. 325 n.l. a později v Chalkedonu r. 451, prohlásily Ježíše za "samého Boha ze samého Boha" a zároveň za úplného člověka. Tuto kombinaci přirozeností nazvali "hypostatický svaz", to jest doktrína o spojení božské a lidské přirozenosti v Kristu, v němž obě přirozenosti tvoří jednu osobu. Avšak to, že Kristus byl oboje, jak plně Bůh tak zároveň plně člověk, pokládalo mnoho lidí za rozpor. Bůh je nekonečný, zatímco člověk je konečný. Jedna osoba nemůže být zároveň nekonečnou a konečnou. Ježíš, kterého nám ve svých evangeliích představují Matouš, Marek a Lukáš, je navíc zřejmě čistě lidskou osobou, odlišnou od Boha, svého Otce. Tito autoři se ani slovem nezmíní o tom, že Ježíš by byl Bohem, nebo že by existoval před svým narozením.

Různorodé podrobnosti sporů o Kristově totožnosti si lze prohlédnout v jakékoliv normální učebnici církevní historie. Bitva o Mesiášovu přirozenost zuřila. Jak jen může být jeho lidství uvedeno v soulad s hluboko zakořeněnou myšlenkou, že je také Bůh? A jak se vyhnout obvinění z mnohobožství, když Ježíš je v evangeliích jasně jiná osoba než jeho Otec? Ta debata, i když byla dogmaticky rozřešena církevními koncily, nikdy neustala. Jak učenci tak obyčejní věřící ze všech křesťanských kruhů byli nadále znepokojeni zjevně protikladnými pojmy těch koncilních řešení, nemluvě o změti matoucích slov v diskusi použitých. Jak jen mohou dva různí jednotlivci, Otec a Syn (kterými zřejmě jsou skrz naskrz Novým zákonem), být každý plně Bohem a dohromady tvořit jen jednoho Boha? Obyčejně bylo jednodušší prostě bezmyšlenkovitě souhlasit, že tomu tak je.

Nesouhlas s ortodoxií byl pronásledován s nevysvětlitelnou krutostí. Oficiální křesťanství zřejmě nepovažovalo za nekřesťanské, když si vylévalo svůj vztek na odpůrcích. Jedním z mnoha pozdějších odpůrců trinitářství byl "unitářský chirurg Dr. George Van Parris... odmítl se zříci své víry. Když byl souzen před arcibiskupem z Canterbury Thomasem Cranmerem, bylo o něm řečeno: 'že věří, že Bůh, Otec, je tím jediným Bohem a že Kristus není samotným Bohem'". Vůdci anglikánské církve ho upálili ve Smithfieldu v Anglii, 25. dubna 1551.[2]

O dvěstěpadesát let později britský nonkonformista, duchovní Joseph Priestley z Birminghamu v Anglii, bezmocně přihlížel, jak plameny nesmyslného davu mění jeho celoživotní odbornou práci na popel. Priestley byl obětí ohně, který zapálila usnesení vydaná nikajským koncilem na potlačení opozice. Proti ortodoxnímu rozhodnutí Konstantinových koncilů věřil že Bůh je jen jedna osoba a že Ježíš je smrtelný člověk. Tento brilantní vědec a církevní pastýř, učitel hebrejštiny a řečtiny, došel k závěru, že většinu toho, co se vyučuje jako křesťanství, není možné podporovat Biblí. Kvůli svým názorům byl napaden. Jeho domov, knihovna, laboratoř, spisy a kaple byly zničeny rozbouřenou lůzou. I když byl pevným obráncem Bible proti útokům kritiků a pomlouvačů, jeho odchylka od přijatých názorů jeho duchovních kolegů z něho učinila proklatce.

[1] Paul Johnson, A History Of Christianity, 90.

[2] G.H. Williams, The Radical Reformation, 779, 780.

Co tito mužové, a mnoho jiných, kteří za to zaplatili svými životy, v Bibli našli, že je to dovedlo k jinému přesvědčení o podstatě Boha? Proč bylo jejich přesvědčení tak pevné, že byli ochotni se kvůli němu všeho vzdát? Proč se náboženští vůdci cítili tak ohroženi, že své protivníky potrestali smrtí? Proč dokonce i dnes vzbuzuje v mnoha křesťanských kruzích zpochybňování Trojice tak mimořádný poplach?

Kdyby byl v Bibli alespoň jeden jednoznačný výrok na podporu zvláštní představy, že předtím existující Syn Boží, který byl ve skutečnosti sám Bohem a stvořil všechno, co existuje, se stal člověkem; necítili by pak ti, kteří takové představě věří, tichou jistotu spojenou se štědrostí a lítostí nad nevědomým nevěřícím? Proč historie zaznamenává tolik násilí a intenzivního hněvu vzbuzeného ve věřícím v Trojici na obranu toho, o čem i on přiznává, že je z velké části matoucí záhadou?

Těžko se dá uvěřit tomu, že souhlas s tak nemožně obtížnou poučkou je rozhodujícím měřítkem pro spásu. Ortodoxní biskup anglikánské církve ze sedmnáctého století se, jak to vypadá, chytl do pasti navzdory své rozumnější stránce:

> Uvažme pořadí osob v Trojici tak, jak jsou popsány slovy v Matouši 28:19. První je Otec, potom je Syn a nakonec je Duch svatý; každý z nich je vpravdě Bohem. To je záhada, které musíme všichni věřit. Musíme si ale dát velmi dobrý pozor na to, jak o té záhadě mluvíme, protože je lehké a zároveň nebezpečné se nesprávně vyjádřit ohledně tak velké pravdy, jako je tato. Když o tom přemýšlíme, jak těžké je představit si číselně jednu božskou p*ř*irozenost ve více než té stejné jedné osob*ě*. Nebo tři božské odlišné osoby, které nejsou ve více než v té jedné a stejné božské přirozenosti. Když o tom mluvíme, je velmi těžké najít slova na vyjádření. Když řeknu, že Otec, Syn a Duch svatý jsou tři, a každý z nich je výrazně Bohem, je to pravda. Když ale řeknu, že jsou tři a každý z nich odlišným Bohem, pravda to není. Mohu říci Bůh Otec je jeden Bůh, a Syn je jeden Bůh, a Duch svatý je jeden Bůh; nemohu ale říct, Otec je jeden Bůh a Syn je jiný Bůh a Duch svatý je třetí Bůh. Mohu říct, že Otec zplodil jiného, kdo je Bohem; nemohu ale říct, že Otec zplodil jiného Boha. Mohu říct, že od Otce a Syna vychází jiný, který je Bůh; přesto nemohu říci, že od Otce a Syna vychází jiný Bůh. Neboť i když jejich přirozenost je stejná, jejich osoby jsou odlišné; a i když jejich osoby jsou odlišné, jejich přirozenost je přece jen stejná. A tak i když Otec je první osobou v Bohu, Syn druhou osobou a Duch svatý tou třetí osobou, přesto Otec není prvním Bohem, Syn není druhým Bohem a Duch svatý není třetím Bohem. Vidíte, jak těžké je správně vyjádřit slovy tak ohromnou záhadu; nebo vybavit tak vysokou pravdu vhodným výrazem, který k ní náleží, aniž by se člověk od ní odklonil na jednu nebo na druhou stranu.[3]

Když se budeme držet jen prostých výroků Bible, jaké jsou nevyvratitelné biblické důkazy o Ježíšově původu? Není naprosto zřejmé, že Ježíš se nepovažoval za stvořitele, když se odvolával na Boha, který "učinil člověka jako muže a ženu" (Marek 10:6)? V Židům 4:4 se dovídáme, že B*ů*h po šesti dnech tvoření odpočinul. Pisatel Židům míní tím slovem Bůh Otce (výraz "Bůh" se ve svém druhotném smyslu vztahuje na Ježíše v Žid. 1:8). Marek nám o Ježíšovi sděluje, jak řekl, že on není Bůh (Marek 10:18). I zběžné přečtení Matouše a Lukáše nás vede k závěru, že Ježíšovo bytí začalo po jeho po*četí v lůně* panny Marie (Luk. 1:35). To je právě to, co ohledně Mesiáše očekával Starý zákon, pokud do hebrejského Písma nevkládáme představu o předexistenci Syna a chybně ji nepřičítáme pisatelům Bible.

Pavlův krátký souhrn Ježíšovy historie není trinitářským výrokem: "Vpravdě veliké je tajemství zbožnosti: ten, který byl zjeven v těle (t.j. jako lidská bytost) ... byl přijat vzhůru do slávy" (1 Tim. 3:16). Pavel tvrdí, že Ježíš byl zjeven v těle – což je prostý výrok o tom, jak se Spasitel poprvé lidem objevil. Byl jako lidská osoba. Žádný náznak o jeho předexistenci jako Jahvova posla ve starozákonních dobách se v tomto intenzivním obrazu Mesiáše nenachází. Některé rukopisy vložily slovo "Bůh" místo "ten, který". Současní překladatelé uznávají, že ta změna není oprávněná. Je velmi nepravděpodobné, že "Bůh" se nalézal v těch nejstarších rukopisech. Máme tu zásahy do Písma, jako je na příklad známý trinitářský padělaný přídavek do 1. Jana 5:7, který současní překladatelé vynechávají. Takové zásahy naznačují, že někdo se snaží vnutit do originálního textu Písma cizí pojem.

[3] Biskup Beverage, Private Thoughts, Part 2, 48, 49, cituje Charles Morgridge, *The True Believer's Defence Against Charges Preferred by Trinitarians for Not Believing in the Deity of Christ* (Boston: B. Greene, 1837), 16.

Přesně to stejné násilí na Písmu se objevuje ve Vulgátě (latinský překlad Bible), které mění předpověď o Mesiášovi z "On je tvůj Pán" na "On je Pán tvůj Bůh" (Žalm 45:12). Ta změna představuje osudnou ztrátu Ježíšovy totožnosti jako Mesiáše.

Tato tragédie postihla křesťanství ve čtvrtém a pátém století. Výroky teologů a historiků, kteří to uznávají, by utvořily celou knihu. Bývalý profesor filozofické historie na univerzitě ve Vídni napsal:

> Křesťanství je dnes jako strom nebo jako les na vrcholu hory, který bouře vyvrátila z kořenů. Člověk najednou vidí, jak málo půdy měl, aby se uchytil ... důvod tohoto zlověstného faktu je, že křesťanství není zakořeněno v půdě, ze které vyrostlo – v židovské zbožnosti, v židovské bázni Boží, v lásce k lidstvu, v lásce k pozemským požitkům, v radosti z přítomnosti a v naději na budoucnost. Tím, že se ztotožnilo s náboženssko-politickým státem Konstantina, křesťanství vešlo do nebezpečného postavení. Od doby papeže Jana XXIII se naskytly reálné příležitosti k tomu, aby se křesťanství osvobodilo od Konstantinova vlivu.[4]

Tento Konstantinův vliv naneštěstí stále trvá téměř bez jakéhokoliv odporu kromě několika protestujících hlasů, a ukázal se jako hřbitov pravé křesťanské jednoty. Máme tu instituci, shromážděnou kolem syntézy biblické pravdy a cizí řecké filozofie, sloučenou s pohanskými politickými systémy, zvyky a názory. Můžeme ji nazývat vskutku křesťanskou? Od doby, kdy Konstantin financoval církevní koncily, historie svědčí o dlouhé agónii rozděleného křesťanství, roztrhaného sektářskými sváry. Svědčí o zemích zahanbených nejkrvavějšími boji v letopisech lidstva. Smutnou ironií je fakt, že takové válečnictví a násilí si činilo nároky na Kristovo jméno. Dítě zavinuté v plenkách a ležící v jeslích, bylo světu představeno nebeským zástupem, který velebil Boha slovy: "Sláva na výsostech Bohu a na zemi pokoj mezi lidmi, v nichž má Bůh zalíbení (Jeho vyvolený lid)" (Luk. 2: 14). A přesto křesťanská obec, která měla být světu příkladem míru mezi lidmi, mizerně selhala dokonce i ve svém vlastním domě, aby ten mír předvedla.

Sám Ježíš oznámil: "Nemyslete si, že jsem přišel na zem uvést pokoj; nepřišel jsem uvést pokoj, ale meč" (Mat. 10:34). Ježíšovo evangelium o nastávajícím Království, bylo určené k tomu, aby vštípilo do věřících lásku k míru, pravdu a respekt k jednomu Bohu stvořiteli a aby osvobodilo naši mysl od léčky strachu a pověr. Ježíš si byl plně vědom toho, že jeho evangelium nebude pokojně včleněno do systému plného potlačování a ovládání lidských bytostí jinými lidskými bytostmi. Ty z nejbrutálnějších válek byly vedeny pod praporem Vládce pokoje. Podívaná, ve které jeden křesťan zabíjí druhého křesťana a církev podporuje mučení a násilí proti těm, které pokládá za kacíře, vyplňuje Ježíšovo proroctví: "přichází hodina, že ten, kdo vás (pravé věřící) zabije, bude se domnívat, že tím uctívá Boha" (Jan 16:2). Těžké břemeno zodpovědnosti musí spočívat na ramenou těch, kteří užívali Kristovo jméno na udržování systémů násilí. Ježíšova absolutní etika lásky měla zabránit věřícím v tom, aby se zapojili do mašinerie válečnictví, které tak často znamenalo pobíjení těch, ke kterým se přiznávali jako k bratřím ve víře. Konec konců není nic složitého na Ježíšově poselství o úctě k Jednomu Bohu, jeho Otci, a o lásce ke všem, dokonce i k nepřátelům:

> Evangelium bylo adresováno prosté a poctivé mysli, a prostá a poctivá mysl může chápat jeho důležité a praktické poučení. Velké principy přirozeného náboženství jsou tak jednoduché, že podle našeho Spasitele je lidé mohou získat od nebeských ptáků a od polních květin; Ježíš od svých následovníků požadoval, proč sami neposoudí, co je správné. Evangelium bylo adresováno chudým a nevzdělaným; bylo svěřeno nevzdělaným mužům, aby je předávali jiným. Bylo by proto nanejvýš podivné, kdyby mu mohli rozumět nebo je vysvětlit jen ti učení. Velké, praktické principy a charakter evangelia jsou vpravdě velmi jednoduché, jak to shledají ti, kdo je spíše studují přímo z učení a příkladu Ježíše, než aby je hledali uprostřed zmatku jazyků, hyperkritiky, troufalé nebo lehkovážné pýchy, nekompromisních, zaujatých, bigotních, rozběsněných polemik; a zahaleni do veškeré záhady a metafyzické nesrozumitelnosti teologických sporů...[5]

Historikové by těžko našli příklad zmatku a urputných náboženských bojů, který by byl více zarážející než bitvy ohledně toho, kdo je Bůh a kdo Ježíš. To jsou otázky, které formálně povstaly během staletí následujících po sepsání Nového zákona a které vedly k tragickým rozhodnutím, učiněných v době nikajského

[4] Frederich Heer, *God's First Love* (Weidenfeld and Nicolson, 1970), xiv, xv.

[5] Valedictory, z kázání od Henry Colmana (n.p.,1820), 322, 323.

koncilu. Dnes jsme upustili od zabíjení nonkonformistů. Zákon je chrání. Mohou být nicméně potrestáni jinými způsoby. Ti, kdo nesouhlasí s přijatým dogmatem, jsou často vyloučeni ze společenství a označeni za kacíře jinými, kteří si činí nároky na hlídače ortodoxie. Uši a mysl se zavřou, když nonkonformisté chtějí něco říct, jako kdyby vyjádřením opozičního názoru bylo uvolněno nějaké Satanovo spiknutí. Jen málo křesťanů si dovede představit možnost, že by mohli pochopit, že se jedná o dlouhodobý omyl. Naši učitelé nás řádně vyškolili, jak zabalit naše pomyslné pravdy do ochranného brnění, i když jsou možná neobhajitelným omylem. Jsme náchylni k bezmyšlenkovitému souhlasu s posvěcenou církevní tradicí. Často jsme ohromeni pravomocí a tituly. Zřídka se pozastavíme nad tím, že náboženští vůdci se většinou přizpůsobili převládajícímu nebo přijatelnému systému myšlení a že za svou ortodoxii dostávají odměnu. Mohou ale dnešní denominace, mezi nimiž existují vážné spory a nesouhlas, všechny věrně představovat Boha a pravdu? Britský biblický odborník a autor článků na kristologii ve své korespondenci připustil: "Má zkušenost je taková, že kristologie je předmětem, ve kterém někteří nejsou tak upřímní, jak by měli být, obzvlášť když jako církevní duchovní jsou formálně angažováni pro tradiční konfese".

Teologie vyžaduje, abychom věřili nedokázané teorii, že tři jsou jeden a jeden jsou tři – teorii, o které teologie sama přiznává, že ji nelze vysvětlit nebo ji rozumět. To uvalilo na křesťanství nesnesitelné břemeno a namáhá to zdravý selský rozum každého, kdo chce uctívat Boha celou myslí, tak jak je mu přikázáno. Vnutit aureolu svatosti na nedokazatelný a nebiblický pojem proto, že teologové čtvrtého století ve spolčení s "křesťanským" císařem diktovali podmínky konfesí, vyzvedává slepé přijetí dogmat nad upřímné pátrání po biblické pravdě.

Křesťanství právem kritizuje svět za jeho snahu vnutit lidstvu nedokázanou evoluční teorii. Křesťané odhalili a varovali s pozoruhodnou pronikavostí své spoluvěřící o orientálním původu současného hnutí "Nový věk". Přesto křesťanství nerozeznalo, že ve svém vlastním doktrinálním systému chová teorii o Bohu, která je odcizuje od svých kořenů hebrejské teologie a od Ježíše, jehož chápání, kdo Bůh je, bylo utvořeno izraelskými proroky, ne filozofií nebo církevními koncily.

Křesťanům bylo řečeno, že Konstantin, který je spojen s koncily, jež zavedly trinitářskou víru, byl obrácen na křesťanství. To, co se ve skutečnosti stalo, bylo pravým opakem. Tento rafinovaný politický obr vzal křesťanství pod svá křídla proto, aby prosazoval své vlastní politické záměry. Ohromné množství křesťanů se časem uchýlilo pod ochranu Konstantinova systému a od té doby se těší z praktických vztahů s politickými úřady. Křesťanství bylo obráceno na Konstantina a provdalo se do nábožensko-politického svazku, jehož finanční podporovatel si nadále nechal razit mince na počest svého Boha – Sol Invictus, boha slunce, ne Boha raného křesťanství. To jsou prokazatelná fakta historie bez ohledu na pokusy apologetů o přepis historie tak, aby zkrášlili Konstantinovu křesťanskou podobu. Zdá se, že málo věřících si je vědomo toho, jak církev přijala pod svou střechu pohanství a kompromitovala pravou hlubokou úctu k Bohu Abraháma, Izáka a Jákoba. Vzkříšený Syn Boží musel soutěžit s neporazitelným bohem slunce, Sol Invictus, s bohem císaře Konstantina.

Křesťanství zavíralo oči před biblickou realitou a prostotou, když se rozhodlo, že Bůh je složen ze dvou nebo tří osob. Propagace tohoto mnohonásobného Boha byla jedním z největších ideologických úspěchů všech dob. Byl dosažen pomocí donucení, meče, mučení a masivního nátlaku od koalice duchovních a státu, spojených do nepřirozené aliance, kteří z toho záhadného pojmu Trojice těžili. Název "Svatá římská říše" však stěží odpovídal jejímu skutečnému charakteru.

Díky koncilu v Nikáji Konstantin nejenom vyloučil z církve a poslal do vyhnanství každého, kdo se odmítl přizpůsobit, ale pro jistotu spálil všechny dopisy obsahující stížnosti a námitky. To bylo tragické potlačení nežádoucích faktů, a historie je plná podobných příkladů. Tím, že prosazovalo Ježíše jako Boha – jiného, navíc k jeho Otci – křesťanství vskutku "spěchalo za jiným Bohem" (Žalm 16:4). Ke své hanbě a žalu dalo jako protiúčet historického muže Ježíše Mesiáše, jehož touhou jako unikátního Božího zástupce bylo přivést lidi k Jednomu Bohu, a místo něho vyzdvihovalo Boha-člověka. Řecká mytologie triumfovala nad hebrejskou teologií. Křesťanství tím prodalo své prvorozenství.

Oficiální náboženství si nedovedlo osvojit Krista a jeho poselství, které během svého krátkého pobytu na zemi hlásal. Jeho dobrá zpráva o Božím Království od té doby nenašla široké přijetí mezi církevními pastýři. Ježíš byl přeměněn na Boha-člověka, postavu ne plně lidskou, na metafyzickou sestavu řecké spekulativní geniality, která není člověkem Mesiášem, Králem Izraele, popisovaným v křesťanském Písmu. V teologickém zmatku se ztratila realita lidského Mesiáše, který skutečně zemřel a byl vzkříšen k nesmrtelnosti jako příklad lidstvu, když razil novou cestu pro jiné, aby ho mohli následovat na cestě k nesmrtelnosti a byli vzkříšeni z mrtvých do Božího Království na zemi, které bude zavedeno při Ježíšově návratu.

Když křesťanství adoptovalo Boha o více než jedné osobě, nevědomky si zahrávalo s modlářstvím. Vydalo se na cestu nezákonnosti, když objalo "jiného Boha" kromě toho jediného pravého Boha, Otce. Křesťanství tím porušilo první přikázání a pokračuje na té samé ztrápené cestě, aniž by si bylo vědomo příčiny svých neřešitelných problémů. Lidé se mohou přít, že čirá početní převaha těch, kteří souhlasí s trinitářským pojmem, je dostatečným svědectvím o správnosti té víry. Jak by se mohli všichni ti lidé mýlit? Jako odpověď se člověk může zeptat: Kdy mentalita většiny rozhodla, co je správné a co špatné? Je země plochá nebo je středem vesmíru? Protestanti připouštějí, že církev vyjela z kolejí po tisíc let, než ji Luther povolal zpátky k Písmu. Existuje důvod k tomu, aby ta reformace pokračovala. Luther si osvojil doktrínu o spánku mrtvých. Jeho následovníci ji ale nepřijali, protože pro ně byla v té době příliš radikální. Doktrína o Trojici je určitě zralá pro důkladné prošetření, zda není spíše dědictvím po církevních Otcích a koncilech než dědictvím biblickým.

Dokonce i návrh, že Ježíš není Bůh ve stejném smyslu jako Otec, se některým lidem jeví jako neodpustitený útok na Písmo. Sám Ježíš ale objasnil, že je jen jeden *pravý Bů*h, a toho jednoho Boha pojmenoval "Otec". Vždycky sebe odlišoval od Boha tím, že se prohlašoval za Jeho posla. Protestoval, že se neprohlašuje za Boha, ale za Božího Syna (Jan 10:34-36). Ježíš byl ustavičně označován novozákonními pisateli jako člověk, dokonce i po svém vzkříšení z mrtvých. Ani jeden pisatel nikdy nepopisuje Ježíše jako "jediného pravého Boha", ani ho do té fráze "jediný pravý Bůh" nikdy nezahrnuje. Ježíš a Bůh jsou výslovně odlišováni, kdykoliv je zmínka o obou dohromady. Jsou dvě oddělené a odlišné osoby. V Novém zákoně je takových 1350 unitářských textů kromě tisíců ve Starém zákoně. Ty se vyskytují pokaždé, když je Otec nazván Bohem. Ježíš je s určitostí nazván Bohem (ale v jiném smyslu) jen dvakrát (Jan 20:28 a Žid. 1:8). Jan 1:1, 14 prohlašuje, že "slovo", které plně vyjadřovalo Boha – theos – se stalo mužem, mužem Ježíšem. Konstantní užívání slova "Bůh" pro Otce nenaznačuje, že bychom měli pokládat jak Otce tak Ježíše za "spolu rovného Boha". Ve Starém zákoně se osobní zájmena jednotného čísla vztahují na Boha takových 11 tisíckrát. To nás informuje, že Bůh je jediný jednotlivec.

Chalkedonská formule prohlašuje, že Ježíš je "pravý Bůh z pravého Boha, zplozen a ne učiněn, jedné podstaty s Otcem" a "tentýž je dokonalým Bohem, tentýž je dokonalého mužství, vpravdě Bohem a vpravdě člověkem". Tato formule je tak zranitelná, že jeden římskokatolický učenec tvrdí: "Požadavek na úplné přehodnocení toho, co církev po celou dobu až do dnešního dne o Kristu věřila, je naléhavý".[6]

Baillie přiznal, že "mnoho přemýšlivých lidí, které dnes evangelium přitahuje, je úplně zmateno doktrínou o Vtělení – myšlenkou, že Bůh se v Ježíšovi pouze zjevil v jiné formě – daleko víc, než jsme si my teologové uvědomovali".[7] Jeden z předních mluvčích fundamentálního křesťanského evangelismu během celonárodního televizního programu poznamenal, že mu žádný teolog nebyl nikdy schopen doktrínu o Trojici se zdarem vysvětlit. Z toho se zdá vyplývat, že člověk prostě musí důvěřovat dekretům církevních Otců čtvrtého a pátého století, že Trojice je pravda. Můžeme se ale zeptat: Kdo dal těm řeckým teologům právo na to, aby určili křesťanskou teologii pro všechny časy? Kdo jim udělil moc k prohlášení neomylnosti, když učili, že Bůh se skládá ze tří věčných osob?

Jakmile byla jednou víra v Boha jako jedinou osobu popřena, rozbujely se spekulace. Jediný svrchovaný Bůh Hebrejců už dál v myslích věřících nevládl bez

[6] Aloys Grillmeier, S.J., Christ in Christian Tradition (Atlanta: John Knox Press, 1975), 1:557. 7 God Was in Christ, 29.

[7] God Was in Christ, 29.

soupeře. Pavel dokumentuje vytrvalou tendenci lidské mysli k tomu, aby vyměnila pravého Boha za jiné bohy:

> Jeho věčnou moc a božství... lze totiž od stvoření světa vidět, když lidé přemýšlejí o jeho díle... Poznali Boha, ale nevzdali mu čest jako Bohu... nýbrž jejich spekulace je zavedly do marností... Vyměnili Boží pravdu za lež a klanějí se a slouží tvorstvu místo Stvořiteli" (Řím. 1:20, 21, 25).

Dnes se hodně mluví o tom, jak dobrá je matka příroda. Z našeho myšlení jsme odstranili Otce Boha, Stvořitele. Pokud někteří prosadí své, nebude už dál přijatelné mluvit o Bohu jako o Otci, abychom nevypadali sexisticky. Ztráta jasného vnímání Jednoho Boha dala volný průchod tak zvanému myšlení "Nového věku"; každý člověk se prohlásí za boha, který čeká na sebeobjevení. Tato filozofie není ve skutečnosti nová. To je pradávný orientální pojem, který byl poprvé předložen Adamovi a Evě slovy: "Bůh však ví, že v den, kdy z něho pojíte, otevřou se vám oči a budete jako Bůh" (Gen. 3:5). Usilovat o znalosti je správné; musí to ale být pravá znalost pravého Boha. Všechno ostatní je marné.

Jakmile byl Bůh Židů zavržen, odchylování k mnohobožství bylo nevyhnutelné. Křesťanství vyplnilo předpověď žalmisty Davida, když řekl: "Útrapy si rozmnožují, kdo spěchali za jinými bohy" (Žalm 16: 4). Jak varoval apoštol Pavel církev prvního století: "Když někdo přijde a zvěstuje jiného Ježíše, než jsme my zvěstovali ... klidně to snášíte" (2 Kor. 11:4). V Pavlových spisech není možné najít předexistujícího Boha/Syna, kromě v případě, když člověk úplně ignoruje Pavlovy základní výroky víry ohledně Syna Božího, "který se podle těla narodil ze semena Davidova" (Řím. 1:3; srv. Gal. 4:4). Slovo, které Pavel užívá znamená jednoduše "vcházeje do bytí", "vcházeje do existence", t.j. ze ženy (Gal. 4:4), která sama byla potomkem Davidovým (Řím. 1:3). Pavel se pevně drží svého neomezeného židovského monoteismu, konfese, která tím nejjednoduším způsobem prohlašuje, že "je totiž jeden Bůh a jeden prostředník mezi Bohem a lidmi, člověk Kristus Ježíš" (1 Tim. 2: 5), a že kromě Otce žádného jiného Boha není (1 Kor. 8:4, 6).

Když křesťanství vyhlásilo "jiného Ježíše", který byl "samým Bohem", automaticky začalo kázat "jiného Boha", který se stal částí božského trojúhelníku. Bůh Starého zákona, prostřednictvím Izaiáše řekl: "Pochopíte, že to jsem já. Přede mnou nebyl vytvořen Bůh a nebude ani po mně ... svou slávu nikomu nedám" (Iza. 43:10; 42:8), byl jedinou bytostí v myslích Židů a církve prvního století.

Křesťanství začalo uctívat jako Boha toho, kdo byl stvořen. Víra tím upadla do modlářství. Čtenáři Bible si už dál nevšímali toho, že Kristus se nazýval Syn Boží kvůli *svému* nadp*řirozenému početí* (Luk. 1:35). Ježíš vešel do existence v lůně své matky a byl tak součástí tvorstva, ne Stvořitelem. Oficiální konfese schválily víru v "jiného Ježíše" a v "jiného Boha". Představa, že Ježíš existoval před svým narozením, byla propagována na základě toho nejubožejšího svědectví, jako na př. na Pavlových slovech, že Bůh "poslal" Svého Syna. James Dunn uhodil hřebík na hlavičku ohledně tohoto problému:

> Je možné, že v těch dvou pasážích, kde (Pavel) mluví o Bohu posílajícím Svého Syna (Řím. 8:3 a Gal. 4:4), míní naznačit, že Syn Boží předexistoval a stal se vtěleným v Ježíšovi; je ale právě tak možné, vlastně asi pravděpodobnější, že Pavlův záměr tak daleko nesahal a že ohledně tohoto bodu on a jeho *čtenář*i jednoduše *pokládali Ježíše za člověka, kterého Bů*h pověřil, *který se plně podílel na lidských slabostech, poddan*osti a h*říchu, a jehož smrt docílila vysvobozující a p*ř*etvářející záměr* Boha pro *člověk*a.[8]

Je jasné, že trinitáři kladou mimořádné břemeno na určité texty, předkládané jako "důkazy" Kristovy předexistence. Elohim neposkytuje žádné svědectví o pluralitě v hebrejském Bohu. "Poslán od Boha" nedokazuje, že jste se před svým příchodem na zemi těšili ze života v nebi. V Písmu byli "posláni" také proroci a Jan Křtitel. Jeremiáš byl "předurčen", ale před svým narozením neexistoval.[9] Ježíš byl nejprv přiveden do bytí a potom poslán (Skut. 3:26). Byl pověřen po svém narození a nedostavil se z nějaké předlidské existence.

Zakořeněné překroucení monoteismu

Skrytý problém, kterému dnes církev čelí, je, že chybně chápe Boha, což do ní vpadlo z pohanských filozo-

[8] Christology in the Making, 46, důraz přidán.

[9] Srv. Jer. 1:5 s 1 Petrův 1:20 a viz Jer. 1:7; 7:25; Jan 1:6.

fií. Raná církev bojovala za jednoosobního Boha a prohrála. Avšak s odhodláním k čerstvému, objektivnímu pohledu na nezvratné důkazy Bible možná shledáme, že pojem Trojjediného Boha není o moc víc než teologický mýtus pro dospělé. Trinitáři nejsou ve stavu ukázat na jednu jedinou pasáž v Bibli, ve které by byla doktrína o Trojici jasně prohlášena. Pokud přijímáme slova zakladatele křesťanství tak, jak jsou, pak víra v Trojici zpochybňuje jeho učení o tom nejdůležitějším přikázání a o jádru pravého náboženství – o víře v Boha, který je jedinou nerozdělenou bytostí. Věc toho "prvního ze všech přikázání" je přede vším ostatním: "slyš" a věř v Boha Izraele, který "jest jediný Pán" (Marek 12:29). Pavel následuje Ježíše, když prohlašuje, že není Boha kromě jediného, Otce (1 Kor. 8:4, 6).

To nás vede k důležité otázce: Opravdu na tom záleží, v co věříme? Podle jednoho z nejzhoubnějších pojmů, které do současné církve vpadly, názory člověka jsou prý bezvýznamné, hlavně když on či ona miluje Boha a svého bližního. Nepropagují nakonec všechny verze náboženství uctívání toho stejného Boha? Prostý biblický fakt ale je, že Písmo trvá na pravdě, na rozdíl od omylu, jako základu uctívání a samotné spásy. Pavel výslovně spojil spásu se správným pochopením totožnosti Boha a Ježíše: "To je dobré a vítané u našeho Spasitele Boha, který chce, *aby všichni lidé došli spá*sy a poznali pravdu. Je totiž jeden Bůh a jeden prostředník mezi Bohem a lidmi, člověk Kristus Ježíš" (1 Tim. 2:3-5). Spojení mezi správným, t.j. biblickým názorem a spásou je tu nepopíratelné. Právě tak jako je v jiném Pavlově prohlášení, ve kterém staví "víru v pravdu" do čirého protikladu k "zalíbení v nepravosti" a kde spása záleží na "milování pravdy" (2 Tes. 2:10-13).

Prorok Jeremiáš si nedělal žádné iluze o tom, jak důležité je znát Boha Izraele, když řekl: "Ať se moudrý nechlubí svou moudrostí, ať se bohatýr nechlubí svou bohatýrskou silou... Chce-li se někdo něčím chlubit, ať se chlubí, že mi rozumí a zná mne" (Jer. 9:22, 23). Pokračoval a řekl, že: "Jahve je Bůh pravý" (10:10), to je pravdou, kterou o staletí později potvrdil Ježíš, když řekl: "A to je život věčný, když poznají tebe, jediného pravého Boha, a toho, kterého jsi poslal, Ježíše Krista" (Jan 17:3).

Bible s pozoruhodnou vytrvalostí trvá na unikátní osobnosti Jednoho Boha, stvořitele a Otce, a na nutnosti poznání toho Jednoho Boha, Otce, a Jeho Syna, Mesiáše. Tyto přísně monoteistické texty rozptylují jakékoliv představy, že kromě Otce ještě nějaká jiná osoba by mohla být tím pravým Bohem. Písmo odporuje myšlence, že si můžeme přizpůsobit každý svůj pojem Boha podle našeho kulturního prostředí, ať už je taková myšlenka jakkoliv dobře míněna. Pokud tak učiníme, ucházíme se o pohanství a nevyhnutelné mnohobožství, a to znamená zkázu pravé víry.

Křesťané po celém světě jsou vyzváni, aby čelili té dlouhověké otázce: "Co je pravda?" Když nám jsou předloženy dva rozporné názory, každý hledač pravdy je zodpovědný si zjistit, který názor je pravdou, pokud vůbec některý z nich je. Neodvažujeme se uniknout nátlaku té výzvy tvrzením, že pravda je vyhýbavá nebo nedosažitelná. To by znamenalo přivlastnit si dobře známý přístup Piláta při Kristově soudu, když se Ježíše zeptal: "Co je pravda?" (Jan 18:38). Než upřímnou otázku Pilát spíše mínil filozofii, která odmítala víru, že je možné absolutní pravdu najít. V poosvícenském stylu z toho vyplývalo, že jeden názor je tak platný jako druhý. Pilátův postoj nedbal na Ježíšovo tvrzení, že přišel na svět, aby svědčil o pravdě (Jan 18:37). Říci, že pravda je relativní, anuluje Ježíšův slib: "Poznáte pravdu a pravda vás učiní svobodnými" (Jan 8:32).

Apoštol Pavel nikdy ani na okamžik nepřipustil, že omyl někoho jiného má tu stejnou cenu jako jeho pravda. Pochmurně varoval církev v Tesalonice o velkém klamu, který přichází na svět a který způsobí záhubu těch, kdo nemilují pravdu. Na jeho varování bychom měli dbát. Jasně prohlásil, že sám Bůh vydá do moci klamu ty, kteří "nepřijali a nemilovali pravdu, která by je zachránila" (2 Tes. 2:10, 11). Své varování opakoval Timoteovi, že "přijde doba, kdy lidé nesnesou zdravé učení", ale budou naslouchat jen těm, kteří vyhovují lidským choutkám. Následkem toho se odvrátí od pravdy a zabloudí v bájích (2 Tim. 4:3-5). Nemluvil o nějakých vedlejších teologických bodech, ale o závažných omylech a bájích, vedoucích k duchovní slepotě, falešným cílům, falešným bohům, neposlušnosti Boha a smrti. O devatenáct staletí později prozíravý věřící se chce dozvědět, proč je tolik rozkolu ohledně hlavní otázky totožnosti Jednoho

Boha a Ježíše. Původ problému spočívá v roztříštění té nejcennější víry, že je jeden B*ů*h, Otec a žádný jiný kromě Něho (1 Kor. 8:4, 6). John Locke považoval tradiční teologii za bezcenou, protože se nezajímala v prvé řadě o pravdu. Ten bod vyjádřil mocným způsobem ve svém pojednání Concerning Human Understanding, napsaném r. 1661:

> Ten, kdo se chce vážně oddat hledání pravdy, by se měl v prvé řadě vybavit láskou k pravdě. Ten, kdo ji nemiluje, o ni nebude moc usilovat; ani mu nebude moc vadit, když ji mine. Ve společenství není nikoho, kdo by se nevyznával za milovníka pravdy; každý člověk by se pohoršil, kdyby za něho nebyl považován. Přesto se dá vpravdě říct, že je jen velmi málo milovníků pravdy kvůli samé pravdě, i mezi těmi, kteří jsou přesvědčeni, že jimi jsou.[10]

Křesťanství pronikavě rozebralo a odhalilo nebezpečnou teologii současného *Nového vě*ku. Nyní je na čase, aby zaměřilo svůj průzkum do svého vlastního tábora a vzalo v úvahu invazi pohanství, která se datuje od druhého století. Vliv řecké filozofie, který kanovník Goudge popsal jako "pohromu, ze které se církev nikdy nezotavila"[11], nadále pokračuje, aniž by si toho převážná většina upřímných křesťanů všimla. A přitom ovlivňuje samotné srdce víry. Je naivní předpokládat, že můžeme vzít biblicko-hebrejský pojem Boha, který Ježíš potvrdil jako základ pravé víry, a přemístit jej do řeckého filozofického myšlení bez rizika katastrofální škody.

Trinitářské a binitářské systémy se dovolávají svých kořenů v Bibli. Avšak tvrzení, že ty systémy je opravdu možné přivést do souladu s přísným unitářstvím Ježíše a Písma, je čistě pomyslné. Musíme uznat vytrvalou námitku Židů, že křesťanství zradilo svůj původ, když zkomolilo hlavní doktrínu o Bohu.

Ani by se neměly ignorovat pronikající postřehy současných historiků. Historikové jsou obyčejně schopni vidět pravdu jasněji, zatímco teologové mají tendenci k tomu, aby si nechali své chápání zamlžit tradicí. Ian Wilson svědčí proti Trojici, která stále bezdůvodně vládne navzdory tomu, že sám Ježíš o žádném takovém učení nic nevěděl. Napsal:

> Kdyby Ježíš chtěl zavést novou zásadu svého učení, Marek popisuje okamžik, kdy k tomu měl ideální příležitost. Jeden zákoník se ho zeptal: "Které přikázání je první ze všech?" To byla příležitost, kdy Ježíš mohl uplatnit jeden ze svých charakteristických obratů na zavedení něčeho nového, co se ho týkalo. Pokud chtěl, abychom věřili, že je členem Trojice na stejné úrovni jako Otec. Místo toho se bez váhání obrátil na své tradiční židovské kořeny.[12]

Tím, že citoval "Šema" – "Slyš, Izraeli" – Ježíš co nejdůrazněji potvrdil skálopevnou vůdčí zásadu pravé víry. To, co se od nás požaduje, je prostě jen uvěřit, že Kristovo vyznání víry je křesťanským vyznáním víry, a tudíž závazné pro všechny křesťanské církve. Pokud je *Šema* neslučitelná s trinitářstvím, pak Ježíšovo vyznání víry se nepasuje do naší ortodoxní konfese. Mnoho do kostela chodících lidí se chová tak, jako kdyby Ježíš řekl (parodie jeho kázání na hoře): "Slyšeli jste, že bylo řečeno: 'Hospodin, Bůh náš, jest jediný Pán'. Já však vám pravím, že On je tři v jednom".

Tím prvním krokem k obnově biblického křesťanství by bylo upřímné uznání toho, že Ježíš byl Žid, a že jako takový potvrdil teologii izraelských proroků. Neschopnost Izraele poznat Boha spočívala právě v jejich neschopnosti přilnout k pojmu jednoosobního Boha, Stvořitele nebe a země. Zatímco Izrael padl do rukou Asýrie a Babylonu, křesťanská církev padla do zajetí svůdného světa řecké filozofie. Zřekla se Boha Izraele. "Izrael Boží" (Gal. 6:16; srv. Filip. 3:3), nový křesťanský lid, nanejvýš nerozumně opustil vyznání víry Izraele.

Když křesťanství změnilo svou původní konfesi a přijalo víru v Boha skládajícího se ze tří osob, vyměnilo za jiného Boha – aby znásobilo své útrapy. Jen srdcené znovunabytí biblické víry v Jednoho Boha, Otce, a v Ježíše jako Pána Mesiáše, a v jeho evangelijní poselství o nastávajícím Království Božím,[13] může vyvést křesťanství z té duchovní pohromy do slávy nového dne.

---

[10] Cituje Paul Johnson, A History of Christianity, 355.

[11] "The Calling of the Jews", v souboru článků na téma Judaism and Christianity

[12] Jesus, The Evidence, 176, 177.

[13] Mat. 4:17, 23; 9:35; 13.19; 24:14; Marek 1:14, 15; Lukáš 4:43; 8:1, 12; 9:2, 6, 11; Skut. 8:12; 19:8; 20:25; 28:23, 31; 2 Tim. 4:1, 2. Ohledně zkoumání křesťanského evangelia o Království Božím, viz. Anthony Buzzard, The Coming Kingdom of the Messiah: A Solution to the Riddle of the New Testament (Restoration Fellowship, 1988).

XIII. PROSBA O NÁVRAT K BIBLICKÉMU KRISTU

> *"Měl bych vás čtenáři informovat ohledně původu trinitářské doktríny: Můžete si být jisti, že není ani z Písma, ani z rozumu."*
>
> William Penn

Církevní Otcové překroutili Janovo evangelium

Většina učení tradiční teologie o Ježíšově přirozenosti je založena na dodatečném výkladu Bible. Tento dodatečný výklad ale změnil smysl toho původního. John Robinson říká: "je jasné, že patristická teologie kteréhokoliv směru zneužila těchto textů (z Jana) tím, že je vytáhla ze souvislosti a *dala jim smysl, který Jan zjevně nikdy nezamýšlel*".[1] Jinak řečeno, "gnostičtí propagátoři 'převzali kontrolu'"[2] nad Janovým evangeliem. Zavedli tím tendenci, která je s námi do dnešního dne.

Texty, které utrpěli násilí v rukou církevních Otců, jsou spojené s Ježíšovým původem. Janovým slovům byl dán nový význam na podporu myšlenky, že Ježíš byl věčný Syn Boží, spíše než lidská bytost nadpřirozeně počatá v lůně jeho matky podle Matoušova a Lukášova zápisu. Ten přechod se udál, když kristologie byla předefinována podle řecké filozofie, filozofie neslučitelné s biblickými dokumenty. "Funkční řeč o Synu a Duchu, které Otec poslal do světa, byla překryta vrstvou nových pojmů věčného a vnitřního vzájemného vztahu mezi Osobami Boha, a slovy jako věčné 'plození' a 'pocházení' Syna, ze kterých byly učiněny technické výrazy, které Nový zákon prostě neopodstatňuje".[3]

Když Augustin čelil Janovi 17:3, kde je Janův unitární monoteismus nejjasnější, byl přinucen k návrhu na změnu textu, aby zahrnul Ježíše Krista do fráze "jediného pravého Boha". Dal tomu verši novou skladbu: "A život věčný je v tom, když poznají tebe a Ježíše Krista, kterého jsi poslal, jako jediného pravého Boha".[4] Augustin zdědil tradici, která roztáhla biblický monoteismus tak, aby zahrnovala druhou osobu jako Svrchovanou bytost.

To, že Augustin změnil Písmo, aby se hodilo do jeho systému, je nevyhnutelný následek pokusu o vyložení v podstatě hebrejského Písma podle cizího myšlenkového světa řecké filozofie. Takových pokusů by se lidé měli vzdát. Řecká filozofie myslí podle "podstaty". Věci se k sobě vztahují, protože jsou ze stejné "látky". Zelené předměty se podílejí na podstatě "zelenosti". Pobibličtí teologové se tedy přeli, že Otec, Syn a Duch svatý se podílejí na společné vlastnosti "dobroty". Tento fakt je pochopitelně zcela zřejmý, avšak dostatečně nevyjadřuje bohatství biblických údajů. Zamlžuje výrazné obrysy biblické definice Jednoho Boha, Jeho Syna a Ducha svatého. Doktrínu o Trojici bychom snad mohli přirovnat k prohlášení, že letadlo, auto a tříkolka jsou v podstatě tou samou věcí. Mají společnou vlastnost "dopravy". Je to sice pravda, ale není to celá pravda. Ty tři věci jsou ve skutečnosti velmi rozdílné. A právě ta rozdílnost mezi Otcem, Synem a Duchem svatým byla smetena dogmatem, že všichni tři jsou "jeden Bůh". Fakt, že Syn Boží má podle Lukáše začátek, byl zaplaven učením, že Syn je bez začátku. Vliv řecké filozofie byl katastrofální obzvlášť proto, že způsobil zoufalé pokusy o machinace s biblickým textem, aby se ten text hodil do formy pozdějších konfesí.

Jiný přední novozákonní učenec popisuje pobiblický přesun názoru z jednoosobního na víceosobního Boha. Podotýká: "V Janově teologii není žádný základ k pozdější scholastické teologii o pocházení Syna z Otce uvnitř Trojice prostřednictvím 'plození'".[5] Představa o Božím Synu plozeném ve věčnosti je Bibli cizí. Ježíš je v Bibli Boží Syn kvůli jeho narození z panny (Luk. 1:35) a za Syna navíc "mocně" prokázán jeho vzkříšením z mrtvých (Řím. 1:4). Přesto ale ortodoxie udělala z věčného plození Syna cejch její víry a podmínku ke spáse.

Raymond Brown připouští, že Janovým slovům o "Ježíšovi přicházejícím od Boha" byl vnucen nebiblický význam. V jeho poznámkách k Janovi 8:42, kde stojí "neboť jsem od Boha vyšel a od něho přicházím", Brown poznamenává, že:

> Fráze "od Boha" byla použita v nikajské konfesi na (nebiblický) výraz "Bůh z Boha". Teologové použili této pasáže na popis vnitřního života Trojice, který

[1] Twelve More New Testament Studies, 172, důraz je náš.
[2] "Dunn on John", Theology 85 (Sept. 1982), 235.
[3] J.A.T. Robinson, Twelve More New Testament Studies, 172, důraz přidán.
[4] Viz jeho Homilies on John, tractate CV, ch. 17.
[5] Edward Schillebeeckx, Christ (London: SCM Press, 1980), 875, fn. 57.

> prý naznačuje, že Syn pochází z Otce. Avšak čas slovesa je aorist a naznačuje, že se vztahuje spíše na Synův úkol.[6]

Podobně Ježíš říká "vyšel jsem od Otce" (Jan 16:28). Brown nás nabádá k opatrnosti, že: "'od' (ek) nemůže být teologicky vyloženo jako popis vztahů mezi Otcem a Synem uvnitř Trojice ('vyšel z Otce')". Ta fráze neznamená, co "pozdější teologie nazvala pocházením Syna".[7] Brown navíc poukazuje na to, že fráze "od Boha" (ek tou theou) v Janovi 8:47 se používá "na popsání obyčejného věřícího: 'člověka, který náleží Bohu'".[8] Řeč používaná o Ježíšovi se vztahuje také na křesťany. Totéž nacházíme v Janovi 17:8, "od tebe jsem vyšel". Brown vysvětluje, že "se to vztahuje spíše na Synovo pozemské poslání, než na nějaké procesy uvnitř Trojice".[9] Můžeme k tomu dodat, že "posílající" texty, kterých se někdy používá na podporu věčné předexistence Syna, neunesou váhu, která je tím na ně položena. Těch samých slov je použito o věřících, kteří jsou také "posláni", právě tak jako byl "poslán" Ježíš (Jan 17:18; 20:21).

Navzdory tomuto jasnému svědectví komentáře nadále nesprávně hodnotí Janovy úmysly v zájmu propagace nikajské teologie. Plummer dogmaticky, bez jakékoliv podpory z textu, prohlásil: "'Vyšel jsem od' zahrnuje věčné plození Syna".[10] To je příklad hodnocení Jana v pobiblickém rámci místo toho, aby se přiznalo, že Jan neměl "jednu nohu ve světě řecké filozofie a nikajské teologie, tak jak je často představován".[11]

Tak zvaní církevní Otcové třetího a čtvrtého století změnili biblický jazyk. Vkládali své vlastní filozofické názory do biblických slov, místo aby nechali text Písma k sobě mluvit z jeho vlastní hebrejské, mesiášské souvislosti. Výsledkem byla rekonstrukce osoby Ježíše, která z něho udělala abstrakci, v rozporu s Lukášovým průhledně čirým výrokem, že Ježíš je novým stvořením prostřednictvím nadpřirozeného početí v Marii: "Sestoupí na tebe (Marii) Duch svatý (pneuma hagion) a moc Nejvyššího tě zastíní; z toho důvodu to, co se z tebe narodí, bude svaté a nazváno Syn Boží" (Luk. 1:35).

Toto je synovství stvořené v historii, ne ve věčnosti. Toto synovství dokonale vyplnilo velký, základní text v 2 Sam. 7:14. Vyplnilo slib Davidovi, že Bůh se v budoucnu stane otcem svého potomka. Mesiášovo synovství je pevně založeno na historické události, která se přihodila kolem r. 3 př.n.l. Jeho zplození se uskutečnilo, když Bůh přivedl Syna do existence (Skut. 13:33, cituje Žalm 2:7).[12]

Nesprávné hodnocení biblického textu církevními Otci mělo za následek výtvor trinitářského Ježíše, který je "v podstatě" rovný Jednomu Bohu. V Janově evangeliu je ale jasné, že

> Ježíš odmítá tvrzení, že je Bůh (Jan 10:33), odmítá se jakýmkoliv způsobem osopovat na postavení Otce... Jindy je Ježíš ochoten ignorovat obvinění, že když nazývá Boha svým vlastním Otcem, staví se tím na úroveň Boha (Jan 5:18). Potvrzuje, že je Syn Boží (10: 36), zatímco kategoricky popírá, že by se rouhal a prohlašoval za Boha či za Jeho náhražku.[13]

Jacob Jervell souhlasí: "Ježíš není Bůh, ale Boží představitel. Jako takový jedná jménem Boha tak dokonale, že stojí před světem na Božím místě. Evangelium jasně prohlašuje, že Bůh a Ježíš se nesmějí považovat za totožné osoby, na příklad ve 14:28 'Otec je větší než já'".[14]

Paradoxně přičítá tradiční teologie Ježíšovi, že se prohlásil za Boha. Přičítá mu rouhání, které on popíral tvrzením, že je Syn Boží. Syn Boží je legitimní titul pro zástupce Boha, protože sami soudci byli ve Starém zákoně osloveni "bohové" (Jan 10:34; Žalm 82:6), *což pro Ježíše znamenalo totéž jako Syn Boží* (Jan 10:36). Být Božím Synem znamená dokonalou poslušnost Otce. To je ideální postavení Izraele, jehož obyvatelům je přisouzeno, aby se stali "syny živého

[6] The Gospel of John, Anchor Bible (New York: Doubleday & Co., Inc., 1966), 357.
[7] Ibid., 274.
[8] Ibid., 725.
[9] Ibid., 744.
[10] Gospel of John, Cambridge Bible for Schools and Colleges (Cambridge University Press, 1882), 296.
[11] J.A.T. Robinson, Twelve More New Testament Studies, 178.
[12] Řecké anistemi ve Skutcích 13:33 neznamená vzkříšení, ale narození, t.j. přivedení Ježíše do bytí. Teprve až 34. verš mluví o jeho vzkříšení *z mrtvých*.
[13] Ibid., 175, 176.
[14] Jesus in the Gospel of John (Minneapolis: Augsburg, 1984), 21.

Boha" (Ozeáš 2:1). Syn Boží je také dobře prokázaný titul Mesiáše, Božího vyvoleného krále.[15] A právě proto Jan napsal celé své evangelium, aby dokázal, že Ježíš je Mesiáš (Jan 20:31). Ježíš je všude po Novém zákoně prohlašován za "Pána Mesiáše", nebo "Pána Ježíše Mesiáše".[16] Výraz "Pán" neznamená, že Ježíš je *Pán* Bůh, jak velmi často lidé mylně předpokládají (a tím vytvářejí trinitářský problém). Ježíšův titul "Pán Mesiáš" je založen na Žalmu 110:1, kde tím Davidovým "Pánem" je slíbený Mesiáš. Petr věděl, že tento Žalm popisuje jmenování Krista za "Pána" (Skut. 2:34-36). Trinitáři tento ohromný význam Žalmu 110:1 pro novozákonní kristologii většinou ignorují. Fakt, že tento verš je citován v Novém zákoně častěji než kterýkoliv jiný verš z hebrejského Písma, by nás měl upozornit na jeho kritickou důležitost. Použití adoni, a ne *adonáj*, na označení Mesiáše v tomto božském výroku by mělo předejít tomu, aby si studenti Bible mysleli že Kristus je Bůh.

Ježíš samozřejmě tvrdil, že *jedná* za Boha jako Jeho zástupce. Jeho slova jsou slova Boží. Jeho skutky jsou skutky Boží; a Otec mu udělil právo odpouštět hříchy, soudit svět, dokonce i křísit lidi z mrtvých. Tím pádem mnohé verše Starého zákona vztahující se na Jahva jsou v Novém zákoně aplikovány na činnost Syna, který jedná v zastoupení Jahva. Trinitáři nechápou hebrejský princip zastupitelství, když se z těchto veršů snaží dokázat, že Ježíš je Jahveh. On není Jahveh, ale Jeho svrchovaně povýšený představitel. Rovnost Ježíšovy činnosti s činností Otce neznamená, že Ježíš je Bůh. Taková myšlenka nemůže být v Janově evangeliu, které trvá na tom, že Otec je ten "jediný pravý Bůh" (17:3) a že Otec "samotný je Bůh" (5:44). "Měli bychom si všimnout", říká Robinson, "že Jan, tak jako kterýkoliv jiný pisatel Nového zákona, neodchylně svědčí o základním článku víry judaismu, o unitářském monoteismu. Jan nám představuje jediného pravého samotného Boha (Jan 5:44; 17:3) a cokoliv jiného jsou modly (1 Janův 5:21)".[17]

Zdá se rozumné, abychom Písmo četli v prvé řadě v jeho vlastním jazykovém a kulturním rámci. Nade vše ostatní musí *Šema* být uznána za jeho skálopevný základ. V dnešní době čtenáři a vykladači Bible instinktivně "slyší" Jana způsobem, kterým je naučily pozdější konfese, a "vidí" Písmo skrze brýle zamlžené řeckou filozofií.

Biblický slovník a Syn Boží

Je zajímavé si všimnout potíží, kterým "ortodoxní" teologie čelí při své snaze ospravedlnit nový, nebiblický význam výrazu "Boží Syn", který mu udělili pobibličtí Otcové. Sandy diskutuje titul "Syn Boží" a klade otázku, zda ta fráze, tak jak je v Novém zákoně užívaná, vůbec někde naznačuje předexistenci. Vztahuje se v Bibli "Syn Boží" na Ježíše výlučně po jeho narození, nebo by to mohlo znamenat, že existoval jako Syn před svým narozením? Ta otázka je naprosto kritická pro celý trinitářský problém. Bez věčného Syna není Trojice. Jaká jsou tedy fakta o biblickém Božím Synu?

> Vyplývá z toho předexistence, nebo nevyplývá? K jakému úsudku nás vedou evangelia? Pokud jde o evangelia, v převážné většině případů by jejich slova byla nepochybně splněna odvoláním na vtěleného Krista. Všechny případy v Matoušovi, Markovi a Lukášovi spadají do této kategorie. (Mluví Jan vůbec kdy o předexistujícím Synovi?) *To je sporné. Musíme se trochu poohlédnout po výrazech, které nejsou dvojsmyslné. Možná, že žádné takové výrazy* nejsou.[18]

Přiznání, že v Janovi možná nejsou žádné určité zmínky o Ježíšovi jako předexistujícím Synovi potvrzuje, jak daleko se pozdější ortodoxie odloučila od svědectví Písma ohledně své definice Ježíše. Víra ve "věčného Syna", titul, kterému Písmo neposkytuje naprosto žádnou podporu,[19] se stala nutnou podmínkou ke spáse. Jak jsme viděli, tato víra je založená na nesprávném hodnocení Janových slov popisujících Ježíše – původní význam těch slov byl nahrazen jiným. Kristologie by se byla vyvíjela jinak, kdyby vykladači setrvali v původních mezích významu slov Syn Boží

[15] Žalm 2:6, 7; 89:26, 27, 35, 36; Mat. 16:16; 2 Sam. 7:14.
[16] Viz. Luk. 2:11 ohledně mesiášského titulu christos kurios – Pán Mesiáš.
[17] Twelve More New Testament Studies, 175.
[18] W. Sanday, "Son of God" in Hastings Dictionary of the Bible, 4:576, důraz přidán.
[19] Srv. s poznámkou Buswella, že "můžeme s jistotou říci, že Bible naprosto nic neříká o 'plození' jako o věčném vztahu mezi Otcem a Synem" (A Systematic Theology of the Christian Religion, Zondervan, 1962, p. 111). A bez doktríny věčného Synovství se doktrína o Trojici zhroutí.

jako "to nejvyšší kristologické označení, které je židovsko-mesiášského původu".[20]

Moudrost Jamese Dennya

James Denny (1856-1917) byl proslulý teolog církve "Scottish Free Church". Cítil v prohlášení "Ježíš je Bůh" něco nebiblického, i když se vyznával za trinitáře. V jeho korespondenci Letters to W. Robertson Nicoll prohlásil:

> "Ježíš je Bůh" se zdá být jedním z provokativních způsobů (jak popsat Ježíše). Mé mysli se to protiví stejně tak jako nazývat Marii "Boží matkou "... V řečtině a v prvním století byste mohli říct "Ježíš je Bůh". Avšak anglický protějšek není "Ježíš je Bůh" (s velkým B). Platí ale, a to říkám jako věřící v Jeho pravé božství, že "Ježíš je bůh" (s malým b – ne ně*jaký* bůh, ale bytost, ve které je přirozenost, která patří jednomu Bohu) ... Způsob vyjádření, který v našem idiomu nevyhnutelně naznačuje přesnou rovnost Ježíše s Bohem, páchá na pravdě určitý druh křivdy.[21]

Dennyho námitky si zaslouží důkladné pozornosti od těch, kteří tvrdí, že Ježíš je Bůh. Lidská bytost, ve které Bůh spočívá unikátním způsobem, je dostatečně kvalifikovaná na Spasitele. To je Spasitel, kterého Bůh poskytl.

Gnostická tendence v tradiční doktríně o Trojici

Fakta církevní historie naznačují, že gnostičtí kacíři zneužívali Janovo evangelium: "Přijali Jana jako 'své' evangelium. Důraz v Janových listech na Ježíše přicházejícího v těle (t.j. jako skutečné lidské osoby, viz. 1 Janův 4:2; 2 Janův 7) se musí považovat za Janovu reakci na doketický dojem, který jeho učení zjevně vyprovokovalo".[22] Ježíš, který není plně lidský, byl vskutku gnostiky zkonstruován většinou na základě nesprávného výkladu Janova evangelia. Jan na toto špatné hodnocení svého evangelia reagoval tím, že je označil za samého "antikrista" (1 Janův 4:3; 2 Janův 7). "Byl to nesprávný výklad jeho záměru".[23]

Opravdu se "ortodoxie" vyhnula té samé gnostické pasti, když převedla Janovu řeč do řeckých filozofických podmínek? Mnoho si jich stěžovalo, že konfesní definice Ježíše jako "plně Boha a plně člověka" nesprávně představuje, co Jan napsal, a přehlíží jasné popisy lidského Ježíše, podané Matoušem, Markem a Lukášem. Určitě je významný fakt, že učení o "věčném Synu" se téměř zcela spoléhá na Janovo evangelium, i když biblický slovník připouští, že dokonce ani v Janovi možná není text, který by jednoznačně podporoval Ježíšovo předlidské Synovství.

Shrnutí a závěr

Jakmile se jednou řekne, že Ježíš nevešel do existence v lůně Marie, jeho lidství není skutečné. Neexistuje žádné solidní biblické svědectví, že Ježíš byl Synem *Božím pře*d jeho po*četím*. To naznačuje, že široce přijímaný pojem o jeho předlidském životě asi není pevně založen na Písmu. Navrhujeme, že je založen na nesprávném hodnocení Janova evangelia, na přehlédnutí typicky židovského pojmu předurčení, který se v něm nachází. Matouš, Marek Lukáš, Skutky a Petrovy listy naprosto nic neříkají o předexistenci. Měli bychom se zamyslet: Skutečně nám Jan dává tak podstatně jiný obraz Ježíše tím, že mu přičítá vědomý život před jeho početím? Opravdu Jan představuje "trinitářský problém", který způsobil tolik potíží v raných stoletích?

Texty v Janovi, o nichž se tvrdí, že jsou důkazem pro doslovnou preexistenci Ježíše, byly nesprávně pochopeny, protože byla věnována příliš malá pozornost Janovým a Ježíšovým židovským kategoriím myšlení. Byl přehlížen fenomén, že minulé časy neznamenají vždy odkaz na minulé události. Ježíš tedy neměl na mysli, že již "vystoupil na nebesa" (Jan 3:13), natož že by byl v nebi doslova od věčnosti. Sám později řekl, že "ještě nevystoupil" (Jan 20:17), ale že mu to bylo určeno v naplnění Danielovy vize o Synu člověka (Jan 6:62) Jeho sláva pro něj byla připravena ještě před vznikem světa (Jan 17:5) a byl vyvolen jako nejvyšší Boží lidský zástupce, Mesiáš, dávno před Abrahamem (Jan 8:58) Právě jako l*idský Syn člověka* "existoval předem" v božském plánu. Žádný text v Janově evangeliu nehovoří o tom, že by "Bůh, Syn" preexistoval v nebi. V Ježíšově myšlení převládá

[20] Matthew Black, Romans, New Century Bible (Marshall, Morgan and Scott, 1973), 35.
[21] Letters of Principal James Denny to W. Robertson Nicoll, 124, 125.
[22] J.A.T. Robinson, Twelve More New Testament Studies, 142.
[23] Ibid.

představa, že musí uskutečnit to, co bylo předem určeno Božím plánem, který byl předem napsán: "Nebylo nutné, aby Kristus trpěl? ... Všechno, co bylo o mně napsáno v zákoně Mojžíšově, v prorocích a žalmech, *se musí splnit*" (Luk. 24:26, 44).

Dojem o skutečné existenci před početím vedl časem k příšerné spletitosti a konfliktům ohledně Ježíšovy přirozenosti, které nebyly nikdy rozřešeny. Argumenty byly násilně umlčeny vnucenou dogmatickou kristologií (v Nikáji a Chalkedonu), která diktovala oficiální řešení toho problému. Řešení, které se pokouší tu záležitost urovnat většinou na základě tragicky nesprávného řeckého pochopení Janovy důkladně židovské teologie. Oběťmi kontroverzí o přirozenosti Boha a Ježíše se staly zásadní biblické pravdy o jednoosobním Bohu a o skutečné lidskosti Ježíše.[24] Cesta do věčného života začíná patřičným oceněním Otce jako jediného pravého Boha a Ježíše jako Mesiáše (Jan 17:3). Čtenáři Bible by se tudíž měli mít na pozoru před možností vážného překroucení víry, když Řekové, zajímající se o filozofii, hodnotili Janovo evangelium bez pevných základů ve Starém zákoně a bez patřičného ohledu na kristologii Matouše, Marka, Lukáše a Skutků, kterou příliš lehce odbyli jako "primitivní". V této souvislosti slova Karla Rahnera povzbuzují k návratu k nejranější kristologii. Přiznává:

> Často zjišťujeme, že tradiční kristologii těžko rozumíme... a tak se obracíme s otázkami na její zdroj, na Písmo. Vezměme si na příklad tak centrální tvrzení Písma jako je výrok, že Ježíš je Mesiáš a tudíž se stal Pánem v průběhu svého života, smrti a vzkříšení. Připouští se, že toto tvrzení bylo prostě vyřazeno doktrínou o metafyzickém Synovství, kterou uznáváme a vyjadřujeme v chalkedonském vyznání, a že tvrzení Písma nás zajímá pouze z historického hlediska...? Je kristologie Skutků apoštolů, která začíná zespodu, s lidskými zkušenostmi Ježíše, pouze primitivní? Nebo nám chce říct něco zvláštního, co klasická kristologie neříká stejně jasně?[25]

Je užitečné opakovat analýzu Karla Rahnera ohledně užívání slova "Bůh" v Novém zákoně: "V žádném novozákonním textu není theos (Bůh) užito tak, aby ztotožnilo Ježíše s Tím, kdo jinde v Novém zákoně je nazván ho theos, to jest Svrchovaný Bůh".[26] "Nikde v Novém zákoně se nenachází text s ho theos (doslova "ten Bůh"), který by se nepochybně vztahoval na trinitářského Boha jako celku, existujícího ve třech Osobách".[27]

Navrhujeme, že rozdíl mezi tak zvanou "vyšší" kristologií Jana a kristologií "zespodu", ze synoptických evangelií, je pomyslný a nepravý. Obojí, jak Jan tak synoptikové, představují Ježíše, který přichází nejenom "shora" (Matouš a Lukáš svým popisem Ježíšova božského původu v lůně Marie), ale který přichází také "zezadu" jako vyvrcholení starozákonného slibu, že se objeví větší syn Davidův. Celá novozákonní kristologie je ve skutečnosti mesiášská. S různými důrazy přispívá každý pisatel k portrétu Ježíše jako Syna Božího *v mesiášském smyslu*. Byl to právě ten přesun ze "Syna Božího" v biblickém smyslu na "Boha Syna", který se ukázal tak zničující pro pojem Ježíše, jak nám ho představují apoštolové. Lampe přesvědčivě ukazuje, jak zavedení pojmu o doslovné předexistenci uvádí skutečnou lidskost Ježíše v pochybnost:

> Kristologický pojem o předexistujícím Synovi redukuje tu skutečnou, společensky a kulturně podmíněnou osobnost Ježíšovu na metafyzický abstrakt "lidské přirozenosti..." Podle klasické alexandrijské tradice lidská přirozenost byla enhypostatizována v božské Osobě Syna; stala se lidskou přirozeností božského osobního příslušníka... Podle této kristologie věčný Syn na sebe vzal nadčasovou lidskou přirozenost, nebo ji učinil nadčasovou tím, že si ji přivlastnil; Ježíšovi je tím připsána lidská povaha, která nebyla ničím podstatným zavázána zeměpisným okolnostem; to ve skutečném konkrétním světě ničemu neodpovídá. *Ježíš tedy přece jen nakonec "nepřiše*l v t*ěle"*.[28]

Podobné varování, abychom neproměnili Ježíše na bytost, která věčně existovala před svým narozením, pochází od Paula van Burena:

> Nic jasně nenaznačuje, že (Ježíšovo) prvenství bylo míněno v časové posloupnosti. Můžeme usoudit, že raná církev připisovala Ježíšovi prvenství v takovém smyslu, v jakém je rabíni připisovali Tóře. Pokud by člověk trval na prvenství v časovém smyslu, pak by tvrdil, že Ježíš Nazaretský, narozený z Marie, existoval u Boha před stvořením světa. Takové tvrzení by

[24] Jan 17:3; 5:44; Deut. 6:4; Marek 12:29-34; 1 Kor. 8:4-6; Efez. 4:6; 1 Tim. 2:5; Judův 25.
[25] Theological Investigations, 1:155ff.
[26] Ibid.
[27] Ibid., 1:143.
[28] God as Spirit, 144, důraz přidán.

> bylo horší než nesrozumitelné; zničilo by veškerou soudržnost nezbytného křesťanského požadavku, že Ježíš byl vpravdě lidskou bytostí, že Slovo se stalo *tělem*... Ježíš Nazaretský začal svůj život, začal existovat, v určitém okamžiku historie: Slovo se stalo *tělem*.[29]

Naši knihu podnítila touha po tom, abychom vynechali jakéhokoliv abstraktního Ježíše a pobídli čtenáře k návratu k historickému Ježíšovi, tomu slíbenému Mesiášovi Izraele. Výklad Jana, který navrhujeme, umožňuje, aby Ježíš, ať už jakkoliv vyvýšený, byl tak lidský, jakým je v synoptických evangeliích.

"Ortodoxní" vykladači nacházejí v Janovi doslova předexistujícího Syna. To vysvětluje, proč někdy přezíravým způsobem zamítají Lukášovu kristologii jako "populární". Faktem ale možná je, že Lukáš představuje všeobecnou novozákonní mesiášskou kristologii, která se nekryje s tím, co se stalo "ortodoxií" v pobiblických dobách. Vzhledem k Lukášovi 1:35 "proto i to svaté co je plozeno..." Strachan říká: "To náleží do prostředí, ve kterém teologická představa o Ježíšově předexistenci dala přednost populárnějšímu pojetí tělesného narození".[30] Strachanův argument není platný. Opravdu by se Lukáš vzdal pojmu předexistujícího Ježíše kvůli populárnějšímu názoru? Místo toho se zdá, že poapoštolská "ortodoxie" rozvinula nový názor, který nahradil názor jak Lukáše tak Jana. Uskutečnění toho přesunu bylo lehčí na základě Janova židovsko-křesťanského stylu, a o Janovi se pak myslelo, že líčí Ježíše markantně rozdílného od synoptického portrétu. Opětné zavedení mesiášské kristologie a souladu mezi všemi čtyřmi evangelii by hodně pomohlo k jednotě věřících, založené na stěžejním tvrzení Nového zákona, že Ježíš je Kristus, Syn Boží, hlasatel nastávajícího Božího království. Právě toto se Jan odhodlal dokázat, když prohlásil, že život lze najít v Ježíšovi, který je Boží Syn a Mesiáš (Jan 20:31; srv. Mat. 16:16). Pozvání k poslušnosti tomuto Ježíšovi zůstává tak naléhavé, jako bylo vždycky. Návrat k Ježíši Mesiáši bude zahrnovat znovuobjevení synoptických evangelií a dobré zvěsti o Božím království, tak hodně zanedbané spásné zvěsti, kterou hlásal historický Ježíš a apoštolové. Hodně ze současného učení předkládá, jako kdyby *vše,* na čem záleželo, byly jen vybrané pasáže nebo verše z Pavlových listů a Ježíšův kříž.

Některé argumenty propagované ve prospěch doktríny o Trojici jsou pozoruhodně zavádějící. Říká se, že prý v Bibli je jeden, který se nazývá Otec a který je Bůh, jeden, který se nazývá Syn a který je Bůh, a jeden, který se nazývá Duch svatý a který je Bůh. Víme ale, že je jen jeden Bůh. Jeden Bůh se proto musí skládat ze tří osob. To je podivný způsob, jakým podávat svědectví. Ve skutečnosti je v Novém zákoně jeden nazývaný Otec, a o kterém je řečeno že je Jeden Bůh (ho theos) přes 1300krát. Je také označen jako "jediný Bůh" (Řím. 16:27; Judův 25), "sám Bůh" (Jan 5:44) a "ten jediný pravý Bůh" (Jan 17:3). V Novém zákoně je také jeden nazvaný Syn, Ježíš Kristus, kterému je dán titul Bůh (theos) s určitostí dvakrát (Jan 20:28; Žid. 1:8), ale který není nikdy nazván ho theos v absolutním slova smyslu, nikdy není nazván "jediný Bůh", ani "sám Bůh", ani "jediný pravý Bůh".

Tyto údaje nenaznačují, že kromě Otce jsou dva, kteří mají stejnou hodnost jako Bůh a oba jsou jeden Bůh. Přidejte k tomu fakt, že o Bohu se ve Starém zákoně mluví jako o jedinci na tisících místech a mělo by být jasné, že trinitářství neukazuje biblické údaje ve správném světle. Navíc, tituly "jediný Bůh", "sám Bůh", a "jediný pravý Bůh" jsou aplikovány výlučně na Otce. To ukazuje na Otcovu unikátní klasifikaci odlišnou od Syna. Řada novozákonních textů představuje Ježíše jako podřízeného Otci. Tento fakt se nedá uvést v soulad s myšlenkou, že Syn je spolurovný s Otcem.[31] Pavel věřil, že Syn bude na věčnost podřízen Otci po tom, co vrátí (budoucí) Království zpátky Bohu (1 Kor. 15:28).

Kdyby Nový zákon učil Trojici, člověk by očekával přinejmenším jeden verš, který by říkal, že jeden Bůh je "Otec, Syn a Duch svatý". Takové prohlášení ale v Písmu není. Na místech, kde jsou Otec, Syn a Duch svatý zmíněni dohromady, není nikdy řečeno, že jsou

[29] A Theology of Jewish-Christian Reality (Harper & Row, 1983), 82.

[30] R.H. Strachan, "Holiness" in Dictionary of the Apostolic Church, 1:568.

[31] V naší tezi nás povzbuzuje, že proslulý vykladač I. Howard Marshall mohl napsat: "Celá novozákonní kristologie je podřízenecká" (book review of Jervell, The Theology of the Acts of the Apostles, in Evangelical Quarterly 70:1, Jan. 1998, 76).

"jeden Bůh" (Mat. 28:19; 2 Kor. 13:13). Je pozoruhodné, že pozdravy na začátku Pavlových listů nejsou nikdy od Ducha svatého. Ani není Duch svatý nikdy osloven, ani se k němu nikdy nikdo nemodlí.

Když ale Pavel staví do protikladu jednobožství a mnohobožství, výslovně říká, že je jen jeden Bůh, Otec, a že kromě Otce jiného Boha není (1 Kor. 8:4, 6).[32] To je prostá krása biblického vyznání víry. Mělo by pohřbít veškeré argumenty. Bůh nebyl roztažen. Bůh je stále ještě výlučně Otec, tak jako v hebrejské Bibli. On je tím Pánem Bohem Ježíšova vyznání. Ježíš se výrazně označuje za "pána", který není Pánem Bohem *Šemy* (Marek 12:35-37). Ježíš je Pánem Mesiášem.

Neustále je jako takovým označován: "Pán Ježíš Kristus (Mesiáš)".[33] Jeho mesiášský titul "Pán" je odvozen ze Žalmu 110:1. Trinitáři ustavičně pletou ten svrchovaný mesiášský titul "Pán" s "Pánem" vztahujícím se na Boha a to je příčinou všech potíží. Není žádného důvodu k matení jasného rozdílu mezi "mým Pánem (adoni) Mesiášem" a "Pánem (Jahveh a adonáj) Bohem".[34] Stále při tom uznáváme, že Ježíš operuje v zastoupení Boha. Caird poukázal na důležitý bod, že podle židovského zvyku, zástupce může být osloven jako kdyby byl tím, kdo ho pověřil:

> (Ve 2 Esdras 5:43-56) ... Boží mluvčí, anděl Uriel, je Ezdrášem dotazován, jako kdyby byl Stvořitel a Soudce. Ezdráš oslovuje Uriela stejným stylem ("můj pane"), jaký používá ve své přímé žádosti k Bohu. Tento zvyk chovat se k zástupci jako kdyby byl sám pánem, který ho poslal, je velmi důležitý pro novozákonní kristologii.[35]

Zdá se, že mnozí trinitáři spokojeně trvají zároveň na dvou protikladných bodech, aniž by se je snažili přivést v soulad: Bůh je jeden a přesto je tři. To od nich zjevně vynucují oficiální konfese. Bible ale takovou mentální akrobacii nevyžaduje. Někteří trinitáři se snaží vykroutit z obvinění, že víra ve tři osoby, z nichž každá je Bohem, musí být spojena s vírou ve tři Bohy. Reagují na to, že Bůh a Ježíš nejsou osoby ve stejném smyslu, v jakém to slovo normálně používáme. Zřejmý fakt ale je, že každý novozákonní pisatel popisuje Ježíše jako bytost sebevědomě jinou než Otec, tak jak slovu "bytost" dnes rozumíme.

Výraz "Syn" není v Bibli mystifikován, ani v ní nic nenajdeme nic o "věčném plození". Rozporná poučka o Trojici je zbytečná, jakož i nebiblická. Má tendenci podvracet jak hlavní biblický článek víry, že Bůh je jeden, tak základ veškeré pravdy že Ježíš je Mesiáš, Syn Boží a syn Davidův (Mat. 16:16; 2 Sam. 7:14; Žid. 1:5).

Křesťané mají právo se dozvědět, co utvářelo názory, které jim byly předloženy jako víra. Mnoho jich neví o gnostickém prvku v trinitářské kristologii. Během celé své služby se Pavel namáhal, aby odrazil hrozbu "nauk (gnosis), které se lživě nazývají 'poznání'" (1 Tim. 6:20). Nebezpečí invaze gnostické filozofie do církve nebylo ale po dobách apoštolů odvráceno. I když církev tvrdila že zamítla otevřený gnosticismus, nedokázala zábránit tomu, aby jemnější forma gnosticismu nezkazila původní učení o Bohu a Kristu. Pokus o provolání Ježíše za Boha vedl k nevýslovné spletitosti ohledně jeho "dvou přirozeností" a k vypůjčení pohanských pojmů, které v Písmu nemají co dělat. Poznámka proslulého odborníka na raný gnosticismus si zasluhuje co nejširšího vyslechnutí:

> Raní církevní Otcové, hlavně Irenej a Tertullián, se usilovně snažili najít negnostický způsob, jak srozumitelně vysvětlit rozdělení Ježíše Krista. Přísně vzato, neuspěli. Už Harnack byl přinucen, aby řekl: "Kdo může trvat na tom, že církev vůbec kdy překonala gnostickou doktrínu o dvou přirozenostech nebo valentinský doketismus?" Dokonce ani pozdější církevní koncily, které o kristologických problémech diskutovaly s použitím komplikovaných a dnes nesrozumitelných definicí, to nedokázaly; *právě* na tom ztroskotala *jednota církve*... Často se zapomíná, že gnostičtí teologové pokládali Krista za "spolupodstatného" s Otcem už před tím, než to církevní teologie zavedla

[32] Příznakem zmatku ohledně trinitářského Boha je fakt, že někdy učenci bezděky nesprávně citují Pavlovo vlastní vyznání víry. A tak Klaas Runia prohlašuje: "Pavel píše Korintským: 'My přece víme, že je jediný Bůh, od něhož je všecko a my jsme tu pro něho'" (An Introduction to the Christian Faith, Lynx Communications, 1992, 114). Pavel ale ve skutečnosti napsal: "My přece víme, že je jediný Bůh, Otec..." Runia navíc dodává, že Jakub a jiní apoštolové "říkají se stejným důrazem, že *také Ježíš Kristus je Bůh*" (Ibid., důraz je jeho). Kde ale Jakub nebo Petr říkají, že Ježíš je Bůh?

[33] Luk. 2:11; Řím. 16:18; Kol. 3:24. Srv. Luk. 1:43 a mimobiblická kniha Šalomounových žalmů 17:32; 18:7.

[34] V řecké LXX jsou všechna tři slova kurios.

[35] G.B. Caird, The Language and Imagery of the Bible (Philadelphia: Westminster Press, 1980), 181.

jako princip pro udržování názoru, že Ježíš je plně Bůh.[36]

Jestliže křesťané tvrdí, že jejich hlavní snahou je uznat a sloužit biblickému Kristu a sloužit Bohu, jeho Otci, pak určitě budou chtít co nejpřesněji pochopit, kdo ten Kristus je. To chápání se bude držet portrétu Ježíše, který nám poskytuje Písmo. Je pochybné, zda ty tradiční ortodoxní definice Ježíše věnují dostatek pozornosti většině biblického materiálu. Začátek Janova evangelia byl tak povýšen v důležitosti ohledně definice Ježíše tak, že všechno ostatní svědectví se muselo poklonit před tím, co se považuje za pravdu té pasáže. Pavlovo kristologické prohlášení ve Filipském 2 bylo podobně vzato jako měřítko pro jeho ostatní výroky o Ježíšovi, i když mnozí lidé nevěří, že Pavel v tom textu mluví o předexistující osobě. Spíše nabádá věřící k napodobení obětavého způsobu života Mesiáše Ježíše, který je nakonec předmětem jeho prohlášení (Filip. 2:5).[37]

Pokud nevytrhneme Flp. 2:6-11 z biblického kontextu, ale vezmeme v úvahu plnou váhu svědectví synoptických evangelií, Skutků a všech listů včetně Pavlových, bude jasné, že společně svědčí o Ježíšovi jako o *Mesiášovi*, ne jako o Bohu ve stejném smyslu, jakým je Otec. Tentýž argument platí pro Janovo evangelium. Na závěr sám Jan vyslovuje záměr svého evangelia: aby se v Ježíše věřilo jako v Mesiáše (Jan 20:31). To ukazuje na fakt, že je zajedno s těmi v Novém zákoně, kdo spolu s ním svědčí o víře. Dokonce i Židům 1:10, který se ze všech textů nejvíc zdá přičítat stvoření v Genesis Ježíšovi, tomu tak ve skutečnosti nečiní.[38] Pisatel jasně říká (Žid. 2:5), že mluví o "zalidněné zemi budoucnosti" a že to byl Bůh, kdo odpočíval po Stvoření (Žid. 4:4). Právě tak to byl podle Ježíše Bůh, kdo "učinil člověka jako muže a ženu" (Marek 10:6; srv. 13:19). Pokud v Židům 1:6 čteme "a když chce uvést Prvorozeného do světa, praví opět", je jasné, že autor míní Ježíšovu funkci jako zakladatele nastávajícího světa Božího Království (srv. Iza. 51:16). Ojedinělé "těžko srozumitelné verše" nesmějí anulovat jasné svědectví rozeseté po celém Písmu.

[36] Kurt Rudolph, Gnosis: The Nature and History of Gnosticism (Harper & Row, 1983), 372, důraz přidán.

[37] Srv. s poznámkou A.H. McNeilea: "Mnoho jich pochybovalo, zda by se Pavel v té souvislosti obrátil na tak transcendentní záhadu". Ve Filip. 2 Pavel "vroucně prosí Filipské, aby zanechali rozkolů a jednali mezi sebou pokorně. Ve 2 Kor. 8:9 své čtenáře nabádá, aby volně přispívali na pomoc druhým. Otázka je, zda by bylo pro něho přirozené, aby prosadil platnost těch dvou prostých morálních principů náhodným a krátkým odvoláním na ohromný problém vtělení, hlavně když uvážíme, že to by byla jeho jediná narážka na ten problém, kterou vůbec kdy učinil. Mnozí si myslí, že Pavlovy domácké výzvy by byly účinnější, kdyby poukázal na inspirující příklad Kristovy pokory a sebe obětování za jeho lidského života tak jako v 2 Kor. 10:1: "Já Pavel vás napomínám tiše a mírně po způsobu Kristově" (*New Testament Teaching in the Light of St. Paul's*, Cambridge University Press, 1923, 65). Argumenty, že Fil. 2:6-11 se vztahuje na lidského Ježíše, lze prověřit v následujících článcích: C.H. Talbert, "The Problem of Preexistence in Philippians 2:6-11", Journal of Biblical Literature 86 (1967): 141-153; J. Murphy O'Connor, "Christological Anthropology in Phil. 2:6-11", Revue Biblique (1976): 26-50; G. Howard, "Philippians 2:6-11 and the Human Christ", Catholic Biblical Quarterly 40 (1978): 368-387.

[38] K podrobnému zkoumání Žid. 1:10 je nezbytná analýza F.F. Bruce v New International Comentary on Hebrews (Eerdmans, 1964). Pisatel Židům zde cituje text LXX, který se značně liší od masoretského hebrejského textu.

XIV. EPILOG: VĚŘIT JEŽÍŠOVÝM SLOVŮM

"B*ůh náš, jest jediný Pán*"
- Ježíš Kristus

Tím nejdůležitějším faktem je, že Ježíš staví pravou víru na roveň s přijetím jeho slov a r*čení*. "Kdo slyší mé slovo a věří tomu, který mě poslal, má život věčný" (Jan 5:24). Toto trvání na Ježíšově poselství a učení je silně zdůrazňováno také synoptiky. Varuje nás, že pokud oddělíme Ježíše od jeho vlastních slov, utvoříme si podobu jiného Ježíše. Jan zaznamenal, jak Ježíš řekl: "Kdo mě odmítá a nepřijímá moje slova... to slovo, které jsem mluvil, to jej bude soudit" (Jan 12:48). "Věřit Mojžíšovi" znamená "věřit co on psal" (Jan 5:46, 47), a v té stejné souvislosti "věřit Ježíšovi" se rovná věřit jeho slov*ů*m (Jan 5:47). Máme dojem, že to pohřbívá jakékoliv zpochybňování důležitosti "doktríny" ve srovnání s "praxí". Apoštol Jan píše: "Kdo zachází dál a nezůstává v Kristovu učení, nemá Boha" (2 Janův 9).[1] Ježíšovo vlastní vyznání víry je ústřední ke všemu, co řekl a co činil. Do jaké míry naše tradice odráží jeho "židovské" vyznání víry? Podle Spasitele není možné mu věřit, pokud nejsme ochotni věřit Mojžíšovi (Jan 5:46, 47). Nepochopení izraelského vyznání víry a toho, co Mojžíš řekl o očekávaném Mesiášovi – zejména v Deut. 18:15-18 – bude mít katastrofální důsledky, když přijde na to "věřit Kristu".

Od křesťanů se zjevně očekává, aby věřili všemu, co Ježíš řekl, ať už je to nabádání ke křesťanskému chování nebo výroky vzhledem k jeho vlastní osobě. V Bibli jsou ty dva aspekty nerozlučné, takže "doktrína" nemůže být v protikladu k záležitostem chování. Vztah s Ježíšem je možné vypěstovat pouze prostřednictvím jeho slov. Kristova slova jsou prostředkem, kterým se nám předává. Jeho slovy je "ovzduší" a mysl Ducha přenesena do věřícího. Křesťané možná dýchají vzduch znečištěný řeckou filozofií a zakusili by markantní zlepšení svého duchovního zdraví, kdyby zkusili dýchat čistý vzduch hebrejského myšlenkového světa Bible.

Úspěšné křesťanství závisí na Spasitelových instrukcích: "Zůstanete-li ve mně a zůstanou-li má slova ve vás" (Jan 15:7; srv. 2 Janův 9). Všechny nesprávné názory jsou nebezpečné, protože jsou postaveny na zavržení toho, co Ježíš řekl. Nemusíme se proto omlouvat, když se snažíme zjistit, co ve skutečnosti Ježíš řekl o sobě a o svém vztahu k Bohu jak v Janově evangeliu tak v těch ostatních. Víra v Ježíše je ve všech evangeliích ztotožněna s vírou v to, *co Ježíš ř*ekl, zrovna tak jako v to, co dělal – a vskutku v to, co udělá, až se vrátí ve velké moci a slávě, aby zavedl Boží království na zemi. Velmi hodně proto záleží na tom, co křesťan chápe a v co věří. Dnešní názor nám často říká, že "doktrína" rozděluje a máme se ji vyhýbat. Pravý opak je pravdou. Doktrína, založená na svědectví Ježíšových slov, je jediná naděje na pravou jednotu v současném chaotickém rozkolu církve. Církev zjevně přehlédla jádro Ježíšova učení: že pokání a odpuštění závisí na rozumovém přijetí Mesiášova vlastního evangelia o Božím království (Marek 4:11, 12; Luk. 8:12).

Marek 12:28-34 ukazuje, jak Ježíš potvrdil svou vlastní víru v unitární monoteismus Židů. Všechny diskuse o Bohu by se měly odvolávat k této pasáži. O Janově "židovském" monoteismu nejsou nikdy pochyby. Otec je stále tím "jediným pravým Bohem" (Jan 17:3) a tím "samým Bohem" (Jan 5:44). A jelikož Ježíš je zjevně jinou osobou než Otec, Ježíš není Bohem. Je totálně zplnomocněným zástupcem Boha, tím ideálním Králem Izraele, po kterém Starý zákon toužil. Ježíš dokonale vyjadřuje charakter svého Otce a sděluje Jeho poselství o Království (Luk. 4:43). Může být tudíž řečeno, že v Ježíšovi "je přece vtělena všechna plnost božství" (Kol. 2:9).[2] To ale neznamená, že on sám je Bůh.

Janův plně lidský Ježíš je nejenom Ježíš, kterého představuje kánon Písma, ale také přitažlivější vzor k následování než nějaký abstraktní Ježíš některých tradičních verzí. Někdo, kdo je ve skutečnosti Bůh (v přestrojení?) by se zdál tak vysoko nad námi, že bychom neměli žádnou šanci žít tak, jak žil on. Avšak Janův Ježíš, i když je unikátní vzhledem k duchu, který obdržel "bez omezení" (Jan 3:34), se od svých učedníků neoddaluje tak, jako kdyby nebyli schopni dělat to, co on. Slibuje jim, že "právě jak" on byl poslán do

[1] Nechápeme, jak tento nesmírný důraz na Ježíšovo učení mohl Dr. Kennedymu uniknout, když píše: "Mnoho lidí si dnes myslí, že jádro křesťanství je Ježíšovo učení. Ale není tomu tak... Křesťanství se nesoustřeďuje na Ježíšovo učení, ale na Ježíšovu osobu jako vtěleného Boha, který přišel do světa, aby na sebe vzal naše viny a zemřel místo nás" ("How I know Jesus is God", Truths that Transform, 11th Nov., 1989).

[2] Velmi podobná řeč o plnosti božství v křesťanech se nachází v Efez.

světa, oni budou "posláni do světa", aby vykonávali stejné dokonce i větší skutky než on (Jan 17:18; 14: 12). A "právě jak" on je jedno s Otcem, tak mají být i učedníci (Jan 17:11, 21). Právě jak on byl poslán, aby hlásal Boží království (Luk. 4:43), tak jsou oni.

Cílem této knihy je navrhnout způsoby, jak přesněji věřit tomu, co Ježíš věřil o Bohu a o sobě, a tak přivést naše vlastní doktríny do souladu s jeho. "Kdo zůstává v jeho (Kristově) učení, má Otce i Syna" (2 Janův 9). Každé slovo, které Mesiáš vyřkl, je drahocenné, neboť slova, která mluví, přinášejí "Ducha a život" (Jan 6:63). Jsou to ve skutečnosti ta jediná slova, která nás mohou vést do "života v nastávajícím věku", do života v Božím království. Jan moc nepoužívá výrazu "Boží království", avšak jeho chápání se tím neliší od synoptiků. Janův Ježíš mluví o Království jako o "věčném životě", což náležitě podáno podle jeho hebrejského významu znamená "život v nastávajícím věku". Janova slova, když popisuje Ježíše a jeho poselství, musí být přeložena zpátky do svého "hebrejského" originálu. Tím by bylo možné obnovit ryzí obraz Ježíše, který je nyní možná přikrášlený a zatemněný vrstvami tradice. S tímto na mysli naléháme na opětné posouzení některých pobiblických způsobů výkladu Jana, které ztěžují rozumné čtení Bible a překážejí pravé víře v Ježíše, víře projevující se poslušností tomu, čemu on věřil a co učil.

Znovunabytí víry v Ježíše jako Mesiáše rozptýlí mlhu zmatku, která obklopila Ježíšem hlásané evangelium. V současné době většina evangelizace probíhá tak, jako kdyby evangelium před Ježíšovou smrtí neexistovalo. Letmý pohled na synoptiky zjeví, že to není pravda. Ježíš oznámil evangelium *o Království* dlouho před tím, než se jakýmkoliv způsobem zmínil o své smrti a vzkříení.[3] Je zavádějící postavit teologický systém na určitých textech z Pavlových listů, aniž by člověk vzal v úvahu v prvé řadě hebrejskou bibli a synoptický záznam evangelia takový, jaký vyšel z úst Ježíše.

Ztráta jasného chápání, kdo Ježíš je, vedla k zakořeněné tradici, že Ježíšovi byl titul "Mesiáš" tak nějak proti mysli a že Nový zákon prý usiloval o nahrazení mesiášství jinými kategoriemi, které by byly příjemnější pro věřící pohanského původu. Doktrína o Trojici je nešťastnou odbočkou, která nahradila biblické soustředění na Mesiáše a na jeho Království otázkami metafyziky a "vztahů" mezi osobami uvnitř Boha. Křesťané se už příliš dlouho dívali špatným směrem: zpátky na sestoupení z nebes tak zvaného "věčného Syna", místo dopředu na příchod Mesiáše ve slávě jeho Království.

Dál už nestačí si nadále činit nárok na jednoduchou rovnici "Ježíš = Bůh" jako na platný odraz Nového zákona. Ježíš není nikde nazván ho theos.[4] Udivuje nás, že ze všech těch tisíců případů v Písmu, kdy se slovo "Bůh" vztahuje na svrchovaného Stvořitele, není ani jeden případ, ve kterém by se mohlo ukázat, že znamená "Trojjediný Bůh". Pokud "Bůh" nikde v Bibli neznamená "Bůh ve třech osobách", případ pro Trojici se zhroutí. Svědectví silně naznačuje, že Trojjediný Bůh je pro biblické zjevení cizí. Inteligentní studie Bible musí pátrat po revidované kristologii, která počítá s Ježíšovou vytrvalou podřízeností jednomu Bohu. Uvidíme, že kategorie Mesiáše, svrchovaně povýšeného božského zástupce Boha, stačí na zdůvodnění všeho, co Nový zákon o Ježíšovi říká. Náboženská služba, popisovaná řeckým slovem latreuo, je ve svých 21 výskytech zaměřena na Boha Otce, zatímco pocta se vzdává Mesiášovi jako zprostředkovateli jednoho Boha.

Jeden profesor teologie poznamenal během kurzu kristologie, že "naše tradice nejlépe tancuje k dokетické muzice".[5] V zájmu znovunabytí plného lidství Ježíše, slávy jeho mesiášství a nepřekonatelné majestátnosti Jediného Boha, jeho Otce, navrhujeme, aby opět, tak jak na začátku, kristologie tancovala k hebrejské, biblické melodii. Nikdo možná tu melodii neorchestruje lépe než Jan.

[3] Viz. na příklad Marka 1:14, 15; Lukáše 4:43; Lukáše 18:28-30.

[4] Jan 20:28 a Žid. 1:8 jsou ty jediné zjevné výjimky. Určitý člen je v těchto verších použit ve smyslu pátého pádu. Ani v jednom z těchto veršů není Ježíš osloven jako Bůh v absolutním slova smyslu. Srv. C.F.D. Moule, An Idiom Book of New Testament Greek, 116, 117.

[5] D.M. Scholer, Northern Baptist Seminary, winter quarter, 1986.

BIBLIOGRAFIE

Abbot, E.A. Johannine Grammar. London: A. & C. Black, 1906.

Addis, W.E. Christianity and the Roman Empire. New York: W.W. Norton, 1967.

Alford, Henry. Greek New Testament. London: Rivingtons and Deighton, Bell & Co., 1861.

Baillie, Donald. God Was in Christ. London: Faber, 1961.
Bainton, R.H. Hunted Heretic: The Life and Death of Michael Servetus. Beacon Press, 1953.

Barrett, C.K. Essays on John. London: SPCK, 1982.

Barrett, C.K. The Gospel According to St. John. London: SPCK, 1972.

Baur, F.C. Church History of the First Three Centuries. London: Williams and Norgate's, 1878.

Beasley-Murray, G.R. John, Word Biblical Commentary. Waco, TX: Word Books, 1987.

Beisner, E. Calvin. God in Three Persons. Tyndale House Publishers, 1984.

Bernard, J.H. St. John, International Critical Commentary. Edinburgh: T&T Clark, 1948.

Berkhof, Hendrikus. Christian Faith. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.

Bevan, R.J.W. Steps to Christian Understanding. Oxford University Press, 1958.

Black, Matthew. Romans, New Century Bible. Marshall, Morgan & Scott, 1973.

Boettner, Loraine. Studies in Theology. Grand Rapids: Eerdmans, 1957.

Borgen, P. "God's Agent in the Fourth Gospel", in Religions in Antiquity: Essays in Memory of E.R. Goodenough. Ed. J.Neusner. Leiden, 1968.

Boyd, Gregory. Oneness Pentecostals and the Trinity. Baker Book House, 1995.

Brown, Harold. Heresies. Doubleday, 1984.

Brown, Raymond. The Birth of the Messiah. London: Geoffrey Chapman, 1977.

Brown, Raymond. The Gospel According to John, Anchor Bible. New York: Doubleday, 1966.

Brown, Raymond. Jesus, God and Man. New York: Macmillan, 1967.

Bruce, F.F. The Epistle to the Hebrews, New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.

Bruce, F.F. Romans, Tyndale New Testament Commentaries. Grand Rapids: Eerdmans, 1985.

Brunner, Emil. Christian Doctrine of God, Dogmatics. Philadelphia: Westminster Press. 1950.

Buswell, J.O. A Systematic Theology of the Christian Religion. Zondervan, 1962.

Buzzard, Anthony. The Coming Kingdom of the Messiah: A Solution to the Riddle of the New Testament. Restoration Fellowship, 1988.

Buzzard, Anthony. Our Fat*hers who Aren't in Heaven: The* Forgotten Christianity of Jesus the Jew. Restoration Fellowship, 1995.

Cadoux, C.J. *A Pilgrim's Further Progress: Dialogues on* Christian Teaching. Blackwell, 1943.

Caird, G.B. The Language and Imagery of the Bible. Philadelphia: Westminster Press, 1980.

Carey, George. God Incarnate: Meeting the Contemporary Challenges to a Classic Christian Doctrine. InterVarsity Press, 1977.

Cave, Sydney. The Doctrine of the Person of Christ. Duckworth, 1925

Clarke, Adam. *Clarke's* Commentary. New York: T. Mason and G. Lane, 1837.

Colman, Henry. Valedictory. n.p., 1820.

Constable, H. Hades or the Intermediate State. n.p., 1893.

Cuppit, Don. The Debate About Christ. London: SCM Press, 1979.

Dana and Mantey. A Manual Grammar of the Greek New Testament. New York: Macmillan, 1955.

Denny, James. Letters of Principal James Denny to W. Robertson Nicoll. London: Hodder and Stoughton, 1920.

Dewick, E.C. Primitive Christian Eschatology, The Hulsean Prize Essay for 1908. Cambridge University Press, 1912.

Dosker, H.E. The Dutch Anabaptists. Judwon Press, 1921.
Dunn, James. Christology in the Making. Philadelphia: Westminster Press, 1980.

Dunn, James. Romans, Word Biblical Commentary. Dallas: Word Books, 1988.

Ehrman, Bart. The Orthodox Corruption of Scripture. Oxford University Press, 1993.

Elliot, W.G. Discourses on the Doctrines of Christianity. Boston: American Unitarian Society, 1886.

Erickson, M.J., ed. Readings in Christian Theology. Baker Book House, 1967.

Fackré, Gabriel. The Christian Story. Grand Rapids: Eerdmans, 1978.

Filson, F. The New Testament Against Its Environment. London: SCM Press, 1950.

Flesseman, Ellen. A Faith for Today. Transl. J.E. Steely. Mercer University Press, 1980.

Fortman, Edmund J. The Triune God. Baker Book House, 1972.

Friedmann, Robert. The Theology of Anabaptism. Herald Press, 1973.

Gesenius, H.F.W. *Gesenius' Hebrew Grammar*. Ed. E. Kautzsch. Oxford: Clarendon Press, 1910.

Gilbert, G.H. The Revelation of Jesus, A Study of the Primary Sources of Christianity. New York: Macmillan Co., 1899.

Gillet, Lev. Communion in the Messiah: Studies in the Relationship between Judaism and Christianity. Lutterworth Press, 1968.

Gore, Charles. Belief in Christ. London: John Murray, 1923.

Goudge, H.L. "The Calling of the Jews" in the collected essays on Judaism and Christianity. Shears and Sons, 1939.

Green, F.W. Essays on the Trinity and the Incarnation. Longmans, Green & Co., 1928.

Grensted, L.W. The Person of Christ. London: Nisbet and Co. Ltd., 1933.

Grillmeier, Aloys. Christ in Christian Tradition. Atlanta: John Knox Press, 1975.

Hanson, A.T. Grace and Truth: A Study in the Doctrine of the Incarnation. London: SPCK, 1975.

Harnack, Adolf. History of Dogma. Trans. Neil Buchanan. London: Williams and Norgate. 7 vols. 1895-1900.

Harnack Adolf. What Is Christianity? Trans. T.B. Saunders. Gloucester, MA: Peter Smith, 1978.

Harrison, Everett F. *Romans, Expositor's Bible* Commentary. Grand Rapids: Zondervan, 1976.

Hart, Thomas. To Know and Follow Jesus. Paulist Press, 1984.

Harvey, A.E. Jesus and the Constraints of History. Philadelphia: Westminster Press, 1982.

Hay, David. Glory at the Right Hand: Psalm 110 in Early Christianity. Nashville: Abingdon, 1973.

Heer, Frederich. *God's First Love*. Weidenfeld and Nicolson, 1970.

Hertz, J.H. Pentateuch and Haftorahs. London: Soncino Press, 1960.

Hick, John, ed. The Myth of God Incarnate. London: SCM Press, 1977.

Hill, Christopher. Milton and the English Revolution. New York: Viking Press, 1977.

Hillar, Marian. The Case of Michael Servetus (1511-1553) - The Turning Point in the Struggle for Freedom of Conscience. Edwin Mellen Press, 1997.

Hodgson, Leonard. Christian Faith and Practice, Seven Lectures. Oxford: Blackwell, 1952.

Hodgson, Leonard. The Doctrine of the Trinity. Nisbet, 1943.

Humphreys, A.E. The Epistles to Timothy & Titus, Cambridge Bible for Schools and Colleges. Cambridge University Press, 1895.

Inge, W.R. A Pacifist in Trouble. London: Putnam, 1939.

Jervell, Jacob. Jesus in the Gospel of John. Minneapolis: Augsburg, 1984.

Johnson, Paul. A History of Christianity. New York: Atheneum, 1976.

Knight, G.A.T. Law and Grace. Philadelphia: Westminster Press, 1962.

Knox, John. The Humanity and Divinity of Jesus. Cambridge University Press, 1967.

Kuschel, Karl-Josef. Born Before All Time? The Dispute over *Christ's Origin*. Transl. John Bowden. New York: Cross-road, 1992.

Lampe, Geoffrey. God as Spirit. London: SCM Press, 1977.

Lamson, Alvan. The Church of the First Three Centuries. Boston: Houghton, Osgood & Co., 1880.

Lapide, Pinchas. Jewish Monotheism and Christian Trinitarian Doctrine. Philadelphia: Fortress Press, 1981.

Lindbeck, George. The Nature of Doctrine and Religion: Theology in a Postliberal Age. Philadelphia: Westminster Press, 1984.

Lockyer, Herbert. All the Divine Names and Titles in the Bible. Zondervan, 1975.

Loofs, Friedrich. Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte (1890). Halle-Saale: Max Niemeyer Verlag, 1951.

Lyonnet, S. "L'Annonciation et la Mariologie Biblique", in Maria in Sacra Scriptura. Acta Congressus Mariologici-Mariani in Republica Dominicana anno 1965 Celebrati. Rome: Pontificia Academia Mariana Internationalis, 1967.

Mackey, James. The Christian Experience of God as Trinity. London: SCM Press, 1983.

MacKinnon, James. The Historic Jesus. Longmans, Green and Co., 1931.

Marshall, I. Howard. Acts, Tyndale New Testament Commentaries. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.

Mattison, M.M. The Making of a Tradition. Ministry School Publications, 1991.

Metzger, B.M. A Textual Commentary on the Greek New Testament. United Bible Society, 1971.

Meyer, H.A.W. Commentary on the New Testament: Gospel of John. New York: Funk & Wagnalls, 1884.

McLachlan, H.J. Socinianism in Seventeenth-Century England. Oxford University Press, 1951.

McNeile, A.H. New Testament Teaching in the Light of St. *Paul's*. Cambridge University Press, 1923.

Milton, John. Treatise on Christian Doctrine. Reprint. London: British and Foreign Unitarian Association, 1908.

Morey, Robert. The Trinity: Evidence and Issues. World Publishing, 1996.

Morgridge, Charles. *The True Believer's Defence Against* Charges Preferred by Trinitarians for Not Believing in the Deity of Christ. Boston: B. Greene, 1837.

Morris, Leon. The Gospel According to John, New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1971.

Mosheim, J. Institutes of Ecclesiastical History. New York: Harper, 1839.

Moule, C.F.D. An Idiom Book of New Testament Greek. Cambridge University Press, 1953.

Moule, H.C.G. Romans, Cambridge Bible for Schools and Colleges. Cambridge University Press, 1918.

Moulton, J.H., ed. Grammar of New Testament Greek. T & T Clark, 1963.

Mounce, R.H. The Book of Revelation. Marshall, Morgan and Scott, 1977.

Mowinckel, S. He That Cometh. Transl. G.W. Anderson. Nashville: Abingdon, 1954.

Murray, J.O.F. Jesus According to St. John. London: Longmans, Green, 1936.

Neusner, J., ed. Religions in Antiquity: Essays in Memory of E.R. Goodenough. Leiden, 1968.

Norton, Andrews, ed. General Repository and Review. Cambridge, MA: William Hilliard, 1813.

Ohlig, Karl-Heinz. Ein Gott in drei Personen? Vom Vater *Jesu zum"Mysterium" der Trinität*. Mainz: Matthias Grüne-wald-Verlag, 1999.

Olyott, Stuart. The Three Are One. Evangelical Press, 1979.

Ottley, C. The Doctrine of the Incarnation. Methuen and Co., 1896.

Paine, L.L. A Critical History of the Evolution of Trinitarianism. Boston and New York: Houghton Mifflin and Co., 1902.

Pastor, Adam. Underscheit tusschen rechte und falsche leer. Bibliotheca Reformatoria Nederlandica.

Pittenger, Norman. The Word Incarnate. Nisbet, 1959.

Plummer, Alfred. Gospel According to S. Luke, International Critical Commentary. Edinburgh: T & T Clark, 1913.

Plummer, Alfred. Gospel of John, Cambridge Bible for Schools and Colleges. Cambridge University Press, 1882.

Priestley, Joseph. History of the Corruptions of Christianity. J. & J.W. Prentiss, 1838.

Purves, G.T. The Testimony of Justin Martyr to Early Christianity. New York: Randolph & Co., 1889.

Quick, Oliver. Doctrines of the Creed. Nisbet, 1938.

The Racovian Catechism. Transl. T. Rees. London: Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown, 1818.

Rahner, Karl. Theological Investigations. Baltimore: Helicon Press, 1963.

Reese, Alexander. The Approaching Advent of Christ. Grand Rapids: International Publications, rep. 1975.

Richardson, Alan. Introduction to the Theology of the New Testament. London: SCM Press 1958.

Robinson, J.A.T. The Human Face of God. London: SCM Press, 1973.

Robinson, J.A.T. Twelve More New Testament Studies. London: SCM Press, 1984.

Rogers, J.B. and Baird, F.E. Introduction to Philosophy. San Francisco: Harper & Row, 1981.

Rubenstein, R.E. When Jesus Became God: The Struggle to Define Christianity during the Last Days of Rome. Harcourt, 1999.

Rudolph, Kurt. Gnosis: The Nature and History of Gnosticism. Harper & Row, 1983.

Runia, Klaas. An Introduction to the Christian Faith. Lynx Communications, 1992.

Runia Klaas. The Present-Day Christological Debate. InterVarsity Press, 1984.

Sanford, C.B. The Religious Life of Thomas Jefferson. University Press of Virginia, 1987.

Schaff, Philip. History of the Christian Church. Grand Rapids: Eerdmans, 1907-1910.

Schillebeeckx, Edward. Christ. London: SCM Press, 1980.

Schonfield, Hugh. The Politics of God. London: Hutchinson, 1970.

Schurer, Emil. The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ. T & T Clark, 1979.

Schweitzer, Albert. Paul and His Interpreters. London, 1912.

Scott, E.F. The Fourth Gospel. T & T Clark, 1926.

Selwyn, E.G. First Epistle of St. Peter. Baker Book House, 1983.

Simon Morris. The Soncino Chumash. London: Soncino Press, 1947.

Snaith, Norman. The Distinctive Ideas of the Old Testament. London: Epworth Press, 1944.

Scott, John. The Authentic Jesus. Marshall, Morgan and Scott, 1985.

Sumner, Robert. Jesus Christ Is God. Biblical Evangelism Press, 1983.

Tasker, R.V.G. John, Tyndale New Testament Commentaries. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.

Temple, William. Foundations. London: Macmillan & Co., 1913.

Torrey, R.A. The Holy Spirit. Fleming Revell Co., 1977.

Turner, Nigel. Grammatical Insights into the New Testament. Edinburgh: T & T Clark, 1965.

Van Buren, Paul. A Theology of Jewish-Christian Reality. Harper & Row, 1983.

Vaucher, Alfred. *Le Probléme de l'Immortalité*. n.p., 1957.

Wainright, Arthur. The Trinity in the New Testament. London: SPCK, 1962.

Walvoord, John F. and Zuck, Roy B., eds. The Bible Knowledge Commentary. Victor Books, 1987.

Watson, David. Christian Myth and Spiritual Realilty. London: Victor Gollanz, 1967.

Wendt, H.H. The Teaching of Jesus. Edinburgh: T & T Clark, 1892.

Wendt, Hans. System der Christlichen Lehre. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1907.

Wenham, G.J. Genesis 1-15, Word Biblical Commentary. Waco, TX: Word Books, 1987.

Werner, Martin. Formation of Christian Dogma: An Historical Study of Its Problems. A & C Black, 1957.

Westcott, B.F. The Gospel of John. Grand Rapids: Eerdmans, 1981.

Wiles, Maurice. The Remaking of Christian Doctrine. London: SCM Press, 1974.

Williams, G.H. The Radical Reformation. Philadelphia: Westminster Press, 1962.

Wilson, Ian. Jesus: The Evidence. Harper & Row, 1984.

Wilson, John. Concessions of Trinitarians. Boston: Munroe & Co., 1845.

Wilson, John. Unitarian Principles Confirmed by Trinitarian Testimonies. Boston: American Unitarian Association, 1848.

Wright, C.J. Jesus: The Revelation of God. Book 3 of The Mission and Message of Jesus. New York: E.P. Dutton and Co., 1938.

Wuest, Kenneth. Great Truths to Live By. Grand Rapids: Eerdmans, 1952.

Yates, James. Vindication of Unitarianism. Boston: Wells and Lilly, 1816.

Zweig, Stefan. The Right to Heresy. Beacon Press, 1951.

REJSTŘÍK PASÁŽÍ Z PÍSMA

Genesis

Gen. 1:1..... 15
Gen. 1:1-3 62
Gen. 1:9 17
Gen. 1:26 .... 15, 16, 102
Gen. 2:24 ..... 16, 17
Gen. 3:5 135
Gen. 3:15 83
Gen. 6:6 105
Gen. 12:3 98
Gen. 14:18-20 38
Gen. 15:4, 5 98
Gen. 15:18 .... 90, 94
Gen. 16:9-13 44
Gen. 22:18 53
Gen. 23:6 29
Gen. 24:9, 10 118
Gen. 24:12 29
Gen. 24:27 29
Gen. 35:12 90
Gen. 39:2, 3, 7, 8, 19, 20 .... .118
Gen. 40:14 88
Gen. 42:30 118
Gen. 49:10 53

Exodus

Exod. 3:14 98
Exod. 4:22 32
Exod. 7:1 .... 15, 44
Exod. 14:31 65
Exod. 16:2, 8 103
Exod. 16:4, 15 91
Exod. 17:1-6 53
Exod. 20:1-3 12
Exod. 23:20, 21 44
Exod. 33:11 13

Numeri

Num. 11:9 91
Num. 14:24 87
Num. 20:1-12 53

Deuteronomium

Deut. 4:20, 35 11
Deut. 4:35 17
Deut. 4:39 12
Deut. 6:4 .. 11, 12, 13, 16, 20, 26, 81, 102, 118
Deut. 6:4, 5 .... 12, 20
Deut. 18:15-18 ..... 25, 77, 79, 146
Deut. 32:4 52
Deut. 32:39 13

Soudců

Soud. 11:24 16

1 Samuelova

1 Sam. 2:2 20
1 Sam. 5:7 16
1 Sam. 12:18 65
1 Sam. 22:12 29
1 Sam. 24:7 120
1 Sam. 26:15, 16 120

2 Samuelova

2 Sam. 4:8 29
2 Sam. 7:14 ... . 24, 32, 139, 144
2 Sam. 22:32 20
2 Sam. 23:2 104

1 Královská

1 Král. 8:39 23
1 Král. 9:3 105
1 Král. 11:11 87

2 Královská

2 Král. 3:12 88
2 Král. 19:15 .... 19, 23

1 Paralipomenon

1 Par. 28:12 87
1 Par. 29:20 .... 64, 65, 95

2 Paralipomenon

2 Par. 31:8 65

Nehemiáš

Neh. 9:6 17
Neh. 9:20 101

Jób

Jób 10:13 87
Jób 12:13-16 87
Jób 14:5..... 88
Jób 14:14..... 99
Jób 15:9 87
Jób 23:10 87
Jób 23:14 87
Jób 27:11 88
Jób 38:7 15

Žalmy

Žalm 2 50
Žalm 2:2, 6, 7 32
Žalm 2:7 .... 24, 120, 139
Žalm 8:5-7 37
Žalm 16:4 .... 133, 135
Žalm 18:3 52
Žalm 25:14 105
Žalm 27:8 13
Žalm 33:6 100
Žalm 33:6, 9 62
Žalm 45:4-6 126
Žalm 45:7 .... 16, 39, 126
Žalm 45:7, 8 59
Žalm 45:7, 12 59
Žalm 45:8 127
Žalm 45:12 132
Žalm 51:8 100
Žalm 51:12, 13 100
Žalm 73:23 88
Žalm 82:1, 6 126
Žalm 82:6 .. .. 43, 48, 59, 127, 139
Žalm 82:6, 7 25
Žalm 83:19 23
Žalm 85:10 23
Žalm 86:10 17
Žalm 89:27 51
Žalm 102:26-28 39
Žalm 106:33 103
Žalm 107:20 62
Žalm 110:1 .... 26-30, 44, 50, 81, 120, 140, 144
Žalm 110:1, 5 144
Žalm 119:103-105 62
Žalm 139:7 100
Žalm 147:15 62

Přísloví

Přís. 1:23 105
Přís. 2:1 88
Přís. 8:12 78
Přís. 8:22, 30 61
Přís. 8:30 ....…. 86, 87, 112, 123
Přís. 11:2 88
Přís. 30:1 125

Kazatel

Kaz. 4:8 .... 16, 118

Izaiáš

Iza. 6:3 82
Iza. 7:14 .... 77, 125
Iza. 9:5 .... 78, 43, 90
Iza. 11:1-5 41
Iza. 22:21 43
Iza. 40:13 105
Iza. 42:6 50
Iza. 42:8 135

Iza. 43:10 .... 13, 135
Iza. 44:6 13
Iza. 44:8 13
Iza. 44:24 ... . 15, 38, 54, 61, 89
Iza. 45:5 13
Iza. 45:12 13
Iza. 45:14 13
Iza. 45:18 13
Iza. 45:21, 22 13
Iza. 49:6 50
Iza. 51:2 .... 16, 118
Iza. 51:16 145
Iza. 55:11 .... 62, 86
Iza. 59:12 88
Iza. 63:9 100
Iza. 63:9-11 103
Iza. 63:10 100

Jeremiáš

Jer. 1:5 74
Jer. 9:22, 23 136
Jer. 10:10 136
Jer. 12:3 88
Jer. 23:28 88
Jer. 27:18 88

Pláč Jeremiášův

Pláč 4:10 120

Ezechiel

Ezech. 7:5 118
Ezech. 33:24 .... 16, 119, 118

Daniel

Dan. 2:46 64
Dan. 7 76
Dan. 7:13 .... 76, 93
Dan. 12:2 93

Ozeáš

Oz. 2:1 .... 32, 140
Oz. 13:4 14

Joel

Joel 2:27 14

Micheáš

Mich. 5:1.... 41

Zachariáš

Zach. 14:9 11

Malachiáš

Mal. 1:6 16
Mal. 2:10 .... 14, 16
Mal. 2:15 104

Matouš

Mat. 1:1 85
Mat. 1:16 76
Mat. 1:16, 20 84
Mat. 1:18 .... 76. 77, 99
Mat. 1:18, 20 85
Mat. 1:20 .... 33, 76
Mat. 1:23 .... 77, 125
Mat. 2:2-6 41
Mat. 2:5, 6 41
Mat. 4:8, 9 50
Mat. 5:5 .... 34, 70
Mat. 5:9 70
Mat. 5:12 94
Mat. 5:12, 46 94
Mat. 5:17 12
Mat. 5:39 70
Mat. 6:1 94
Mat. 6:20 94
Mat. 6:30 77
Mat. 6:33 55
Mat. 7:18 66
Mat. 8:2 65
Mat. 9:8 24
Mat. 10:2 75
Mat. 10:20 102
Mat. 10:34 132
Mat. 12:28 101
Mat. 13:55-57 31
Mat. 15:9 7
Mat. 16:14 34
Mat. 16:15 30
Mat. 16:15-17 32
Mat. 16:15-19 34
Mat. 16:16 ....24, 32, 39, 143, 144
Mat. 16:16, 18 .... 33, 85, 93
Mat. 16:16-18 77
Mat. 16:27 ....94, 121
Mat. 17:1-9 93
Mat. 17:4 33
Mat. 19:4 77
Mat. 20:21 34
Mat. 22:44 28
Mat. 23:8-10 119
Mat. 24:36 23
Mat. 25:34 .... 75, 94
Mat. 26:24 93
Mat. 26:34 99
Mat. 26:63 14
Mat. 28:19 .... 96, 104, 144, 131

Marek

Marek 1:14, 15 .... 19, 33
Marek 1:38 .... 90, 91
Marek 2:5, 7 24
Marek 2:7 24
Marek 2:10, 11 24
Marek 3:5 41
Marek 4:11, 12 146
Marek 5:30 41
Marek 8:29 32
Marek 9:12 93
Marek 10:6 .... 39, 77, 131, 145
Marek 10:18 131
Marek 10:21 75
Marek 12:13 20
Marek 12:14 20
Marek 12:28 20
Marek 12:28, 29 62
Marek12:28-34 ..... 18, 146
Marek 12:29 .... 11,16, 20, 42, 43, 44, 79, 81, 82, 104, 136
Marek 12:29, 30 .... 12, 20, 45
Marek 12:29-34 57
Marek 12:32 .... 20, 45
Marek 12:34 21
Marek 12:35-37 .... 26, 144
Marek 12:36 16
Marek 13:11 102
Marek 13:19 145
Marek 13:32 ....23, 41, 125
Marek 14:24 53

Lukáš

Luk. 1:1-4 35
Luk. 1:4 83
Luk. 1:17 .... 101, 105
Luk. 1:31, 32 35
Luk. 1:31, 35 85
Luk 1:32 36
Luk. 1:35 ... 5, 31, 35, 36, 36, 74, 101, 104, 106, 120, 131, 135, 138, 139, 143
Luk. 2:11 .... 28, 30, 44, 81
Luk. 2:11, 26 120
Luk. 2:14 132
Luk. 2:52 41
Luk. 4:43 ... .. 19, 33, 90, 91, 146, 147

Luk. 6:35 36
Luk. 8:12 146
Luk. 9:20 32
Luk. 11:20 101
Luk. 12:28 77
Luk. 20:42 30
Luk. 21:14, 15 102
Luk. 21:15 103
Luk. 23:50-52 34
Luk. 24:21 33
Luk. 24:26, 44 142
Luk. 24:49 101

Jan

Jan 1:1 .... 69, 79-81, 87-88, 107, 108, 109, 113, 123, 124, 127
Jan 1:1-18 ....91-93, 86, 127
Jan 1:1, 14 134
Jan 1:1-3 ....61, 124
Jan 1:1-4 82
Jan 1:6 90
Jan 1:9 91
Jan 1:9-14 71
Jan 1:14 .... 61, 78, 86, 89, 113, 124
Jan 1:14, 18 62
Jan 1:15 91
Jan 1:15, 30 91
Jan 1:18 .... 92, 114, 127
Jan 1:39 87
Jan 1:45 26
Jan 1:49 .... 32, 120
Jan 3:2 90
Jan 3:13 .... 91-93, 141
Jan 3:34 .... 104, 146
Jan 3:35 94
Jan 4:6 41
Jan 4:22 73
Jan 4:22, 23 12
Jan 4:26 .... 97, 98
Jan 4:40 87
Jan 4:49 99
Jan 5:18 .... 24, 25, 126, 139
Jan 5:19 24
Jan 5:24 14
Jan 5:27 95
Jan 5:28, 29 93
Jan 5:38 62
Jan 5:44 ..... 23, 26, 25, 42, 59, 62, 79, 94, 98, 123, 140, 143, 146
Jan 5:45 23
Jan 5:46, 47 146
Jan 6:15 34
Jan 6:20 97
Jan 6:27 23
Jan 6:33, 38, 50, 51, 58 ... …91
Jan 6:62 ....76, 91-93, 95, 141
Jan 6:63 .... 87, 105, 147
Jan 7:1-5 31
Jan 7:18 23
Jan 7:37 53
Jan 8:24 97
Jan 8:28 97
Jan 8:32 136
Jan 8:38 87
Jan 8:42 138
Jan 8:47 .... 90, 139
Jan 8:55 62
Jan 8:58 ..... 4, 76, 85, 95, 97-99, 141
Jan 9:9 97
Jan 9:35-37 97
Jan 9:38 94
Jan 10:24, 25 97
Jan 10:30 125-126
Jan 10:32-36 45
Jan 10:33 139
Jan 10:34 .... 43, 59, 127, 139
Jan 10:34-36 .... 25, 98, 126, 134
Jan 10:35 62
Jan 10:36 ..... 25, 139
Jan 11:32 ....…… 41
Jan 11:35 41
Jan 12:44 87
Jan 12:48 .... 62, 146
Jan 13:19 97
Jan 14:9 114
Jan 14:12 147
Jan 14:15-18, 26 102
Jan 14:18 102
Jan 14:28 139
Jan 14:29 99
Jan 15:7 146
Jan 15:26 103
Jan 16:2 .... 45, 132
Jan 16:28 139
Jan 17:3 .... 4, 5, 7, 10, 22, 25, 34, 42, 53, 59, 62, 76, 79, 94, 98, 104, 123, 126, 127, 136, 138, 140, 142, 143, 146
Jan 17:5 ..75, 87, 88, 85, 88, 90, 94-97, 141
Jan 17:6, 8, 14, 17 62
Jan 17:8 139
Jan 17:11 ..... 96, 125
Jan 17:11, 21 147
Jan 17:18 .... 96, 139, 147
Jan 17:20, 21 72
Jan 17:21, 23 105
Jan 17:22 .... 77, 96
Jan 18:5 97
Jan 18:6 126
Jan 18:36 70
Jan 18:37 .... 50, 91, 126, 136
Jan 18:38 136
Jan 20:17 .... 59, 93, 127, 141
Jan 20:21 .... 96, 139
Jan 20:23 24
Jan 20:28 ..... 4, 42, 67, 126, 134, 143
Jan 20:31. 44, 59, 85, 93, 97, 127, 140, 143, 145

Skutky

Sk. 1:6 .... 33, 42
Sk. 1:7 33
Sk. 2:17 104
Sk. 2:22 40
Sk. 2:22, 23 35
Sk. 2:22, 23, 36 27
Sk. 2:30, 31 35
Sk. 2:33 93
Sk. 2:34 93
Sk. 2:34-36 .... 28, 30, 81, 140
Sk. 2:36 .... 29, 120
Sk. 3:22 .... 25, 79
Sk. 3:26 .... 116, 135
Sk. 4:25 104
Sk. 5:3, 4 103
Sk. 6:10 102
Sk. 7:5 90
Sk. 7:37 .... 25, 79
Sk. 7:38 52
Sk. 7:53 52
Sk. 8:1-3 45
Sk. 8:26 101
Sk. 12:21-23 35
Sk. 13:33 139
Sk. 13:47 50
Sk. 14:11 .... 35, 69, 79
Sk. 15:5-29 46
Sk. 16:6, 7 101
Sk. 17:11 .... 7, 59
Sk. 17:24 54
Sk. 17:31 40
Sk. 18:24-28 62
Sk. 20:27 ....4, 48
Sk. 20:29-31 79

Římanům

Řím. 1:3 .... 53, 78, 135
Řím. 1:4 138
Řím. 1:20, 21, 25 135
Řím. 1:25 122

Řím. 3:29 12
Řím. 4:17 .... 77, 90, 94
Řím. 5:12-15 49
Řím. 8:3 135
Řím. 8:9 101
Řím. 8:17 96
Řím. 8:24 96
Řím. 8:26, 34 103
Řím. 8:27, 34 101
Řím. 8:30 90
Řím. 9:5 122
Řím. 11:17 12
Řím. 11:34 105
Řím. 16:25 89
Řím. 16:27 .... 48, 143

1 Korintským

1 Kor. 2:7-9 89
1 Kor. 2:10, 11 101
1 Kor. 8:4, 6.... 30, 48, 81, 82, 123, 135, 136, 137, 144
1 Kor. 8:4-6.... 46
1 Kor. 8:4, 7 47
1 Kor. 8:4-6 ....48, 82
1 Kor. 8:6 .... 30, 47, 55, 63, 72, 73, 81, 119
1 Kor. 10:4 52-54
1 Kor. 10:11 .... 53, 54
1 Kor. 11:7 50
1 Kor. 15:21, 45, 47 40
1 Kor. 15:28 .... 43, 51, 143
1 Kor. 15:45-47 49

2 Korintským

2 Kor. 1:22 96
2 Kor. 3:17 103
2 Kor. 4:4 .... 44, 59
2 Kor. 5:1 75
2 Kor. 5:5 96
2 Kor. 5:19 114
2 Kor. 6:10 50
2 Kor. 8:9 50
2 Kor. 11:1-4 34
2 Kor. 11:3, 4 48
2 Kor. 11:4 .... 64, 135
2 Kor. 11:31 122
2 Kor. 13:13 .... 104, 144

Galatským

Gal. 1:4, 5 122
Gal. 2:5 ....88, 123
Gal. 3:16 .... 83, 119
Gal. 3:19 .... 38, 52
Gal. 3:20 ....12, 47, 52, 119
Gal. 3:28 119
Gal. 4:4 .... 78, 91, 135
Gal. 4:4, 6 91
Gal. 6:16 137

Efezským

Efez. 1:10 52
Efez. 1:14 96
Efez. 1:17 .... 28, 47
Efez. 3:19 115
Efez. 4:4-6 .... 47, 48
Efez. 4:6 119
Efez. 4:30 105

Filipským

Filip. 1:19 104
Filip. 2 .... 48-50, 116, 145
Filip. 2:1 104
Filip. 2:5 145
Filip. 2:6 114
Filip. 3:3 137
Filip. 3:5, 6 45
Filip. 4:15 22

Koloským

Kol. 1:5 .... 89, 94
Kol. 1:15 50
Kol. 1:15-17 51-52
Kol. 1:15-18 38
Kol. 1:16 78
Kol. 1:18 38
Kol. 1:19 115
Kol. 2:9 .... 115, 146
Kol. 3:24 .... 75, 120

1 Tesalonickým

1 Tes. 2:6, 7 50
1 Tes. 4:8 103

2 Tesalonickým

2 Tes. 2:10, 11 136
2 Tes. 2:10-13 136
2 Tes. 3:1 62

1 Timoteovi

1 Tim. 2:3-5 136
1 Tim. 2:4, 5 .... 5, 40
1 Tim. 2:5 ..... 39, 40, 47, 48, 50, 73, 107, 114, 135
1 Tim. 3:16 131
1 Tim. 5:21 101
1 Tim. 6:15, 16 48
1 Tim. 6:20 144

2 Timoteovi

2 Tim. 1:9 97
2 Tim. 3:16 105
2 Tim. 4:3-5 136

Titovi

Tit. 1:4 121
Tit. 2:13 121

Židům

Žid. 1:1, 2 .... 52, 86, 107
Žid. 1:2 38
Žid. 1:5 .... 38, 144
Žid. 1:6 .... 39, 167
Žid. 1:8 . 16, 39, 45, 126, 131, 134, 143
Žid. 1:10 .... 39, 167
Žid. 2:2 52
Žid. 2:5 .... 38, 145
Žid. 2:6-8 37
Žid. 2:8 95
Žid. 2:12 .... 37, 65
Žid. 2:14, 17 40
Žid. 2:17 37
Žid. 2:18 37
Žid. 4:4 .... 37, 39, 145
Žid. 4:15 .... 37, 41
Žid. 5:8 .... 37, 41
Žid. 5:7 37
Žid. 7:3 38
Žid. 7:4 38
Žid. 7:6 38
Žid. 7:14 .... 37, 41
Žid. 9:27 41
Žid. 10:26 105
Žid. 11:13 98

Jakubův

Jakub 1:1 46
Jakub 1:13 .... 37, 77
Jakub 1:17 91
Jakub 2:19 46
Jakub 3:15 91

1 Petrův

1 Petr. 1:2 .... 74, 84, 86
1 Petr. 1:4 94
1 Petr. 1:4, 5 96
1 Petr. 1:5 75
1 Petr. 1:20 ..... 61, 73, 74, 75, 79, 84, 85, 86

1 Petr. 3:15 120

2 Petrův

2 Petr. 1:1 122
2 Petr. 2 79
2 Petr. 3:16 48

1 Janův

1 Janův 1:1 65
1 Janův 1:2 ..... 61, 65, 86, 123
1 Janův 1:10 62
1 Janův 2:1 .... 102, 103
1 Janův 2:5, 14 62
1 Janův 2:22 127
1 Janův 2:27 105
1 Janův 4:1 90
1 Janův 4:2 .....5, 60, 61,64-65, 141
1 Janův 4:3 141
1 Janův 4:13 104
1 Janův 5:6 104
1 Janův 5:7 131
1 Janův 5:20 127-128
1 Janův 5:21 140

2 Janův

2 Janův 2 88
2 Janův 7 .....5, 60, 61, 64, 127, 141
2 Janův 9 ... . 127, 146, 147

Judův

Judův 3 55
Judův 25 .... 14, 143

Zjevení

Zjev. 1:1 65
Zjev. 1:8 65
Zjev. 1:17 65
Zjev. 1:18 65
Zjev. 3:9 .... 65, 95
Zjev. 4:11 .... 77, 86
Zjev. 5:10 34
Zjev. 5:12, 13 65
Zjev. 11:15 120
Zjev. 12:10 120
Zjev. 13:8 .... 76, 90, 98
Zjev. 15:3 65
Zjev. 21:2 91
Zjev. 21:6 65
Zjev. 22:8 95
Zjev. 22:12, 13 65

REJSTŘÍK AUTORŮ

Abbot, E.A., *91*
Addis, W.E. *66*
Alford, Henry, *95*, 1*22*, 1*27*
Ammon, C.F., 1*26*
Arndt, William F., *89*
Artemas, *107*
Augustine, *10*, 2*2*, *63*, *77*p, *97p*, 1*38*

Baillie, Donald, 1*06*p, 1*34*
Bainton, R.H., 1*09*p
Baird, F.E., *55p*
Barrett, C.K., *92*, *98*p
Barth, Karl, 1*16*
Bateman, Herbert, *27*p
Bauer, Walter, *23*p
Baur, F.C., *84p*
Beasley-Murray, G.R., *23*p
Beisner, E. Calvin, *46-47*
Bernard, J.H., *93p*, *95*
Berkhof, Hendrikus, 1*09*
Bethune-Baker, J.F., 1*07*
Bevan, R.J.W., *57*
Beverage, William, 1*31*
Biddle, John, 1*09*
Black, Matthew, 1*41*
Boettner, Loraine, 2*1*, *22*
Bonosus, 1*08*
Borgen, P., *90*p
Boyd, Gregory, 1*7*
Brady, James R., 2*4*
Brown, Colin, 2*4*
Brown, Harold, 7*7*
Brown, Raymond, 1*5*, 3*1*, *36*, *39*, 4*3*, 6*7*, *77*p, *84*, *92*, *95-97*, 1*20*, 1*22-3*, 1*38-9*
Bruce, F.F., 6*0*, *89*, 1*08*, 1*23*, 1*45*p
Brunner, Emil, 4*2*
Bullinger, E.W., *29*p
Bultmann, Rudolf K., 1*16*
Bunsen, C.C., 1*29*
Buswell, J.O., 1*40*p
Buzzard, Anthony, 1*09*p, 1*37p*

Cadoux, C.J., *45*
Caird, G.B., 1*44*
Carey, George, 1*15*
Cave, Sydney, *45*
Clarke, Adam, *92*, *120*
Colman, Henry, 1*32*
Colwell, E.C., 1*23*
Constable, H., *63*
Cranfield, C.E.B., *78*p
Cunningham, John, *52*
Cupitt, Don, *73*
Cyril z Alexandrie, *80*

Dalman, G., *76*, *99*
Davidson, A.B., *18*p
Davison, W.T., *118*
Denny, James, 1*02*, *124*, 1*41*
Dewick, E.C., *74*
Dodd, C.H., *82*
Dosker, H.E., 1*09*
Drum, Walter, *28*
Dunn, James, *37*, *49*, 5*1-2*, *78*p, *86*, 9*0*, 1*12-3*, 1*16*, 1*24*, 1*35*, 1*38p*

Ehrman, Bart, 3*0*
Eliot, W.G., *44*p
Ellens, J. Harold, *88*
Epifan, 1*06*
Erasmus, 1*22*, 1*25*
Eusebius, *68-69*

Fackré, Gabriel, *86*p
Fennema, D.A., *124*
Ferré, Nels, 1*22*p
Filson, Floyd, *56*
Filo, 6*2*, *79*, *86*, *89*, 1*24*
Flesseman, Ellen, 1*09*
Fortman, Edmund J., *18*p
Fotin, *85*, 1*08*
Freed, Edwin, *98*p
Friedmann, Robert, *55*p
Fuchs, Ernst, 1*16*
Fulton, W., 1*18*

Gesenius, H.F.W., 1*5*
Gilbert, G.H., *94-5*, *98*
Gillet, Lev, *18*
Gingrich, F. Wilbur, *89*
Goethe, *79*
Gore, Charles, *76*, *99*
Goudge, H.L., 4*2*, *69*, *107*p, 1*37*
Green, F.W., *107*
Grensted, L.W., *56*
Griesebach, Eberhard, *55*
Grillmeier, Aloys, 1*34*

Hackett, H.B., *29*
Hall, Robert, *6*
Hamilton, Neill, *55*
Hanson, A.T., *111*p
Harnack, Adolf, 6*0*, *106*p, 1*16*, 1*44*
Harner, Philip, 1*24*
Harrison, Everett F., *90*
Hart, Thomas, 4*0*, *57*, 1*06*p, *111*p
Harvey, A.E., *89*
Hay, David, *27*
Heer, Frederich, 1*32*
Hertz, J.H., *18*
Hick, John, 6*0*, 1*14*
Hill, Christopher, 1*10*
Hillar, Marian, *80*p
Hodgson, Leonard, *6*, *18*
Hosier, S., 1*28*
Howard, G., 1*45*p
Humphreys, A.E., 1*22*
Hurd, Richard, *46*

Inge, W.R., *81*
Irenej, *67*, 128, 1*44*

Jefferson, Thomas, *7*, *48*
Jervell, Jacob, 1*39*
Johnson, Paul, *66*, *67*, 130, 1*37*
Justin, Mučedník, *56*, *61-2*, *67*, *73*, *76-8*, *88*, 90p, 101, *106*, 128

Kalvín, Jan, 15p, *66*, *70-71*, *80*p, 1*04*, 1*08-9*, 1*26*
Kennedy, James, 1*46*p
Kirkpatrick, A.F., *29*
Knight, G.A.T., *55*
Knox, G.W., *64*
Knox John, 95, 1*10-111*
Kuehnoel, C.G., *44*
Kuinoel, C.T., 1*03*
Küng, Hans, *47*, 1*16*
Kuschel, Karl-Josef, *87*, 1*16*

Lachmann, Karl, 1*22*
Lampe, Geoffrey, *63*, 1*42*
Lamson, Alvan, 1*06*
Lapide Pinchas 1*2*, 1*4*, *47*, *67*
Lindbeck, George, 6*0*
Lockyer, Herbert, *27*p
Locke, John, 1*10*, 1*37*
Loofs, F., 1*07-8*, 1*17*
Luther, Martin, 4*3*, *70*, 1*03*, 1*34*
Lyonnet, S., *36*, *84*

Macaulay, T., 1*06*
Mackey, James, 1*12-13*
MacKinnon, James, *84*
Macleod, Donald, 3*0*
Marshall I. Howard, 3*0*p, 1*43*p
Masenius, James, 1*28*
Matthews, W.R., 3*1*
Mattison, M.M., 1*07-8*, 1*28*
McLachlan, H.J., 1*10*
McNeile, A.H., 1*45*p
Metzger, B.M., 1*04*
Meyer, H.A.W., 2*2*p, *95-96*
Michaelis, J.D., 1*03-4*
Milavec, Aaron, *84*p
Milton, John, *82*, 1*10*
Moltmann, Jurgen, *67*
Montefiore, Claude, *18*
Morey, Robert, 1*6*
Morgridge, Charles, 131p
Morris, Leon, *86*, *91*, *95-6*
Mosheim, J., *63*
Moule, C.F.D., 1*23*, *147*p
Moule, H.C.G., *90*
Moulton, J.H., *51*p, 1*21*
Mounce, R.H., *86*
Monwinckel, S., *78*
Murray, J.O.F., *91*

Neusner, J., *90*p
Newman, A.H., 1*09*p
Norton, Andrews, *70*

O'Connor, J. Murphy, *145*p
Ohlig, Karl-Heinz, 1*16-7*
Olyott, Stuart, *119*
Órigenés, *63*, *67*, *74*, 1*07*, 1*28*
Ottley, C., *99*
Owen, D.R.G., 4*1*p

Paine, L.L., *18*
Pannenberg, Wolfgang, 1*16*
Pastor, Adam, 6*0*, *85*, 1*08-9*
Pavel ze Samosaty, *85*, 1*07-13*
Penn, Granville, 1*22*
Penn, William, *66*, 1*38*
Pittenger, Norman, 1*11*
Platón, *55*, *63*
Plummer, Alfred, *29*, *36*, 1*39*
Priestley, Joseph, 1*06*, 1*30*
Purves, G.T., *55*, *73*, *88*

Quick, Oliver, *111*p

Rahner, Karl, *6*, 1*03*, 1*19*, 1*42*
Reese, Alexander, *9*
Reim, G., 1*26*p
Rengstorf, K.H., *91*
Richardson, Alan, 1*01*, 1*03*
Robinson, John A.T., *61*, *82*, *91*p, 1*13-4*, 1*38-141*,
Robinson, William Childs, *28*, 1*07*
Rogers, J.B., *55*
Rubenstein, R.E., *70*p
Rudolph, Kurt, 1*45*
Runia, Klaas, 2*3-25*, 4*3*p, *113*p, 1*44*p
Řehoř z Nazianzu, 1*00*

Sanday, W., 1*40*
Sandius (Sand, Christopher), 1*09*
Sanford, C.B., *8*p, *48*p
Schaff, Philip, *69*, 1*05*
Schillebeeckx, Edward, 1*13*, 1*38*
Schonfield, Hugh, *82*p
Schurer, Emil, *91*p
Schweitzer, Albert, *82*
Scott, Anderson, 1*19*
Scott, E.F., 1*03*
Selwyn, E.G., *73*, *75*, *84*, *89*
Servetus, Michael, 6*0*, *70-71*, *80*p, 1*08-9*
Simon Morris, *90*
Simons, Menno, 1*09*
Smalridge, George, 1*28*p
Snaith, Norman, *56*
Sozomen, 1*08*
Stott, John, 1*14*
Strachan, R.H., 1*43*
Strecker, George, 130
Stuart, Moses, 1*21*, 1*25*
Sumner, Robert, *26*p

Talbert, C.H., 1*45*p
Tasker, R.V.G., 1*28*
Temple, William, 1*07-8*
Tertullian, *67*, *88*, 1*07*, 1*28*, 1*44*
Theodotus (koželuh), 1*07*
Tischendorf, C., 141
Torrey, C.C., 1*24*
Torrey, R.A., 1*02*
Tryfón, 1*06*
Turner, Nigel, 1*21*
Tyndale William *82*

Ussher, James, 1*09*

Van Buren, Paul, 1*42*
Vaucher, Alfred, *63*

Wainwright, Arthur, 1*27*
Walvoord, John, 2*6*p
Warfield, B.B., 3*1*
Watson, David, *58*p
Wendt, H.H., *94*
Wendt, Hans, *62-3*
Wenham, G.J., 15p
Werner, Martin, 4*2*p
Westcott, B.F., *83*, 1*23*
Wilberforce, Basil, 1*00*
Wiles, Maurice, *61*, *73*, *85*, 1*13*
Williams, G.H., 1*08*, 13*0*
Wilson, Ian, *68-9*, 1*37*
Wilson, John, *6*p, 1*18*
Wissowatius, B., 111p
Wright, C.J., *79*
Wuest, Kenneth, 1*20*

Yates, James, *82*
Young, Frances, 1*14-5*, 1*2*9

Zuck, R.B., 2*6*p
Zweig, Stefan, *109*p

VĚCNÝ REJSTŘÍK

Abrahám, 97-9
Adam, 40, 49, 135
adonáj (Pán Bůh), 15p, 18, 26-9, 140, 144
adoní (pán Mesiáš), 26-30, 51, 81, 140, 144
adoptivní kristologie, 84-5, 106
Alogi, 106
anabaptisté, novokřtěnci, 60, 83, 85, 97, 108-9, 113
andělé
jako zástupci Boha, 26, 37-8, 52-3, 65, 83, 100, 102
Gabriel, 35, 37, 73
Michael, 38, 39p
předexistence a, 34, 38, 72, 78
tituly andělů, 24, 29, 38, 43p, 76, 144
Uriel, 144
anglikánská církev, články, 101, 114, 128
anhypostasis, 37, 114
Viz také hypostasis; neosobní lidskost
apokryf, 88
apollinarismus, 112+p
apoštolská konfese, 18
ariánská kristologie, 68, 75, 76
Viz také předexistence
Athanasiova konfese, 18, 60, 63, 80, 109, 129
Athanasius, 63, 69, 115
Augustin, 10, 22, 63, 77p, 138

Bible
chyby a změny
duch (význam), 100
Ježíš rovnán k Bohu, 22, 26-30, 41, 65, 131, 138
Ježíšův původ, 76p, 79p, 120-1
nežidovským myšlením 55, 86, 88-9
(*Viz také* řecké myšlení)
přídavky falešné, 104, 131
v druhotných zdrojích, 27, 28-9, 51p, 121p
zdroj pravé víry, 11, 18-9, 54, 55-7, 59-61, 72, 127, 134
Viz také překlady bible; sporné biblické pasáže; jazykové otázky; *rejstřík pasáží Písma*
Bible, její knihy
Daniel, ~~43~~, 64, 76, 93, 141
Filipským, 22, 45, 48-50, 104, 114, 137, 145
Izaiáš, 13-14, 16, 38, 50, 54, 77, 82, 125, 135
Jan
začátek, 56, 61-63, 65, 79-81, 85-88, 106, 107, 123-124
srovnání se synoptiky, 82-85
trinitářské chyby, 18p, 21-22, 31-32, 42-43, 46-48, 51-52, 66, 112, 138, 143
Janův (1), 64-65
Koloským, 38, 51-52, 75, 78, 89, 94, 115, 146
Korintským (1 a 2), 40, 46-48, 49-50, 52-54, 59, 64, 75, 82, 122
Matouš, 24, 76-77, 83-84
Marek, 20-21, 24, 76-77, 83-84, 125
Petr, 27-29, 32-35, 40, 74-75, 104, 122
Přísloví, 61, 78, 87, 105, 112, 123
Římanům, 49, 53p, 122-123
Titovi, 122
Žalm 110, 26-30, 32, 44, 81, 120, 140, 144
Židům, 37-40, 45, 52, 86, 95, 131, 145
Viz také rejstřík pasáží Písma
Bible, překlady
Amplified Translation of the New Testament 12
Bishop's Bible, 88p, 123
Coverdale Bible, 88p
Cranmer's Bible, 88p
Geneva Bible, 88p, 123
Good News Bible (GNB), 87+p, 123
The Great Bible, 88p
Jerusalem Bible, 105, 123
King James Version, 58, 86, 88, 100p, 123
Living Bible, 79p
Living Gospels, 123
Matthew Bible, 88p
Moffatt Bible, 28
New American Bible, 29
New English Bible (NEB), 86p, 124
New International Version, (NIV), 119
New Revised Standard Version (NRSV), 23, 29
Revised Standard Version (RSV), 33, 121, 143
Scofield Bible, 29
Septuaginta (LXX), 23, 27p, 43, 64, 87, 88, 91, 100, 120, 144p, 145p
Taverner Bible, 88p
Tyndale Bible, 88p
Vulgáta (latinský), 96p, 104, 112, 132
Whittingham Bible, 88p
Biddle, John, 85, 109-110
binitářství, 9, 12, 14, 30, 31, 64, 78, 137, 138
Bůh
adonáj (Pán Bůh), 15p, 18, 26-30, 140, 144
jedinost jeho, 14, 16-19, 64-5, 118, 125-6
pluralita jeho, 8, 14-16, 18, 31, 48, 63-4, 82, 106-8, 118, 135
používání toho výrazu, 25, 34, 39, 43-4, 45, 59-60, 126, 147-8
pověřuje svou moc, 9, 24-5, 34, 115
přirozenost jeho, 20-23, 77, 98, 105, 119, 125, 130, 137
stvoření, zda při něm sám, 13-15, 17, 37-8, 39, 54, 62, 77
vlastnosti, 37, 40-2, 48, 63-5, 77, 125
Bůh-člověk Trojice, 32, 33, 34, 39, 41-2, 48-9, 64, 133
"Bůh-Syn", 23-4, 25, 31, 67, 79, 80, 142
Buzzard, Anthony, 105p, 137p
božství Kristovo, 18, 29, 31, 57, 110-1, 114, 121-2, 125, 128

Codex Ephraemi, 122
Colwellovo pravidlo, 123
Cyril z Alexandrie, 80

doketismus, 60, 68, 78p, 109, 111-2, 113, 115, 121p, 130, 134, 141, 147
doktríny, důležitost, 146
doktrína o Bohu, viz Bůh přirozenost
Draconian Ordinance, 109
Duch svatý, 100, 104-5
Duch Boha, 100-5
duše, 34, 41p, 55-6, 63-4, 74, 76, 78-9

Epifan, 106
Erasmus, 122, 125

filozofie. *Viz* řecké myšlení
Filón, 59, 62, 86, 89, 124
Fotin, 85, 108

gnosticismus 49, 61, 73, 75, 79, 88, 109, 114, 124, 141
gramatické otázky
aoristický čas, 99, 139
anarthros podst. jména (bez členu), 124
"být" tvary, 50, 53, 77p, 89, 96p, 98p, 97-9, 123
Colwellovo pravidlo o členech, 123
Granville Sharp pravidlo, 121
interpunkce, 122-3
pátý pád, 39, 147p
plurály, 14-16, 118
prorocký minulý čas, 76, 89-90, 92-97, 115, 141
předložky, 51, 86, 87-88
přídavná jména, 124
skladba vět, 127
slovesa, 13, 118
složená jednota, 16-7, 118
spojky, 121
totožnost oproti charakteru, 89, 123
určitý člen, 123
velké začáteční písmeno, 61-2, 85, 87
zájmena, 13, 76, 82, 86, 100, 102, 115, 127, 134
Viz také jazykové otázky
Granville Sharpovo pravidlo, 121

hříchy, moc k odpuštění, 24, 140
hypostasis, 37, 62, 79, 107, 113, 130
Viz také osoba/Osoba; podstata

chalkedonsky koncil, 40, 42, 57, 60-1, 68, 116, 128, 130, 134

idiomy, 58, 123, 141, 147p
Irenej, 67, 128, 144
islám, 70

Jazykové otázky
přehled, 13-14, 17-18
"sestoupil", význam, 81, 113
"poslal", význam, 81, 115-6, 126, 135, 139

konkrétní slova
adonáj (Pán Bůh), 26p, 27, 28-9, 140, 144
adoní (pán Mesiáš), 26p, 26-30, 51, 81, 140, 144
aionios, 75p
alethinos (pravý), 22
autotheos (sám Bůh), 128
bad (jeden), 17
davar, 87
echad (jeden), 14, 16-17, 118-119
een (bylo/měl jsem), 96p
ego eimi (já jsem), 97-8, 98p
elohim, 14-17, 102, 118, 135
en auto (kvůli Němu), 52p
en sarki (jako lidská osoba), 61
et ("s" či "u"), 87-8
exapostellein (poslán), 90
exerchesthai (vyjít), 90
gennan (zplozen), 84, 120
genomenos (stávaje se), 50p, 99
ginomai (přijít v bytí), 50p, 78, 99
heis (jeden), 119, 125
hen (jeden), 125-6
ho theos, 103, 123, 142-3, 147,
huios theou (Syn Boží), 84
im ("s" či "u"), 87-8
já jsem (on), 97-8
jachid (osamělý), 17
jeden, 14, 16-19, 118-9, 125-126
jediný (*monos*), 22
latreuo (uctívat), 65, 147
logos, 56, 60-3, 65, 79, 85-9, 106, 107, 123-4
monogenes (unikátní), 112
monos (jediný), 22
o theos, 89p
od (*ek*), 90, 139
pantokrator (ten, kdo přichází), 65
para ("s"), 87
parakletos (přímluvce), 102-3
pros ton theon (u Otce), 86
pros ("s"), 87, 123
proskuneo (uctívat, vzdát poctu), 64
před, 91, 116
přímluvce (*parakletos*), 102-3
theos, 86, 122, 123-4, 126, 134, 142, 143
u, s, 87-8, 123
unigenitus (jednorozený), 112
upostrepho (vrátit se), 76
vrátit se (*upostrepho*), 76
vyjít (exerchesthai), 90
zplozen (*gennan*), 84, 120
Viz také gramatiku; překlady
jednota Boží, 14, 16-18, 65, 118-9, 125-6,
Jehovovi svědkové, 75, 78, 125
Ježíš
boží zástupce, 9, 16, 24-26, 50, 65, 77, 144, 146
božství jeho, 18, 29, 31, 40, 110-11, 114, 121, 125, 128
funkční rovnost, 49, 115, 126-7, 138, 140
jako Bůh, problémy s tím spojené, 28-30, 57-59, 120-123, 124, 126, 134
"jiný", 34, 41-44, 64, 76-7, 78-9, 80, 130, 135, 146
Lukáš o, 35-37
personifikace, 61, 89, 113, 124
Petr o, 32-35, 40
podstaty stejné jako Otec, 24, 29, 45, 122, 130 (*Viz také* soupodstatnost Syna)
předexistence, 52-3, 65, 72, 75-8, 84-5 (*Viz také* předexistence)
přirozenost jeho, 36-7, 40, 57, 64, 68-70, 86, 111-2, 130, 138-140
slovo/Slovo, 60-3, 85-9, 113, 116, 124
v Janově začátku, 56, 60-3, 65, 79, 85-9, 106, 107, 122-5
"v podobě Boha", 48, 49-51, 114
vzkříšení, 34-5, 39-40, 41, 76p, 98-9, 125, 133
zda přítomen při Stvoření, 13-15, 18-9, 37-8, 52, 54, 62, 77
ztotožňuje sám sebe, 8, 27p, 134, 139, 146-7
Justin Mučedník, 56, 61, 67, 76, 77p, 78p, 88, 106, 128

kacířství
adoptivní kristologie, 84, 106
Alogi, 106
apollinarismus, 112+p
ariánství, 68, 75, 78, 122
binitářství, 9, 12p, 14, 30-1, 46, 64, 78, 137-8
chalkedonská formule, 40, 42, 57, 60, 61, 68, 116, 128, 130, 134
doketismus, 60-1, 68, 78p, 109, 112, 113, 115, 121p, 130, 134, 141, 147
fotinovci, 85, 108
gnosticismus, 49, 60-1, 73, 79, 88, 114, 124, 141
konstantinopolská formule, 18, 46, 105, 129
monarchianismus, 106
novoplatónství, 55-6, 80, 115
nikajská formule, 8, 22, 42, 60, 62-3, 80, 128, 130
Pavel ze Samosaty, 85, 107-8, 111-3
sabelliánství, 123
Servetus, 169, 70-1, 80p, 85, 108
unitářství, 19, 22-3, 30, 60, 111, 126, 130-1, 134
valentinský doketismus, 144
Viz také řecké myšlení; kristologie trinitářská
Kalvín, Jan, 66, 70-1, 80p, 104, 108, 126
Knox, John, 110-1
koncily, viz Chalkedon, Konstantinopol, Nikája, Toledo
Konstantin, 66, 66-71, 129-133
Konstantinopol, koncil v, 18, 46, 104, 129
Království Boží na zemi, 43, 64, 70p, 75, 89-96
kristologie
adoptivní, 84-5, 106
ariánská, 68, 75, 76-7
unitářská, 18, 21-2, 30, 60, 110, 126, 130-1, 134 (*Viz také* kacířství)
kristologie početí
božské Synovství, 35, 84-5, 120, 135, 139
definice, 79, 106
diskutována, 18, 31, 35-6, 38, 60, 76-7, 106, 141
Mackey o, 112-3
Marie a, 31, 35-6, 76, 83, 84-5, 101, 108, 120, 131, 139
Menno Simons o, 109
Pastor o, 109
Pavel ze Samosaty o, 107
předexistence a, 83, 141
Servetus o, 108
Viz také lidskost Ježíše
kristologie trinitářská
přehled svědectví proti, 6-10
biblické svědectví uváděné pro, (*viz* sporné biblické pasáže)
Ježíšově přirozenosti, o, 8, 36-7, 57, 111, 113-4, 130 (*Viz také* neosobní lidskost; vtělení, doktrína)
pohanství, v, 8, 16, 47, 80, 82, 135
spása a, 54, 62-3, 115, 138-9, 141 (*Viz také* spása)
tvrzení pro, 14p, 16-7, 31-2, 42-3, 45-8, 50-3, 66, 112, 143
usmíření a, 115, 125, 130
ústupky, 118-21, 121-29, 132-3
věčné Synovství, 102, 106, 120-1, 140-3, 144
vývojový proces, 76p, 106-8, 108-10, 116-7
Viz také koncily
kristologie, *viz také* spása
Kristus, (*viz* Ježíš)
křest ve jméno, 104
Kuschel, Karl-Josef, 116

Leo Tome, 114
lidskost Ježíše
chalkedonská formule, 57
Marie a, 31, 35-7, 75-6, 83, 84, 101, 108-9, 120, 131, 139
Pavel o, 37-40, 45-8,
Petr o, 32-5
předexistence, vliv na, 62-3, 77-81, 107-8, 110-17, 134-5, 141-3
spása a, 39-40, 41-2, 65, 133
starozákonní očekávání, 25-30
Tomáš o, 42-4
usmíření, 115, 125, 130
Viz také božství Kristovo; neosobní lidskost Ježíše
Locke, John, 110, 137

logos, 56, 60-3, 65, 79, 85-9, 106, 107, 123-5 (*Viz také* slovo/Slovo)
LXX. *Viz* Septuaginta

Mackey, James, 112-3
překlady. Viz bible, překlady; gramatické otázky; jazykové otázky
Marie
Ježíšova lidskost, 31, 35-7, 75-6, 83, 84, 108-9, 120, 131, 139
matka Boží, argument, 31, 104, 141
nadpřirozené početí Ježíše, 35-6, 76, 85, 101, 108, 139
"náhražková matka", 109
Martens, Rodolf. Viz Pastor, Adam
Menno Simons, 109
Mesiáš *adoní* (Pán Mesiáš), 26-30, 51, 81, 140, 144
Syn Boží, 24-5, 37-9, 59, 72
Viz také Ježíš; Syn Boží; Syn člověka
Milánský výnos, 66
modlářství, 46, 133-4, 135, 140
modlitba, 22, 28p, 37, 67, 94, 95, 128, 144
Mojžíš, 15-6, 26, 44, 52, 53, 59, 76, 77
monarchianismus, 63, 106-7
monoteismus, 6, 8, 18, 22, 47, 106, 134, 138, 140, 146
moudrost (v Příslovích), 61, 78, 123
mučedníci, unitářští, 85, 108-10
Mučedník, Justin. *Viz* Justin Mučedník

návody ke kázni, (Kumrán), 88
nebe, 89-93 *Viz také* království Boží na zemi
neosobní lidskost Ježíše, 37, 57, 60, 64, 68-70, 86, 111, 113, 124 *Viz také* lidskost Ježíše; osoba/ Osoba
nesmrtelnost
duše, 41p, 55, 64, 74-5
vlastnost Boha, 41, 48, 63-4, 125
vzkříšení z mrtvých a, 64, 74, 75, 93
nikajský koncil, 8, 22, 42, 60, 63, 80, 128-9, 130
nikajská konfese, 18, 46, 49, 111, 139
novoplatónství, 55-6, 80, 115

Ohlig, Karl-Heinz, 116-7
Órigenés, 63, 67, 74, 107, 128-9
oslovení, 31, 32-3, 39, 43, 80, 98, 103, 125, 139-40
osoba/Osoba
Duch svatý, 100-2, 104-5
definice, 10
Ježíš, 57-60, 113-6, 118-9, 144
personifikace, 60-2, 78-9, 86, 89, 103, 113, 123, 124
Viz také lidskost Ježíše; neosobní lidskost Ježíše

pán/Pán, 14, 15p, 18, 26-30, 52, 81, 140, 144, *Viz také adoní* (Pán Mesiáš) a *adonáj* (Pán Bůh)
Pastor, Adam, 85, 108-9
Pavel ze Samosaty, 85, 107
Písmo jako základ víry, 11, 18-9, 54, 55-7, 60, 63, 72, 127-8, 134
platónství, 55, 61, 73, 106 (*Viz také* novoplatónství)
pocta, 64-5, 94-5, 101
podřízenost, 14, 62, 67, 117, 128, 139, 143
podstata (filozofické kategorie), 79-80, 113, 126, 128, 130, 134, 142, 144 *Viz také* hypostasis
pohanství, 56, 73, 79, 80, 82, 133, 136-7 *Viz také* řecké myšlení
pocházení Syna, 61, 112, 138-9
Viz také věčné Synovství
polyteismus, 8, 16, 47-8, 80-1, 82, 135
porod z panny. *Viz* kristologie početí
"poslán" řeč, 90-1, 115-6, 126, 135, 139
pravda, 34, 39-40, 135, 136
Priestley, Joseph, 130
proroctví, 25-6, 50, 54, 84, 90, 92
prostředník, 40, 47, 52, 62, 119, 135
předexistence
Carey o, 115-6
doslovná, vliv na Ježíšovu lidskost, 62-3, 77-81, 107-8, 110-17, 134-5, 141-3
doslovná, její kritika, 60-3, 65, 75, 78, 82-3, 86, 99, 112
Dunn o, 112
Filipským v, 48-51
Jeremiášova, 74
Koloským v, 51-2
Korintským 1 v, 52-4
Knox o, 110-1
Kuschel o, 116
Mackey o, 112-3
Mojžíšova, 77
Robinson o, 113-4
řecké pojmy, 73-6, 77, 79, 80-1, 106-10, 106p
"sestoupil" řeč, 90-1, 112
trinitářské argumenty pro, 102, 106, 120-1, 140-3, 144
vtělení a, 35-7, 49
Youngová o, 114-5
židovské pojmy, 61, 73-5, 75-8, 89-90, 93-4 (*Viz také* předurčení)
Viz také věčné Synovství, doktrína
předurčení 73-6, 76-9, 80-1, 89-90, 98-99, 142
převtělení, 42

rakovský katechismus, 97+p
restorationfellowship organizace, 108p
Robinson, John A.T., 113-4
rouhání, 21, 24-5, 69, 109, 126, 139 (*Viz také* spolurovnost Syna)
rovnost Syn s Bohem, viz spolurovnost Syna
řecké myšlení
hypostasis, 37, 62, 79, 107, 113, 130
"Ježíš je bůh" (s malým "b"), 141
novoplatónství, 55-6, 80, 115
poznámky, 58p, 60-3, 64, 107p
předurčení oproti předexistenci, 73-6, 76-9, 80-1, 89-90, 98, 99, 141
zkaženost jím způsobená, viz kacířství
sabellianismus, 123
Satan, 44, 50, 59
"sestoupil" výraz, 91, 113
Septuaginta, 23, 31, 43, 64, 87, 91, 99, 100, 120, 144p, 145p
Servetus, Michael, 60, 71, 80p, 85, 108
Sharpovo pravidlo, 121
Simons Menno, 109
skála, obrazný význam, 13, 21, 52-3, 77
slovo/Slovo, 61-2, 79, 85-9, 107, 112-3, 123-4, 134 *Viz také* logos
smrt, 41, 73, 92, 125, 134
spása
podmínky ke, 40, 89, 115, 131, 136
trinitářské stanovisko, 54, 62, 115, 138, 141
spolupodstatnost Syna, 128, 144
spolurovnost Syna
Justin Mučedník o, 128
mimobiblické literatuře v, 26p, 54, 88-9
nebiblická, 20, 28-9, 45, 82, 118, 121, 127-9
Órigenés o, 128
rouhání, 21, 24-5, 69, 109, 126, 139
účinek na jedinost Boha, 14, 16-7, 65, 118-9, 125-6
účinek na Ježíšovu lidskost, 62-3, 77-81, 107-8, 111-7, 134-5, 141-3
spoluvěčný Syn, *viz* věčné Synovství, doktrína
sporné biblické pasáže
duch jako osoba, 103-5
Jan, 18p, 21-2, 31-2, 42-3, 45-8, 50-4, 66-7, 98-9, 112-3,122-4, 124-6, 143
Janův 1 v, 127
Ježíš jako Bůh, 28-30, 57-9, 104, 120-3, 124, 126, 134
Lutherův rozpor, 43
Marek, 125
Matouš, 125
plně lidský a plně božský, 130
pluralita jednotná, 17, 18, 64, 131
Římanům, 122-3
Starý versus Nový zákon, 25-30, 53, 90
synoptikové versus Jan, 85-6, 93
"utrpení bez utrpení", 115
"věčný Syn" rozpory, 76-7, 104, 110-2, 120-1
vševědomost zatímco "nevěděl", 125
zdánlivé rozpory, 48, 90

Viz také Bible, chyby a změny; gramatické otázky; jazykové otázky
Světová rada církví, 8, 122
Syn Boží
definice, 13-4, 23-5, 25-30, 33, 35-6, 73, 84-5, 112, 126
Janův začátek, 85-8
lidskost jeho, 73, 84-5, 98-9 (*Viz také* lidskost Ježíše)
Mesiáš, 24-5, 36-9, 59, 72
odlišen od Boha, 59, 72-3, 75, 76-7, 79, 97
předexistence, 52-3, 65, 72, 75-8, 84-5, 140
titul, 32-3, 80, 98
užívání výrazu, 6, 9, 21, 23-6, 32-3, 82, 106, 113, 140
Viz také Ježíš
Syn člověka
definice, 75-6, 91-3, 97-8, 126
odlišen od Boha, 28, 92-3, 89
starozákonní zdroje, 75-6, 92-3, 142
Viz také Ježíš
Tertullián, 66-7, 88, 107, 128, 144
tituly, (způsoby oslovení), 31, 32-3, 39, 43-4, 80, 98, 119, 125, 139-41
Toledská synoda, 108
Tomáš, 33, 42-4, 59, 95, 126
"trpící služebník", proroctví, 50
Tryfón, 106
uctívání, 64-5, 94-5, 100
unitářství, 18, 21-3, 29-30, 60, 110, 126, 130-1, 134 *Viz také* Servetus
usmíření, 115, 125, 130

valentinský doketismus, 144
věčné plození Syna, 85p, 121, 139
věčné Synovství, doktrína
definice, 138-9
Órigenés o, 63, 128
popírá nadpřirozené narození, 120-1
"přišel" a "poslán", 90-1, 115-6, 126, 135, 139
předexistence a, 140-3
Servetus o, 108
trinitáři na ni závisí, 102, 106, 120-1, 144
Viz také předexistence
víra
Bible jejím zdrojem, 11, 18-9, 54, 55-7, 59-60
ztotožněná s doktrínou, 146-7
ztotožněná s pravdou, 66
Viz také kacířství
všeobecné lidství, 63
Viz také neosobní lidskost
vtělení, doktrína
definice, 65, 90, 113, 134, 145p, 146p
mlčení synoptiků, 61p, 84-5, 119-20
Pavel a, 45-8, 52
předexistence a, 35-7, 49 (*Viz také* předexistence)
slovo/Slovo a, 85-7
Viz také věčné Synovství, doktrína; lidskost Ježíše
vzkříšení z mrtvých
Ježíšovo, 34-5, 39-40-1, 76p, 98-9, 125, 133
duše a, 41p, 64, 73-4, 75

Worldwide Church of God, 12p

Youngová, Frances, 114-5

záměry knihy, 48, 59-60, 66, 72, 78-9, 80, 132-4, 135-7, 146-7

Žalm 110, 26-30, 32, 44, 81, 120, 140, 144 *Viz také* Rejstřík pasáží Písma
židovské myšlení
duše, 34, 41p, 55-6, 63-4, 73-5, 76, 78
monoteismus, 11-3, 17-8, 21-2, 46-8, 80-1, 116, 135-7
prorocký minulý čas, 76, 89-90, 93-7, 115, 141
předurčení, 73-6, 76-9, 80-1, 89-90, 98, 99, 141
věčnost, 89-90, 146-7
zástupce osloven jako ten, kdo ho poslal, 26, 51, 93, 144