

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

*Tyto kapitole jsou věnovány
na památku těm ušlechtilým
studentům Písma, kteří po tom
co objevili Boha Bible,
zemřeli pro svoje přesvědčení,
že On je Jeden.*

OBSAH

PŘEDMLUVA.....	xi
PODĚKOVÁNÍ.....	xv
ÚVOD.....	1
I. BŮH ŽIDŮ.....	13
II. JEŽÍŠ A BŮH ŽIDŮ.....	33
III. MYSLELI SI JEŽÍŠOVI NÁSLEDOVNÍCI, ŽE BYL BOHEM?.....	59
IV. PAVEL A TROJICE.....	91
V. Z HEBREJSKÉHO SVĚTA BIBLE PŘES ŘECKOU FILOZOFII DO 20. STOLETÍ.....	115
VI. TROJICE A POLITIKA.....	143
VII. CHARAKTER PŘEDEXISTENCE V NOVÉM ZÁKONĚ.....	159
VIII. JAN, PŘEDEXISTENCE A TROJICE.....	181
IX. DUCH SVATÝ: TŘETÍ OSOBA, NEBO BŮH V AKCI?.....	225
X. KONFLIKT O TROJICI V HISTORII CÍRKVE A SOUČASNÁ DEBATA.....	241
XI. VÝZVA, KTERÉ DNES TRINITÁŘSTVÍ ČELÍ.....	271
XII. VYMĚNILI JSME ZA JINÉHO BOHA?.....	299
XIII. PROSBA O NÁVRAT K BIBLICKÉMU KRISTU.....	319

XIV. EPILOG: VĚŘIT JEŽÍŠOVÝM SLOVŮM.....	339
BIBLIOGRAFIE.....	345
REJSTŘÍK PÍSEMNÝCH PASÁŽÍ.....	353
REJSTŘÍK AUTORŮ.....	363
VĚCNÝ REJSTŘÍK.....	367

“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 domýšlivé zvědavosti lidských výzkumníků.”¹

“Když hledíme zpátky dlouhými věky vlády Trojice... poznáme, že málo doktrín způsobilo horší zlo.”²

“Kristologická doktrína v praxi nebyla odvozena jednoduše logickými vývody z prohlášení v Písmu... Církev obvykle 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. Při tom 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 vyvinutý koncept Boha složeného ze tří rovnocenných partnerů, který se nalézá v pozdějších vyznáních víry.”⁶

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, from correspondence, 1994.

5 William Barclay, *A Spiritual Autobiography* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 50.

6 “Trinity” in *The Oxford Companion to the Bible* (Oxford University Press, 1993), 782.

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

“Přijetí nebiblické fráze v Nicei se stalo mezníkem ve vzrůstu dogma. 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

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” in *Encyclopedia Britannica* 14th edition (1936), 7:501, 502.

PŘEDMLUVA

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

Anthony Buzzard a Charles Hunting jasně vysvětlují klíčové pasáže Písma, které obvykle vidíme skrze optický hranol Trojice. Čtení jejich rozborů je příjemným zážitkem. Požitek je zároveň čtení stručných výroků, které se jistě vryjí čtenářovy do paměti. Příkladem je vysvětlení Tomášova vyznání v Janovi 20:28. Tomáš rozeznal ve vstalém Ježíšovi toho, kdo byl určen, aby se stal “Bohem” nastávajícího věku, a tím nahradil Satana, “Boha” tohoto současného věku. Tomášova slova “Pán” a “Bůh” jsou mesiánské tituly, analogonem Božských titulů, které byly ve Starém zákoně připisovány Hospodinovu andělovi jako Božímu představiteli. Ten zpočátku nevěřící apoštol najednou nepřijal Nicejskou nebo Athanasianovu konfesi a neviděl svého pána jako “samého Boha od samého Boha”. Nesmíme Janovo evangelium nuceně přizpůsobovat mnohem pozdějším spekulacím řeckých teologů.

Každá domněle trinitářská či předexistenční pasáž je vyzvána. (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 jeho lidství, který to lidství nemohlo unést.

V tomto spojení Buzzard a Hunting předkládají velmi zajímavou tézi, že Janovy listy jsou jeho odpovědí těm gnostikům, kteří jeho evangelia 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 obvykle 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. Profesorové Buzzard a Hunting poukazují na to, že jedním z ohromných divů křesťanské historie byla schopnost po-biblických 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”). Poznávají, 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 Nicei. Tam narazila na barikádu vybudovanou z politiky, filozofie, bigotnosti, závisti a machinací. Autoři této knihy nebyli tou barikádou odrazeni v Nicei, Chalcedonu, či jinde.

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, míchající ryzí pramen hebrejské doktríny s jedem řecké filozofie. Tu směs pak vnucují svým učedníkům. Trest za odmítnutí by bylo věčné zatracení.

Pokud je 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 bibliční unitáři. Unitářství mělo své hrdinské zastánce a autoři nám je představují z jejich málo známé historie.

Tato kniha je výrazným obviněním centrálního dogma 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”, které by nesporně označovalo Trojjediného Boha jako celku, existujícího ve třech Osobách.” - Karl Rahner

Tato kniha se zabývá jedinou otázkou. Učí bible, že Bůh je jednou unikátní osobou, která stvořila vesmír, a nebo se Bůh skládá ze dvou nebo ze tří vzájemně si rovných partnerů? Autorové 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 kontext je celé Písmo.

Biblické doktríny musí být ustanoveny jasnými, přímými texty, které se přímo vztahují na dané téma. 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 o založení Trojice na bibli jsou neúspěšné. Možná to nejvýznamější 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 předložili přesvědčivější důvody*”.¹ Tato poznámka si заслужuje 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 přijme nějaké mínění za 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 vzorkům 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 zvědavého ducha, je příznivé k omylu a cokoliv ho prosazuje, k pravdě. Musí se ale uznat, že nic nemá tak velkou tendenci k překážení zvědavému duchu, jakou ji má duch a pocit stranictví. Když se doktrína stane rozlišujícím znakem strany, ať už je jakkoliv mylná, hned se zaryje do zájmů a přichylností a následkem toho ji i ta

¹ *The Doctrine of the Trinity* (Nisbet, 1943), 220, 223, důraz přidán. “Unitářské” chápání Božské přirozenosti, které v následujících kapitolách navrhuje, by se nemělo plést se současnou *Unitarian Universalist theology*.

nejmocnější dělostřelba rozumu nesmírně těžko vyvrátí. 2

Pojmy o jednoosobním Bohu 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, co 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 houževnatě držela jako tichý, ale nepolevující hlas, který vyzýval svědomí všech, kdo byli ochotni poslouchat.

Pro hodně ze 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 představuje “Bůh Syn”, význam, který původní křesťanské dokumenty vůbec nesnesou. “Boží Syn” je titul, který ztotožňuje hlavního herce křesťanského dráma, 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. Právě 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

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.

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 mne uctívají, neboť učí doktrínám, které jsou jen lidskými příkazy” (Mat. 15:9)? Mohli jsme být tak očarováni teologickými vůdci, hlavně těmi z pohanského světa druhého až pátého století, jejichž řecké filozofické zázemí je vedlo ke korumpování hebrejské myšlenky a teologie, která tvořila základ apoštolské křesťanské církve?

Následující ve stopách těch, 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 a 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 Kopernikově revolučnímu objevu. Současná situace vzhledem k doktríně o Trojici se možná ukáže nápadnou obdobou.

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

Mnoho z nás si možná myslí, 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 prezident Spojených Států, 1800-1809, a autor Prohlášení Nezávislosti) poznamenal, že Trojice je “nesrozumitelný návrh platonického mysticismu, že tři jsou jeden a jeden jsou tři; a zároveň že *jeden nejsou tři a tři nejsou jeden*”. Pokračuje: “Nikdy jsem neměl dostatek smyslu na pochopení Trojice, a zdálo se mi, že pochopení musí předcházet souhlasu”.⁴

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

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

Parafrázujíce poznámku Thomase Jeffersona, ptáme se: Jak se může od člověka očekávat, aby souhlasil s něčím, co se nedá vysvětlit a čemu se nedá rozumět? Je to 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 by Ježíš neznal.

Historie církve ukazuje, že dokonce i 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 Nicei r. 325 n.l., a to za okolností zapletených 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 - a i tehdy jen pod velkým politickým nátlakem? Po koncilu v Nicei bylo tisíce křesťanů usmrceno jinými křesťany proto, že upřímně věřili, že Bůh je jediná osoba.

Trinitářské dogma je jednou z největších záhad našich dob. Vzporuje 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 těžká byla pokuta za nevěru. Navzdory tomu to stále ještě bylo falešné dogma.

To si vynucuje další otázku: Skládala se apoštolská církev z brilantních, rafinovaných teologů? S výjimkou apoštola Pavla, ve vedení ranné 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 přes to stále ještě tak nějak jednou bytostí? Taková novota by si vyžadovala co nejpečlivějšího, opakovaného vysvětlování můžu i ženám, kteří byli od narození nasáknutí ve víře, 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 nanejvýš revolučním a výbušným pojmem, který by vůbec kdy zatřásl církví prvního století. Nicméně, pokud ta revoluce vůbec kdy proběhla, Nový zákon nám o ní nedává ani jediný náznak.

Mnoho 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.

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, která⁵ Ještě jiný názor na Boha má *United Pentecostal Church* (Spojená církev letnická). Jejich představa "jedinosti" Boha je, že Bůh a Ježíš jsou jedna a táž osoba.

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 a nebo není zjeveným slovem Božím. Ignorujeme útoky, že bible je vyřazená a že se současně společnosti už víc netýká. Co nás zajímá v první 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 a 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 nenejvyšší 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 měl říkat. Velký dojem na nás udělala metoda Alexandra Reese, který čerpal z “velkých exegetů (vykládačů 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

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

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

Hned na začátku by jsme 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 to 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 troj-osobního 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 “puze dobrým člověkem”, nebo jeden z proroků. Věříme, že je unikátní, Bohem vyvolený, bezhříšný zprostředkovatel spásy mužů a žen kdekoliv. Avšak říct 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 na nás uvalená 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 “Osoby”, a že “Osobou” nemíní 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. Jednotná osobní zájměna nás informují, že ten Jeden Bůh je definitivně osobou. Když někdo přizná, že trinitářská myšlenka Boha jako zároveň jeden a tři nemůže být vysvětlena, navrhuje, že takové přiznání jen ukazuje na slabost celého trinitářského pojmu.

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. nerozumíme 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 Charles Wesleymu: “To je záhada; nesmrtelný zemřel”. Myšlenky zkrachují, když slova se stanou nesrozumitelnými. Stěžujeme si na doktrínu o Trojici proto, že to je šiboleť bez jasného smyslu. Jedním z nejpádňějších 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.

⁷ Augustine, *On the Trinity*, Book V, ch. 9.

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

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 do polyteismu, následovalo strašné utrpení. Výsledkem toho, slavné *Šema* bylo 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, Hospodin Bůh náš, Hospodin 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, jako nad láskou ke svobodě a vlasti, k rodině, k domovu.

Kdyby jste se narodil jako Žid ortodoxních rodičů v Palestíně prvního století, choval byste neotřesitelné přesvědčení, že ve vesmíru je jeden, a jenom jeden, svrchovaný stvořitel Bůh, který je hoden uctívání. Tato konfese byla neoddělitelně vpletena do struktury židovského života. Národní svátky, zemědělský kalendář, zrovna tak jak 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

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

zákon. Židovská náboženská literatura ustanovila vztah věřícího s tím Jedním Bohem a také mu dala instrukce na zacházení se svými blíznými. 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 a bude sloužit jedinému Bohu Izraele (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 do 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 bohu Molechovi a zohyzdění 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 Exodusu, 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 Hospodin pojal a vyvedl ze železné pece, z Egypta, abyste mu byli jeho vlastním národem, jak je tomu dnes... Tobě bylo dovolené vidět, že Hospodin je Bůh a že *kromě Něho 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 dokázán, 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-trvajících pronásledování náboženských

Židů, kteří odmítli uctívat cokoliv jiného kromě svého Jednoho Boha. Křižáci, ti udatní křesťanští válečníci 11. století, se kochali ve vykazování “nevěřících” monoteistických Muslimů ze Svaté země. Jejich zanícenost je právě tak vedla k povražďování bezbranných evropských Židů od jedné obce ke druhé. O tři staletí později, ani unitářský Žid, ani protestantský trinitář nemohli přežít pronásledování Španelské 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 v rukách 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 zvláštní chápání Boha udržuje. Široká paleta křesťanství se na druhé straně drží pojmu trojosobního Boha Trojice (Otec, Syn a Duch svatý), menšina prohlašuje dvoj-osobního 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, tak 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 bohů - ve vyznání, že všichni jsme bohové čekající sebeobjevení a, což nás tak nějak mátné, všechno je Bohem. Těžko nám může uniknout, že když každý člověk je rovněž sám bohem, určujícím si svou vlastní nauku a chování, náboženská anarchie nevyhnutelně následuje.

Aby Bůh izraelskému národu zdůraznil svou jedinnost a vyloučil jakoukoliv možnost chyby nebo nedorozumění, opakoval skrze Mojžíše: “Uvědom si dnes a vezmi si k srdci, že

2 *The Worldwide Church of God*, založený Herbertem Armstrongem, měl tento “binitářský” názor. Doktrinní změny ve prospěch trinitářství proběhly r. 1995.

Hospodin 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 k 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:

Za účelem ochrany jednosti Boha před jakýmkoliv násobením, zředováním 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, Hospodin Bůh náš, Hospodin je jeden. Milovat budeš Hospodina, svého Boha, celým srdcem, celou duší a celou silou” (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 na anulaci nebo revizi tohoto základního pilíře židovské víry.

Další potvrzení o houževnatosti kardinální židovské doktríny se nalézá v Ježíšově rozhvoru se samařkou. 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

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

opravdově ctí, budou ho uctívat v Duchu a v pravdě” (Jan 4:22, 23). Ani jednou nenacházíme Ježíše jak by 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 Galatským 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 konfesi: “Nebudeš mít jiného Boha mimo mne” (Exod. 20:1-3).

Pokud existuje jedna jediná, unikátní, všemohoucí bytost ve vesmíru, přející si Svému tvorstvu zjevit fakt, 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 menší možnost nedorozumění? Jak by kdokoliv z nás vyjádřil absolutní unikátnost Boha, kdyby byl zodpovědný za objasnění té zprávy celému národu? Neřekli bychom to, co Mojžíš udává, že řekl Bůh: “Nyní hleďte, jsem jediné já, jiný Bůh vedle mne není?” (Deut. 32:39). Na odezvu k jeho kategorickým prohlášením, výsledkem jeho slov, Izrael do dnešního dne nepřijme žádného jiného, kromě jedné osoby Mojžíšova Boha. Bez ohledu na jakékoliv jiné náboženské odlišnosti, jedinnost Boha zůstává svazkem, který sjednocuje židovskou společnost.

Hebrejská bible a Nový zákon obsahují přes dvacet tisíc jednotných zájmen a sloves, popisujících Jednoho Boha. Jazyk nemá žádný jasnější a více zřejmý způsob, jak svědčit o unitářském 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 se strašnou mocí, ale přes to osobní a přístupný - Bůh k milování, o kterém je řečeno: "Hospodin 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: 'Hleďte mou tvář'. Hospodine, tvář tvou hledám" (Žalm 27:8). Židé si během Exodusu uvědomili, že poprvé v historii si Bůh svojitel přivedl celý národ do důvěrného styku s Sebou prostřednictvím představitele, kterého ustanovil. Tato událost, která nemá obdoby, se měla navždy vrýt do národního svědomí. Ze svého uctívání měli vypovědět bohy okolního světa. Tragicky, pověřivý strach a žádostivost po tom, aby byli jako ostatní národy, někdy pokoušely Izrael k obejmutí mnohonásobných bohů pohanství. Kvůli tomu katastrofálně trpěli. Krátce po jejich úteku z Egypta si vyrobili zlaté telátka jako předmět uctívání. Draze za to zaplatili.

Národ musel být ustavičně připomínán svou unikátní doktrínou: "Slyš, Izraeli: Jahueh náš Bůh, je ten jeden, jediný Jahueh" * (Deut. 6:4). Skrze proroka Izaiáše, Bůh dal Izraeli znovu na vědomí jeho národní totožnost: "Mými svědky jste vy... a pochopíte, že to jsem já. Předem mnou nebyl vytvořen žádný Bůh a nebude ani po mně" (Iza. 43:10). Teologové, kteří svým následovníkům slibují, že jednou se stanou "Bohy", jak se zdá nepochytili výsadu, na kterou si činí výhradní nárok ten, kdo tvrdí, že *žádný Bůh nebyl vytvořen před Ním a ani žádný nebude po Něm*.

Neustálý Izaiášův důraz na jedinstvo Boha je pichlavý a jasný. Cítuje Boha jak říká: "Já jsem první i poslední, *kromě mne žádného Boha není*" (Iza. 44:6). Otázka se opakuje: "Což je Bůh kromě mne? Jiné skály není, já o žádné nevím" (Iza. 44:8). Tento výhradní nárok tvořil jednotnou část náboženských

* Podle překladu *New Jerusalem Bible*. Jméno jediného Boha je YHWH (hebrejské jod, hej, vav, hej). 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.

instrukcí, kterými byl Ježíš živen. 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 faktů. Prorok opět mluví o izraelském Bohu (Iza. 44:24): “Já jsem Hospodin, 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 mysle názor, že za stvoření je zodpovědná více než jedna osoba.

Důraz je ještě nápadnější, když ten stejný pisatel v sedmi odlišných verších čtyřicáté páté kapitole své knihy zaznamenává: “Já jsem Hospodin a jiného už není, mimo mne žádného Boha není” (Iza. 45:5). Tyto výroky byly sestaveny tak, aby v izraelské mysli navždy upevnilly myšlenku, že Bůh je jeden. Ten stejný Jeden Bůh prostřednictvím Izaiáše pokračoval: “Zemi jsem učinil já a člověka na ní jsem stvořil” (Iza. 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 myšlenky před vstupem do židovské mysle? “Jenom u tebe je Bůh a jiného už není, žádný jiný Bůh” (Iza. 45:14). A znovu: “Toto praví Hospodin, 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 Hospodin a jiného už není” (Iza. 45:18).

Dvě další pasáže vyzývají Izrael k věrné oddanosti Jednomu Bohu: “Kdo to odedávna zvěstoval a předpověděl od věků? Cožpak ne já, Hospodin? A kromě mne jiného Boha není! Boha spravedlivého a Spasitele není mimo mne. Obráťte se ke mně a

dejte se zachránit, všechny končiny země, neboť já jsem Bůh a *jiného už není*.” (Iza. 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).⁴ Všimli jsme si rozlišení, vyjádřené v listu Judově 25, kde na 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 všechny věky”. Je zcela zřejmé, že židovský pojem jednoosobního Boha není tímto pisatelem Nového zákona nijak narušen. Ve skutečnosti nelze prohlásit jasněji než Juda - že 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.

Bylo to do této židovské kultury s její hluboko zakořeněnou vírou v Jednoho Boha, kam se Ježíš narodil. O devatenáct století 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 jedinstvo 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.”⁵ Není divu, že když Izrael objal jiné bohy, podle biblického zápisu následoval chaos - národ byl rozdělen a hrozící proroctví Izaiáše se uskutečnila. Pokutou za jejich dezerci do polyteismu bylo národní zajetí. Je docela možné, že zmatek a fragmentace,

⁴ Soudců 3:9, 15, kde je to stejné hebrejské slovo přeloženo také jako “vysvoboditel” nebo “zachránce”

⁵ *Jewish Monotheism and Christian Trinitarian Doctrine*, 31.

kterých jsme v historii křesťanství svědky, se dají vysledovat do přesně té stejné dezerce od původní víry v jednoosobního Boha.

Pojem jednoosobního Boha nebyl omezen na proroka Izaiáše. Ozeáš hlásí slova izraelského Boha: “Ale já jsem Hospodin, 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 starodávne doby. Prorok Joél, mluvící o budoucím Izraeli po dosažení jeho slíbené velikosti, nám dává jasný dojem, že ten národ stále ještě bude navždy připoután k Jednomu Bohu: “Poznáte, že jsem uprostřed Izraele. Já jsem Hospodin, váš Bůh, *a jiného Boha není*” (Joél 2:27). Joél nám dává na vědomí, že cokoliv či kdokoliv ten Bůh Židů Starého zákona byl, 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) ⁶. 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” ⁷, Jeho Syna. Velmi významný je fakt, že Ježíš dokonce i jako “Pán”, je stále ještě podřízený svému Bohu. Mesiánský 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 jednotných zájmen označujících Jednoho Boha. “Potom řekl Bůh: Učiňme člověka aby byl naším obrazem, podle naší

⁶ Viz také 1. Par. 29:10 a Iza. 63:16, kde Hospodin je “naš Otec”.

⁷ Řím. 15:6; 2 Kor. 1:3; 11:31; 1 Pet. 1:3.

podoby". Tento argument je vratký. 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 8, 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) neznámá, že Bůh se skládá ze dvou nebo více osob (ani neznámá, 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. Všimáme si, co *Gesenius' Hebrew Grammar*, základní autorita hebrejského jazyka, má co říct o slovu *elohim*:

8 Viz. 1 Kr. 22:19-22. Všimněte si různého výroku trinitářského vykládače G. J. Wenhama: "Křesťané se tradičně dívají na tento verš (Gen. 1:26) jako na nástin Trojice. Nyní se všeobecně přiznává, že původnímu autorovi nic takového ten plurál neznamenal." (*Genesis 1-15, 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, oznamující své vrcholné dílo členům svého nebeského dvoru" (viz. Gen 3:22; 11:7; Iza. 6:8; viz. také 1 Kr. 22:19-23; Job 15:8; Jer. 23:18).

Plurál majestátnosti ... shrnuje několik vlastností patřících k té myšlence. Kromě toho pózuje druhotný smysl násobení původní myšlenky... Jazyk úplně zamítá myšlenku početné plurálnosti v *elohim* (kdykoliv označuje Boha). To je dokázáno hlavně tím, že *elohim* je téměř vždycky spojeno s jednotným přívlastkem.⁹

Měli bychom respektovat důvěrnou znalost Židů jejich 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 minuli, měli bychom si všimnout ve verších, které následují (Gen. 1:27-31), že ve spojení s Bohem je vždycky použito jednotné zájmeno: “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).¹⁰

Studie hebrejského slova pro Boha (*elohim*) nepropůjčuje žádnou podporu neodbytné myšlence, že “Bůh” v Genesis 1:1 zahrnuje Boha Otce, zrovna tak jak Jeho Syna a Ducha. Neměli

⁹ Gesenius' *Hebrew Grammar*, ed. E. Kautzsch (Oxford: Clarendon Press, 1910), 398, 399. Viz také základní autoritu *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, by Brown, Driver and Briggs (Oxford: Clarendon Press, 1968), 43, 44. Gesenius uvádí mnoho příkladů hebrejských slov s plurálním zakončením, která ale nemají plurální význam. Na příklad *panim* = obličej. *Elohim* je definováno přídavným jménem jednotného čísla v Žalmu 7:10.

¹⁰ Není možné, aby ojedinělá gramatická anomálie zatlačila do pozadí svědectví tisíců případů, ve kterých Božská jména a tituly na sebe 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

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: “Hospodin 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* (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 tvým 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. Mnoho samotných trinitářů se v jejich argumentaci pro Trojici přestalo 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

krajně vyjímkové množné číslo není důležité. *Elohim* v Gen. 31:24 se dá přeložit (jak navrhoval Kalvin a jiní) jako anděl, tak jak v Žalmu 8:5 a jeho citátu v Žid. 2:7. YHWH (Jahueh) a *Adonáj* (Hospodin) na sebe konstantně berou 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 zájměny a slovesy jednotného čísla!

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 na jevo.

Hebrejské slovo pro Jeden - *Echad*

Není pravda, že hebrejské slovo *echad* (jeden) v Deut. 6:4 naznačuje “složenou jednotu”. Nedávná obhajoba Trojice ¹¹ 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; čes. ekum. překl.: “samojediný”). Také Izaiáš 51:2 popisuje Abraháma jako “jediného” (*echad*). Tady je vyloučeno jakékoliv nedorozumnění ohledně významu tohoto prostého slova. *Echad* se v překladech objevuje jako číslovka “jeden”, nebo jako “jenom”, “samotný”, “celistvý, nerozdělený”, “jeden jediný” ¹². 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 “Hospodinův pomazaný” (doslova “Kristus”) je v bibli izraelský Král. Za žádných okolností ten zástupce Boha Hospodina není zaměněn s Bohem.

¹¹ Robert Morey, *The Trinity: Evidence and Issues* (World Publishing, 1996).

¹² *Theological Dictionary of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), 1:194.

Tvrzení, že “jeden” ve skutečnosti znamená “složenou jednotu”, je příkladem argumentace založené na prosazování bez logického důkazu. Robert Morey tvrdí, že *echad* neznamena absolutní “jeden”, ale složený jeden.¹³ Jazykový klam tohoto argumentu lze lehce rozeznat. *Echad* se v hebrejské bibli objevuje takových 960 krát a v žádném případě to samotné slovo neobsahuje ani náznak plurálnosti. Jeho význam se přísně drží definice “jeden a ne dva nebo víc”. *Echad* je číslovka a přirozeně občas blíže určuje podstatné jméno hromadné - jedna rodina, jedno stádo, jeden trs. Pečlivě bychom si ale měli vzít na zřetel to, že plurální smysl spočívá v podstatném jménu hromadném a ne ve slovu *echad* (jeden).

Na začátku Genesis se dovídáme, že ti dva “se stanou jedním tělem” (Gen. 2:24). Slovo “jedním” zde znamená přesně jedno a nic víc (jedno tělo a ne dvě “těla”). Jeden trs hroznů je právě to - jeden trs a ne dva trsy. Když je tedy o Bohu řečeno, že je “jedním Pánem” (Deut. 6:4; Marek 12:29), je jen jedním Pánem a 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” a ne slovu “jedna”. Přenesení plurality na slovo “jedna” je lstí, 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”¹⁴ Následkem

¹³ Morey, 88.

¹⁴ *Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden: E.J. Brill, 1967).

Mojžíšovy modlitby, ani “jediná” moucha nezůstala (Exod. 8:31). *Echad* znamená “jediný” na mnoha místech. ¹⁵ Když proto dojde na izraelskou konfesi, text nás informuje (tak jak nás informují mnohonásobná jednotná zájmena 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 neznámá “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. ¹⁶

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, který 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, Hospodin Bůh náš jest jediný Pán”), se vztahuje na sjednocené jedno a ne na absolutní jedno. Někteří trinitáři se proto prou, že ve Starém zákoně je pojem sjednoceného Boha. Pochopitelně je pravda, že to slovo může v některých souvislostech znamenat sjednocenou

¹⁵ Čes. ek. překl. Exod. 10:19 “jediná kobylka”; Exod. 33:5 “jediný okamžik”; Deut. 19:15 “jediný svědek”, a pod.

¹⁶ 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”.

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 jedinnost. ¹⁷

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. ¹⁸ 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 jedinnost Jednoho Boha je podobně zdůrazněna, když je osloven: “Ty, Jahueh, 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. ¹⁹

¹⁷ Gregory Boyd, *Oneness, Pentecostals and the Trinity* (Baker Book House, 1995), 47, 48. Není přesné říct, že *echad* označuje sjednocenou pluralitu. Může také blíže určovat podstatné jméno hromadné.

¹⁸ *Jachid* je vlastně použito na popis Jednoho Boha v Pseudepigrafě.

¹⁹ 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 Hospodin je Bůh” (1 Král. 18:39), nebo “Hospodin je jeho jméno” (Ex. 15:3) stojí konkrétnější výrazy “Jahue (či Jahueh zástupů) je jeho jméno”. Střetáváme se zde s definitivní osobou Boha”. Není tu ani náznaku, že Bůh je tři osoby.

Po uvážení těchto faktů je lehké sympatizovat se Židem prvního soletí, který, majíce 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 jakékoliv známce dvojitosti nebo trojitosti Božských osob, aktivně zapojených do stvoření. 20 Návrh Boha složeného z více než jedné osoby by si 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

20 Následující výroky uznávaných 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 Scribner's Sons, 1911, 2:205).

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. ²¹

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 22* je náš Bůh; Adonáj je jeden...” Křesťanské symboly víry jako jsou: Apoštolská konfese, Nicejská 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

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

22 *Adonáj* znamená “(svrchovaný) Pán” a v hebrejské bibli se nachází (449 krát) právě tak jako Božské jméno YHWH (asi 6 700 krát). Židé dnes nahrazují svaté jméno YHWH titulkem *Adonáj* kdykoliv čtou bibli, nebo se modlí.

jednoty a za klam.” 23

Víra v Boha utvořeného z několika osobností, jako křesťanská doktrína o Trojici, opustila ryzí pojem jednoty Boha. Během všech věků Izrael zamítl všechno, co znetváří nebo zastírá pojem ryzího monoteismu, který dal Izrael světu. Židé se raději toulají, trpí a zemřou, než aby připustili nějaké zředění svého monoteismu. 24

Trinitářští teologové se potýkají se zřejmým problémem jak usmířit Trojici s faktem, že křesťanství je zasazeno do unitárního pokladu. 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? 25

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

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

24 Chief Rabbi J.H. Hertz, *Pentateuch and Haftorahs* (London: Soncino Press, 1960), 770.

25 *Christian Faith and Practice, Seven Lectures* (Oxford: Blackwell, 1952), 74.

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 Palestíně 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 konkurencí a hrozbou náboženské obci. A 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.

Od počátku zapsané historie, strach z náboženské konkurence obyčejně způsobil bojechtivost na straně oficiálních strážců víry. V takovém ovzduší není moc místa na klidné, otevřené diskutování názorových rozdílů. Je patřičné, abychom si položili otázku: Jak se my díváme na jakoukoliv hrozbu naším vlastním vroucně chovaným názorům, ať už hrozbu pomyslnou nebo skutečnou? Ideální reakce na výzvu je pokorný, zvědavý postoj. Horlivě bychom měli uvážit přednosti a vady čehokoliv, co nám lidé předloží k vyšetřování. Naneštěstí, tradiční náboženské systémy se často staví proti jakémukoliv ohrožení jejich status quo nepřátelsky a s neprostupností. 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 mysle lidí, shánějících se po pravdě. Farizeové a herodiánci mezi sebou vždycky soupeřili. Obě soupeřící strany se ale spolčily v probíhající teologické bitvě proti Ježíšovi. Markovo evangelium zaznamenává příhodu z té bitvy, kdy

“Poslali k němu některé z farizeů a herodiánů, aby ho chytili za slovo” (Marek 12:13). Jejich počáteční lichotky byly zaměřeny k 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). Tento zahajovací gambit následovaly otázky, sestrojené 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 k položení své vlastní otázky. Přistoupil k ní přímo, bez jakékoliv 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, Hospodin, Bůh náš, jest jediný pán; milovati budeš Hospodina, 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 implikace Ježíšova základního křesťanského ohlasu. Ta starozákonní slova Mojžíšova zjevně považuje 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 osvětit. 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 Ježíšovou odpovědí představil výlučně jednoosobního Boha Starého zákona. To oslavované *Šema* (“Slyš, Izraeli”) prohlašuje, že “Hospodin, Bůh náš, jest jediný pán” (Deut. 6:4).

Bůh je *jeden*, Ježíš potvrzuje, a On je jediný Pán! (Marek 12:29). Tato nejjednodušší a nejjasnější ze všech konfesí prosakuje celý Starý zákon: “Kdo je Bůh kromě Hospodina... Nikdo není svatý mimo Hospodina, 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 a tudíž také plně Bohem? Nedovedeme si ani představit, že něco takového by bylo možno upozorovat 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 centrální křesťanská konfese.

Ježíš svým závěrečným výrokem potvrzuje, že chápal *Šema* tak jak 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, člověk by byl od Božího Království daleko. Ježíš otevřeně prohlásil podklad pravé víry. To by nás mělo zvát ke srovnání našeho vlastního myšlení s jeho, ohledně této ze všech nejzákladnější otázky.

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 vykládač, 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 novozákonných 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 novozákonných knih Trojice už byla obecným vlastnictvím". Kde má na to svědectví, vzhledem k prostému učení Ježíše, zapsanému 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 Ježíš trval?*

Boettner svým tvrzením, jak se zdá, přehlíží fakt, že Markovo evangelium představuje křesťanskou víru jak ji církve 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 nejhranější záznamovaná historie církve, kniha Skutků, dává zprávu o tom, jak dokonce i celý koncil byl svolán na vyřešení otázek jako obřízka věřících z pronárodů, používání

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

krve a jezení 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 ranné křesťanské veřejnosti byli zuřivě monoteističtí Židé.

Vzhledem k Ježíšovým sporům s jeho hlavními kritiky, jedna věc je ještě méně uvěřitelná: 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 a 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 Nicejského koncilu, kdy byli křesťané doučeni k přijmutí víry v před-existující druhou osobu 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 do (koncilu v) Nicei, nebyla přímá. Trinitářství čtvrtého století přesně neodpovídalo rannému křesťanskému učení ohledně Boží přirozenosti. Naopak, bylo úchylkou od toho učení. Vyvinulo se proti neustálé unitářské, nebo alespoň antitrinitářské, opozici. 2

2 (1956), 27:2941, důraz přidán.

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 náznaku 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 Ježíšovu křesťanskou konfesi 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

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, Ambrose, Hilary, Beda, Thomas,

postavení jako *Mesiáš*, odlišný od Boha, kterým je pouze samotný Otec. Moudrý věřící se bude distancovat od takového překrucování bible. Takové nucení 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 žádné pochyby. “Jediný” je slovo, které vymezuje a vylučuje. Cokoliv je popsáno jako “jediný” je ve své vlastní třídě - je naprosto unikátní. Všechno ostatní je vyloučeno. Pokud je něco “jediné” pak platí, že nic jiného mimo toho 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 crkve. V jiné pasáži

Ježíš

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 Otcovi 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.

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, nemajíce sobě rovna.

Jiný výrok Ježíšův Janem zapsaný, 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 “ten, kdo sám je Bohem”. Je těžké si představit unitářský výrok, který by byl ještě průhledněji jednoduchý. “Ten, kdo sám je 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: “Hospodine, 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

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).

odvolává na Boha: “Ty jediný, jenž Hospodin máš jméno, 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 mluvil 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 Jašuvovi 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 sám je 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 konfesím, které ho představují jako pravého syna Izraele, někteří dnešní teologové chtějí za každou cenu zdůvodnit mnohem pozdější konfesi, formulovanou 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.

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”

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 *bible* říká, že Syn Boží znamená?

Runia zkoumá titul Syn Boží v jeho knize o Kristologii a kategoricky prohlašuje, že když teolog přičte výrazu "Syn Boží" jeho starozákonný 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.

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. Starozákonný význam "Syna Božího" je pro trinitářský směr zdrcující. "Syn Boží" byl použit různými způsoby - na popsání izraelského národa, jeho krále a v množném čísle dokonce i andělů. V žádném z těch případů z toho titulu nevyplyvá Božství v trinitářském smyslu. Mnohem delikátněji s touto otázkou zachází jiný biblický učenec, James R. Brady, který ve svém článku říká:

Když Písemné pasáže 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 nepochybně vychází ze starozákonných 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

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

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

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 výhrady, patřící výlučně Bohu. Ježíš si stěžoval, že špatně pochopili své vlastní svaté spisy.

Nejprve si prozkoumejme oba texty, které Runia předkládá. Podle Marka, Ježíš řekl: "Synu, Odpouštěj 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 úmyslem. 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* vyjimečnou 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 nenavrhuje, že zástupy by považovaly Ježíšova slova za tvrzení, že je Bohem. Nic v textu nenaznačuje, že monoteismus Starého zákona byl jakýmkoliv způsobem narušen. O otázku starozánného 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 vztajujících 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 královkou posici, ve které je král ztotožněn jako Boží Syn".¹⁰ Teologové, kteří bez jakéhokoliv důkazu 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 to možné, že dnešní trinitáři ve své upřímné snaze o vynášení Ježíše bezděčně padli do pasti a připisují mu postavní 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.

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*.

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 farizejci Ježíš potvrdil svou víru v Toho, kdo sám je Bohem (Jan 5:44). Obhazuje monoteismus svého židovského dědictví.

Jindy, když farizeové Ježíše znovu obvinili z rouhání, chopil se té příležitosti aby svým oponentům ukázal, jak málo rozumí svému vlatnímu 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 mesiánské 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 mne, kterého Otec posvětil a poslal do světa, že se rouhám, protože jsem řekl: Jsem *Boží Syn*?”

¹¹ Jan 17:3; 5:44; srv. Marek 12:28-30. Ježíš si vsutku 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.

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 zvláštního postavení jako Bohem pověřeni zástupci. “Bůh” v případě izraelských soudců určitě neznamenal “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 slovo “bůh” má stejný význam jako výraz “Syn Boží” (synové Nejvyššího). Tvzení, že Ježíš změnil tento zvláštní starozákonný význam slova “bůh”, je nerozumné. Ve své obhajobě proti obvinění z rouhání, Ježíš si učinil 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 si vynucuje naši pozornost na fakt, že on *není* Všemohoucím Bohem. Trinitáři často mlčky přeskočí Jana 10:34-36.

Co Starý zákon o Mesiášovy očekával

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 Štěpán ve Skutcích (3:22; 7:37), popisuje očekávaného “velkého Mojžíše”. Důležitý bod je, že tento prorok bude, jak Mojžíš řekl: “z *tvých bratrů, prorok jako jsem já*”. Mojžíš a jeho bratři 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 a *ne Sám Bůh*.¹³ Hodnocení Janova evangelia jako kdyby se Ježíš prohlásil za Boha, tudíž přímo odporuje tomuto kristologickému textu v Mojžíšově páte knize, právě tak jako odporuje vlastním Ježíšovým prohlášením o tom, kdo byl. A ještě jedna věc. Apoštolové tvrdili, že našli “toho, o němž psal Mojžíš v Zákoně i proroci, 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, Hospodin, 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, jednotu Boha zdvíhá víru do centrální výšky, před kterou se všechny jiné otázky scvrknou na podružné. Cokoliv může oddělovat Žida ve středu od Žida na okraji, jednotu společného Boha zajišťuje jednotu náboženského vědomí.

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.

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 dvojíto v Bohu, ze Žalmu 110:1. “Výrok Hospodinův mému pánu: ‘Zasedni po mé pravici, až ti položím tvé nepřátele za podnoží k nohám’ ”. Jak farizeové tak Ježíš rozeznali v tom pánovi slíbeného Mesiáše. Ježíš propagoval tento text na ukázkou 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. “Hospodin” je z hebrejského YHWH (Jahueh). Je pravda, že starozákonné texty s tím slovem jsou někdy v Novém zákoně převedeny na Ježíše *když jedná jako zástupce Jahueha* (Tak jak anděl, který má Jahuehovo zplnomocnění, je někdy postaven na roveň Jahueha). 15 V Žalmu 110:1 ale není pochyb, že “Jahueh” se vztahuje na Otce, Jednoho Boha Izraele (tak jak tomu je asi v 6700 případech). “Můj pán”, hebrejské *adoní*, 16 se

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 nadřazených. Tato překvapivá chyba je příznakem všeobecně rozšířeného míchání Boha s Mesiášem. 1 Sam. 24:7 je typický

zde vztahuje 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,

příklad hebrejského způsobu rozlišování “mého pána” krále od “Hospodina Boha“. Nikdo si při čtení Žalmu 110:1 nemohl představit, že Mesiáš byl Hospodin 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 Hospodin Bůh a druhý Pán Mesiáš, Ježíš. To je přesně Pavlova knofese v 1 Kor. 8:4-6. Robert Sumner v jeho *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 mesiánský. Král David zde nazývá Krista ‘můj pán’ s použitím jednoho ze jmén Boha, *Adonáj*” (321). Robert Sumner pak pokračuje a dovede v tom najít celou Trojici, Jahueha, *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): “Jahueh 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.

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 195 krát *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 ranném 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

19 Rozdíl záleží na samohláskových bodech. Je jasné, že rozlišení mezi *adonáj* a *adoní* bylo věrně zachovááno od starodávna. Překladaelé 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”, Jahueh, 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 první řadě na Ježíše, protože *adoní* popisuje lidského Mesiáše! Batemanovo trinitářství ho přimělo k zamítnutí zřejmé a přímé mesiánské 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.

s farizeji, právě tak jako z židovských targumů obrazy starodávnou tradici, je jasné, že Žalm 110:1 označoval Mesiáše v jeho vztahu k Jednomu Bohu. Označoval ho jako Davidovskou, mesiánskou postavu, “prince nastávajícího světa”. Novozákonné narážky na Žalm 110:1 navrhuji, 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 neocenitelný 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, Jahueh, ale, jak Petr tvrdí, Pán Mesiáš prorokovaný Žalmem 110:1. Celá novozákonní kristologie je postavena na této skálo-pevné 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* nadřazeného od Jednoho Boha Starého zákona. Ta odlišnost je jasná a pravidelná. *Adonáj* na druhé straně označuje v bibli toho jediného, svrchovaného, samého Boha 449 krát.

Je neobvyklé, aby odborné práce podávaly nesprávné údaje o slovu, vyskytujícímu se v hebrejských a řeckých textech. Proto nás udivuje, že zmatelná chyba se vkradla do prohlášení učenců vysokého postavení, 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 hebrejščina ani řečtina Septuaginty a Nového zákona nedovoluje, aby ten “pán” byl Bohem. Oba zákony se tudíž sjednocují v opozici proti pojmu Trojice. Je to

k

Ježíšovi

jako

“pánovi”, ke komu církev usměřňuje své uctívání, služby a dokonce i petice. 23 Ježíš je na základě Žalmu 110:1 Davidovým pánem (“můj pán“), a tudíž “naším 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 stěžejí rozdíl hodnotí. 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 “Hospodin řekl Adonájovi: Zasedni po mé pravici”. Tuto pasáž Ježíš cituje na důkaz, že on je Adonáj, sedící po Jahuehově pravici (Mat. 22:44). Avšak Adonáj, “můj pán”, jako pravé jméno, je použito výlučně na Boha, buď samotné slovo, nebo ve výrazech jako Jahueh Adonáj. Je tedy jasné, že v této básni Jahueh 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 Southern Presbyterian církvi se už dlouho věřilo a učilo, že Kristus je Jahueh. To jest Ten, kdo byl uctíván jako Jahueh svatými Starého zákona, se stal člověkem “pro nás lidi a pro naši spásu”, aniž by přitom přestal být Bohem...

23 Připouští se, že v Novém zákoně je modlitba obyčejně podávána Otcovi skrze Syna.

24 Walter Drum, S.J., “Christology”, *Encyclopedia Americana* (1949), 694.

Avšak skotský profesor systematické teologie na Union Seminary, New York, toto prohlášení nedávno vyzval svým článkem v *The Presbyterian of the South*, kde napsal: "Ortodoxní názor určitě není že Kristus je Jahueh - taková fráze je mi novinkou". 25

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

Avšak Dr. Robinslonem zmíněné pochybnosti skotského profesora na Union Seminary 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 Jahueh". 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 Jahueha... To vznošené nebeské mesiášství - pyramidující nad eschatologickým Synem Člověka, *Adonáj* po Jahuehově pravici" prý dokazuje, že Ježíš je Jahueh. 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 Jahueha. A tak na příklad sv. Petr, po tom co Kristus vylil Ducha svatého v den Letnic, říká "Ať tedy všechen dům izraelský s jistotou ví, že toho Ježíše, ktrého vy jste ukřižovali, učinil Bůh Pánem (*kurion*, Jahueh) a *Mesiášem*" (Skutky 2:36).

25 William Childs Robinson, "Jesus Christ Is Jehovah", *Evangelical Quarterly* 5:2 (1933): 144.

26 Ibid., 155.

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 Jahuehem”. 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 Jahueh, 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: ‘Jahueh 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 té stejné chybné informace lze najít ve starších komentářích. Překvapivé je, že se objevuje také v poznámkách *Scofield Bible* k Žalmu 110:1: “O důležitosti 110-tého 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 novozákonného titulu Pán”. Jak ale může potvrzovat “Ježíšovo Božství”, když ten hebrejský titul na něho aplikovaný, v každém ze 195-ti míst svého výskytu, označuje lidské (a ojedinele andělské) nadřazené? Fráze “mému pánovi”, použitá v proroctví Žalmu 110:1 na oslovení Mesiáše, se vyskytuje na 24 místech. Při těchto příležitostech muži nebo

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.

ženy oslovují lidi, obzvlášť krále. Pokaždé, když se “můj pán” (*adoní*) a Jahueh objeví v té stejné větě, jako je tomu v Žalmu 110:1, “můj pán” konstantně rozlišuje lidskou osobu od Jednoho Boha Jahueha. Čtenáři hebrejské bible jsou neustále vystaveni rozdílu mezi Bohem a Jeho zástupci. “Hospodine (Jahuehu), Bože mého pána (*adoní*) Abrahama” (Gen. 24:12). “Požehnán buď Hospodin (Jahueh), Bůh mého pána (*adoní*) Abrahama” (Gen. 24:27). “Hospodin (Jahueh) 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 YHWH. 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 evanjelickou 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 tuto chybu nedělá. 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 přestalo 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 dávají dojem, že to proroctví hebrejské bible o Kristovi,

29 A:F: Kirkpatrick, *Psalms* (Cambridge University Press, 1901), 665.

tak drahocené 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 dogma ignorováno nebo nesprávně uvedeno v překladech, biblických poznámkách a komentářích. Ten dlouhodobý a vroucně chovaný názor, že Ježíš je Pán Bůh, by měl dát místo biblické výpovědi, že je ve skutečnosti Pán Mesiáš, Davidův lidský nadřazený, unikátní lidský zástupce Jednoho Boha Izraele. Když texty Starého zákona, vztahující se na Jahueha, jsou aplikovány na Ježíše znamená to, že Ježíš jedná v zastoupení toho Boha Jahueha, svého Boha a Otce. Neznačí to že *je* Jahueh. Kdykoliv je ale přímo *nazýván* “pán”, Pán Ježíš”, Pán Ježíš Kristus”, Pán Kristus” a “náš Pán”, to není naprosto žádným náznakem, že je Jahueh. 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 nerozšířil izraelské Šema mezi dvě osoby. To by znamenalo opuštění jeho drahocené 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 centrálním kristologickém proroctví, že on je ten slíbený “můj pán” Žalmu 110:1 (Luk. 2:11), ten “Hospodinův 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.

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

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 nadřazeným, ale určitě ne samým Jahuehem.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, Antient 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 vysokého lidského pána (*adoní*). Přehlédl také, že Ježíš si cenil tohoto proroctví a ve sporu je použil na umlčení opozice. Od pradávných dob do dneška, tato kristologická perla ohromné ceny byla odhozena. V jeho fascinující studii *The Orthodox Corruption of Scripture*³³, Bart Ehrman zaznamenává rozsáhlé svědectví o úmyslných změnách

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

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

33 (Oxford University Press, 1993), 85.

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. Víc už v něm nestojí: “Řekl Hospodin mému pánu”, ale “Řekl Bůh mému Bohu”. Žádné takové rozdělení Boha v pravém textu bible není. To ale Ortodoxii nezastavilo před tím, aby vnutili 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 Jahueha jako Jeho zástupce. Že by ale byl *ve skutečnosti* sám Jahueh nepřipadalo v úvahu. Jejich konfese na to téma jsou jasné. Jak tedy Ježíšovi nejbližší následovníci určovali postavení jejich Pána? Ježíš se o tu otázku hluboce zajímal. Záměrně se jich otázel: “A za koho mě pokládáte vy?” (Mat. 16:15). Jejich odpověď je rozhodující v našem chápání křesťanské víry.

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 nejlépe skryté tajemství jeho matky muselo být, že její syn je Bůh. Jeho spoluobčané, kteří se s Ježíšem a jeho rodinou znali celý život, byli udiveni jeho dovednostmi 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 Maria a jeho bratři Jakub, Josef, Šimon a Juda? A nejsou všechny jeho sestry u nás? Odkud to tedy ten člověk všechno 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 obchodníka, 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 z evangelických zpráv nenaznačuje, že Mesiášova rodina měla nějakou soukromou informaci o tom, že je Bohem - to by rozevřelo propast mezi ně a Ježíše.

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 uznáný mesiánský titul. Pokud Lukáš mluvil s Ježíšovou matkou, aby potvrdil panennský porod, buď selhala v tom, aby mu řekla, že Ježíš je Bůh, nebo to Lukáš nepokládal za důležité. Bylo by možné, že myšlenka o Ježíšovi před-existujícím jako jedna z osob Boha je nikdy ani nenapadla? Kdyby si Marie o sobě myslela, že je matkou Boha, určitě by se o tom faktu zmínila.

Přijmutí pojmu dvoj- nebo tří-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 před-existující 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 věčný Syn. Nemáme tudíž nic co by svědčilo, že Matouš a Lukáš věřili v trojjediného Boha.

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

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 víc 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, trinitářské stanovisko je následující: 1) Věříme v troj-osobního Boha. 2) Tato doktrína není 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.

² “Trinity”, in *the International Standard Bible Encyclopedia* (Grand Rapids: Eerdmans, rep. 1983), 4:3014.

³ Ibid.

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 nemíní 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 pozornosti. 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 na otázku 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 konstantně vyzdvihována. Je to občerstující a nekomplikované prohlášení Ježíšova učedníka, který si nebyl vědom žádných hlavolamů trinitářství. Petrova centrální křesťanská konfese byla na neštěstí 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. V Ježíšově mesiánství 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 zmrtvýchvstání a jeho konečný 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 vsutku tím mesiánským Synem Božím. Petrovi se dostalo výsady na poslouchání Ježíšova vzkazu 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 prorockví, 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 pro všechny časy základem víry církve (Mat. 16:16, 18).

Bez předem naočkované myšlenky, že Ježíš jako sebevědomá osoba existoval před stvořením a 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 jak 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 předváděli za Spasitele Izraele a získali si následovníky z 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. To je to, co předvíдали všichni prorokové. 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 nepochyboval fakt, že jednoho dne království vsutku 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 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 vojákovu ucho, myslel si, že Bůh, který ho stvořil, se nebyl schopen bránit? Na hoře proměnění, po tom 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?

⁴ Ta vidina byla ukázka budoucího Království Božího a dodala učedníkům nutné povzbuzení po tom, 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 Transfigurací, která se přihodila osm dní později. Učedníci měli spatřit neobvyklé a výjimečné vidění Království Božího ještě za jejich přítomného života.

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 Království 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. Na co se těšili bylo, 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 na vzkříšení mrtvých, na nasycení zástupů téměř z ničeho a na to, aby vyvážl se zdravou kůží z pokusů o jeho život. Svou moudrostí zmátl kritiky. Jelikož doba byla zralá na to, aby se Mesiáš objevil na scéně, zdálo se, že Ježíš dá podstatu dlouho-dobým 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

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.

rozhodnutím a činem. Pocházel z 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 skončit 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 příhodou 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 před-existující 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 před-existující nebo před-lidský nad-anděl, 7 tím prvním z Božího stvoření. Téměř každý zastánce těchto široce odlišných názorů tvrdí, že ten jeho má biblickou pravomoc.

7 Samotný výraz “před-lidský” naznačuje, že takový Ježíš nebyl skutečným člověkem. Pokud by byl původem anděl, to by v jádru své bytosti vskutku byl.

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 církve 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 Janův 4:2: “Každý duch, který vede k vyznání, že Ježíš Kristus přišel v těle, je z Boha”. Také toto činí z řádného ztotožnění Ježíše kriticky důležitou věc.

Dnes je mnoho soutěživých 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 vládčům 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 Herodese 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 jakéhokoli takového nápadu co nejvíce vzdálil. Nejenom žádné svědectví neexistuje o tom, že Ježíšovi nejbližší přátelé by ho považovali za Boha během jeho života, ale i samotné zmrtvýchvstání na tom nic nezměnilo. Stále ho považovali za

člověka. Nemysleli si po tom, že je skutečně Bůh. Jednoduše věřili, že Bůh vzkřísil z mrtvých lidskou bytost. V den letnic Petr vydal co křesťanství považuje za kriticky důležité prohlášení o víře:

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).

(*Český ekum. překlad to slovo “*muže*” vynechal) Jaká to úžasná příležitost pro Petra, aby dosvědčil smrt druhé osoby Boha, a aby zdůraznil, jak nesmírný zločin deicida je. Petr pokračuje: “Byl (David) to 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, ten lékař, byl pečlivý historik a prozíravý pozorovatel. Byl horlivý učedník a evangelista apoštolského křesťanství. Jak v úvodu ke svému prvnímu spisu (evangelium) vysvětluje, odhodlal se vyšetřit křesťanskou víru a dokumentovat ji tak, jak se mu jevila. Za tím účelem se poradil 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, tak jak spolu cestovali. Bylo by to velmi neobvyklé, kdyby se Pavel a Lukáš neshodovali na otázce Ježíšova původu. Lukáš popisuje zázrak Ježíšova početí v panně a jeho narození z panny. Vůbec se ale ani slovem nezmní, že Ježíš by před tím existoval. Popisuje zázračné početí lidské osoby, která vešla do existence v lůně své matky. Lukáš napsal celé dva svazky bible

(víc, než kterýkoliv jiný pisatel), ale nikde ani nenaznačil víru v nějakého před-existujícího 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 Marie by měla ve svém těle nosit toho, kdo existoval před tím jako Bůh, nebo jako nad-anděl. 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, Lukáš nám 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 vykládač této pasáže pěkně překládá řecké *dio kai* jako “*c’est précisément pourquoi*”

(“to je přesně proč”, “vskutku z toho důvodu“) bude nazváno 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 Jahuehem, 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 učenice, Raymonda Browna. Zdůrazňuje fakt, 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 početí”.¹⁰ Brown poukazuje na to, že podle tradičního pojmu předexistence, Ježíšovo početí nebylo zplozením Božího Syna, ale bylo jeho přerušením

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, fn. 17.

existence jako Boha a začátkem pozemské dráhy. Pokud jde ale o Lukáše, Ježíš *začal existovat* v lůně Marie - “početí nahodile vztahuje k Božskému Synovství”. ¹¹ Ježíš byl zplozen jako Syn Boží při jeho početí. Lukáš si nemyslel, že Ježíš měl nějaký před-lidský 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 nahodilému spoji ‘protože’ v Lukášovi 1:35 argumentem, že početí dítěte nepřivádí Syna Božího do existence”. ¹⁵ Brown s nimi není schopen souhlasit. To, co Brown odhalil, je prostě nechota průměrného studenta bible přiznat, že Písmo nesouhlasí s tím, co přijal bez pečlivé kontroly za pravdu ohledně kritické záležitosti Ježíšova původu a přirozenosti.

Tak jak závěry koncilů v Nicei a později v Chalcedonii byly složité a dezorientující, Lukášův popis je pravým opakem. Podle něho Ježíš byl lidskou osobou, odvozující existenci a osobnost od jeho matky Marie, která sama byla potomkem krále Davida. Kdyby nebyl plně člověkem, jak by mohl být tím slíbeným

¹¹ Ibid., 291.

¹² Jelikož v Lukášovi - Skutcích není žádná zmínka o Ježíšově před-existenci, nebylo by moudré tvrdit, že Lukáš 10:18 se vztahuje na Ježíšovu existenci před narozením. Ježíš možná mluvil o Satanově sestupu k protiútoky vzhledem k vymítání zlých duchů prováděné Ježíšem a jeho učedníky. A 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 za příchodu Království.

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid.

Mesiášem, semenem (potomkem) Abraháma a Davida? V jakém slova smyslu by mohla být Davidovým potomkem osoba, která existovala od věčnosti? Trinitářské 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, před-existující 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 přirozenost" (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". Říct, že Ježíš měl druhé ego, lidské, by z něho udělalo dvě osoby.

Všechna ta neobvyklá spleť 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 nebyli ani křesťané.

Mesiáš listu Židům

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

Žid. 2:17. “Proto musil být ve všem jako jeho bratři”
(Všichni jeho bratři byly 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 obětí modliteb a úpenlivých proseb Bohu, který byl schopen ho zachránit před smrtí”
(Kdyby byl Bůh, byl by se sám schopen zachránit.)

Žid. 4:15. “Nemáme přece velekněze, kteý 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 před-existující sebevědomou osobu. Krátce řečeno, pojem

před-existujícího synovství, ano; ale jen když jeho předexistenci 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, všechno 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 anděl)” a při tom, dokonce i jako člověk, být plně Bohem?

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, a nebo že při stvoření byl sebevědomě 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.

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

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 Ježíšem. Zástupci Boha byli často andělé. To neznamena, že “Hospodinův anděl”, který představoval Boha Izraele, byl před-existující 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 pohřbit teorii, že Ježíš před-existoval jako anděl (hebrejsky *malak*, “posel”). Návrh, že by mohl být archanděl Mikael, 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 Sínaj (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 Otcem stvořenou bytostí. Zplodění 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 ale nebyl ani Bohem, ani před svým početím doslova neexistoval. Ani nebyl Malkísedekem Genesis 14:18-20. Malkísedek nebyl Synem Božím, ale *podobou* Synu Božímu, jak praví Židům 7:3. Malkísedek 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. Numeří 23:19.) Slovo “tento”, označující Malkísedeka v Žid. 7:4, je často správně přeloženo jako “tento muž” nebo “tento člověk”. V Žid. 7:6 doslova stojí: “nepočítaje rodopis z Levi”. Malkísedek je také tím, jehož

rodopis nevede k Levi. Z toho vyplývá, že jeho rodopis *k někomu vede*. Slovo “nepočítaje rodopis” v 6-tém 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 uvést prvorozeného do světa, praví opět: ‘Ať se mu pokloní všichni andělé Boží’” (Žid. 1:6). Pisatelé Nového zákona pokládali za nutnost to aby zdůraznili, jak ohromně důležitá je Ježíšova mesiánská 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.

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

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 na fakt, 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 davidického Mesiáše. ¹⁸

Raymond Brown má silný pocit mesiánské 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 mesiánský smysl výrazu “Bůh” dovoluje Žalmistovi aby

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

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 stejný 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, Otcovi, 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 zmrtvýchvstání a skrze moc, které se mu dostalo od jeho Otce, se v určený čas vrátí, aby zasedl na trůn svého otce Davida a vládl a soudil svět. 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 trvali na tom, že v první kapitole svého listu se snažil představit Boha-člověka existujícího před svým narozením.

kumránských dokumentech jsou andělé, včetně Mikaela, nazváni “elim”. *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis* píše: “přijatelnost aplikace Božských jmen na hlavní anděle, má zřejmé následky na novozákonnou 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.

Ten často opakovaný názor, že pokud Ježíš není Bohem, nemáme Spasitele, je bez jakékoliv biblické podpory. Naopak, bible dosvědčuje o úžasném plánu, který Bůh uskutečňuje prostřednictvím vyvolené lidské bytosti. Musíme pochopit, že zdroj veškeré křesťanské naděje se nachází v tomto muži Ježíšovi, kterého Bůh vzkřísil z mrtvých. Pokud Ježíš nebyl členem lidské rodiny, tak jak jsme my, pak nemáme žádnou záruku, že lidské bytosti mohou být vzkříšeny k věčnému životu. Ježíšovo zmrtvýchvstání církvi dokázalo, že ten muž Ježíš byl vsutku 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 jím.

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 musil být ve všem jako jeho bratři, aby se stal veleknězem milosrdným a věrným” (Žid. 2:14, 17). Je slušné se zeptat: Jak by mohl být pokoušen jako jsme my, sdílet 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:

Chalcedonská formule (když koncil prohlásil Ježíše jak za Boha tak za člověka) činí skutečné lidství nemožným. Koncilská 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 porovnává k prvnímu člověku Adamovi. Korintským napsal: “A jako vešla do světa smrt skrze člověka, tak i zmrtvýchvstání... 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 jeho zmrtvýchvstání.

Neexistuje žádné svědectví, že 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 totožností Ježíše. To by nám nemělo uniknout.

Také Petr po zmrtvýchvstání nezná jiného Mesiáše než “muže Ježíše”. Představuje Spasitele svým krajanům slovy: “Muži izraelští, slyšte tato slova: Ježíše Nazaretského, *muže*, kterému Bůh vydal před vámi svědectví...” (Skut. 2:22). Lukáš zapsal Pavlovo prohlášení Řekům, že Bůh: “ustanovil den, v

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

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.

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 zmrtvýchvstalý Ježíš vynesena, člověk je z biblického hlediska prach animovaný duchem, a ne tělo a oddělitelná duše, což je řecký názor. 22 “Lidská bytost” definicí znamená smrtelnost, je podrobena slabosti a smrti. “A jako je člověku uloženo, 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, který je Bohem, nemůže zemřít, a tudíž nezemřel za naše hříchy. Fakt, že Ježíš zemřel za naše hříchy, je sám o sobě 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 docela nebiblické. Ten hlavní bod souvislosti celé víry spočívá v tom, že *sám* Ježíš zemřel.

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 jsem 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 ‘animované tělo’, a ne řecký názor že je ‘vtělenou duší’”.

Ježíš žil celý svůj život v omezení lidské bytosti. Rozhněval se a byl unavený (Marek 3:5; Jan 4:6), i když nikdy nezhrěšil. 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: nevěděl 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 vševědounost (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 od 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 Králem Židů. Jakákoliv nová dynastie by vyzvala jeho pravomoc. Herodes se dotazoval veleknězů 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

23 Viz. NEB a *The New International Commentary on Micah* 5:2 (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), 343. Ten stejný 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*

povstat z kmene Judy a zdědit trůn jeho 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.

Zmrtvýchvstání věčné osoby podkopává obdivuhodnost toho, co Bůh vykonal v jedné a skrze jednu lidskou bytost, 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 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 v jeho 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 Bůh-člověk. 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.

(Edinburgh: T&T Clark, 1912), extra vol., 696, překládá ten výraz v Micheášovi jako “daleký 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”.

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 Stejně očekávání se nalézá ve Skutcích 3:21.

Jeho kariéra v nich vzbudila tu stejnou 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 popsáného 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 na 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 realitou 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

²⁶ Srv. postřeh Martina Wenera, 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. 137.

Tento postřeh si zasluhuje dalšího vyšetřování. 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 od samého Boha”, ve směru nicejské a později chalcedonské formule? A to před tím (jak i někteří trinitáři přiznávají), než jeho společníci měli vůbec nějaké ponětí o Ježíšově Božství? Prohlásil Ježíše za část dvoubytnostného 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 dogma 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 vyšla z úchylky v logickém myšlení od kurzu v bibli stanoveném, a ne z vlastní biblické doktríny. 28

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

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, souvislost je nejdůležitější. Ježíš se na stránkách Janova evangelia nikdy za Boha neoznačil. Fakt je, že Nový zákon aplikuje slovo Bůh - řecký tvar *ho theos* - takových 1350 krát. 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 Septuagintu, řecké verzi Starého zákona, jako titul lidí představujících 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 výzamu než je dnes zvykem. "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 novozákonném prostředí musíme objevit jejich význam.

Martin Luther si představoval, že: "Písmo začíná velmi jemně a vede nás ke Kristovi jako 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 Tory. Potvrzující izraelskou konfesi, Ježíš prohlásil: "Slyš, Izraeli, Hospodin, Bůh náš, jest jediný pán" (Marek 12:29). Tím vyjádřil svou věrnost tomuto nejdůležitějšímu prohlášení víry Izraele. Jeho slova byla sotva

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

zaměřena na to, aby “jemně vedla” jeho učedníky k víře, že také někdo jiný je jediný Bůh. Takový pojem je nanejvýš rozporný. Ježíšova slova, chápáná v jejich původním významu, jsou jasná. Ježíš absolutně potvrzuje základní článek víry Judaismu. V tom je vidět pozitivní důkaz o jeho schválení unitářského monoteismu Starého zákona.

Tomáš nemohl uvěřit zmrtvýchvstání. Teprve až když se mu dostalo nepopíratelného důkazu, konečně pochopil vysoké postavení Ježíšovo jako vstalého 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 starozákonné 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 starozákonným hebrejským lexikonem definován jako “Božský hrdina, obražející Božskou majestátnost”.³⁰

Ohledně výrazu “Otec věčnosti”, Židé tím rozuměli “otec nastávajícího (Mesiánského) věku”. Řecké slovo (v Septuagintu) 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

30 Brown, Driver and Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, 42. Ta stejná autorita zaznamenává, že slovo “Bůh” (*el*) Izaiášem použité, je jinde v Písmu aplikováno na “mocné lidi vysoké hodnosti, zrovna tak jako na anděle”. (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.

Božího Království na zemi, “Až mu bude podřízeno všechno, pak i sám Syn se podřídí tomu (Bohu, Otci), kdo mu (Ježíšovi) všechno podřídil, a tak bude Bůh všechno 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 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 od samého Boha”. Žádné Mesiánské 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 Mesiánské 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 jak se Mojžíš těšil postavení “Boha” v přítomnosti Faraona: “Hospodin řekl Mojžíšovi: ‘Pohled’, 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 Hospodinův anděl, jako představitel Jednoho Boha Izraele, může být ve Starém zákoně nazván “Bůh” (Gen. 16:9-13). Jahuehova pravomoc byla na něho přenesena, protože Boží jméno “bylo v něm” (Ex. 23:20, 21). V tehdejší světě slovo “Bůh” neznamenal co znamená dnes pro nás. V nápisu datovaném 62 př.n.l., je král Ptolemy 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 starozákonné židovské dědictví a roztáhl svůj pojem Boha tak, aby zahrnoval druhou nebo třetí osobu, stavíce 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

Nebylo militantnějšího nepřítele, který tak zuřivě mlátil 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. Označován některými současnými demytology za nemožného vizionáře a jinými za drogy užívajícího psychotika, nadále odolává tvrdým posudkům svých kritiků a dodnes zůstává nosičem 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 z krajní zanícenosti svého přesvědčení k té skupině přidal. Jeho nevhodný elán ho vedl k vražednému pronásledování nově založené křesťanské sekty.

Ohodnocení celé palety Pavlova učení není úmyslem 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 zmrtvýchvstalého Ježíše. Podle některých lidí, rozum a zjevení nejsou dohromady. My předpokládáme, že rozum a zjevení si neodporují. Pavel slouží k ilustraci našeho bodu. Žádná část zjevení, které dal 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 *jedinou osobu*.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 ukřiživáním Mesiášem ohledně přikázání, které Ježíš nazval tím ze všech největším. Jednomu zvědavému zákoníku Mesiáš řekl: “Slyš, Izraeli, Hospodin, Bůh náš, jest jediný pán; miluj Hospodina, Boha svého, z celého svého srdce...” (Marek 12:29, 30). Jako farizej, Pavel by nepochybně schválil zákonníkovu nadšenost 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 zavedení náboženství izraelského národa. Četní uznávaní bibliční učenci, po pečlivém prozkoumání svědectví nemyslí, že Pavel vůbec kdy

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 na příklad vztah Zákona ke křesťanské obci skládající se z Židů a pronárodů, se Pavel výrazně odchyluje od jeho farizejského názoru. Jako farizej by nemohl napsat Galatským 3 a 4. Inspirován vstalým Ježíšem, prohlašuje Mojžíšův zákon za dočasný. Pavlova netečnost k tělesné obřízce to říká jasně a hlasitě.

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 Židům 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 a nebo nemusí vztahovat na Ježíše. To je předmětem kontroverze mezi učenici, a to z gramatických a syntaktických důvodů. Takové verše určitě neplatí jako “důkazy”. Víme, že výraz “Bůh” v bibli pokaždé neznamena “Svrchovaný Bůh”. Proto není možné trinitářství opodstatnit z ojedinělých veršů, ve kterých Ježíš může a nebo nemusí být nazván “Bohem”.

Trinitářský problém musíme analyzovat z hlediska tří věcí: Pavlova přísně monoteistického židovského pozadí, 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? A nebo se v něm pojem Trojice pozvolna vyvíjel během jeho života a její realita se na něho najednou nahnula, drasticky měníce jeho bývalou víru v Boha jako jednu osobu? Neexistuje žádný nezvratný důkaz na podporu ani jednoho z těch tří návrhů. Vzhledem na židovské mysle nahuštěné monoteismem, obzvláště 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

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.

napsané zastánci Trojice a jejich někdy krvavé spory, které vedli proti protestům hluboce věřících unitářů. Kdyby víra v troj-osobního Boha byla zavedena Božským zjevením, bylo by to docela rozumné. Kde ale zjevení schází a rozum byl znásilněn, neexistuje žádný základ k přijetí tak neobvyklého 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, diskuze se soustředila na obřizku 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* obhájí ortodoxní názor. Jeho knihu prozkoumáme, protože na podporu své teze v ní cituje Pavla. Brzy v první kapitole cituje Nicejskou 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 od světla, pravý Bůh od 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,

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

kteří učenci dávají na obě otázky, se: “ přinejmenším široce různí”. ⁶ Nicméně trvá na tom, že Trojice se v bibli nachází. Jádrem 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“. 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 Bůh Otec*” (1 Kor. 8:6). Jako toho jednoho Boha Pavel jmenuje Otce, a žádnou jinou

⁶ Ibid.

⁷ Ibid. 26.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid. 27.

osobu nepřidává. Pravda, Pavel pokračuje, že je jeden Pán, Ježíš Kristus. Neříká ale tady (ani nikde jinde), že Ježíš je “jeden Bůh”. 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 víc 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, starozákonném 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 o tom, že mnoho obyčejných věřících 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 “řeční teologové zhelenizovali původní křesťanské poselství”.¹¹ Tvzení křesťanů, že v bibli se mluví jen o jednom Bohu, je jedna věc.

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

11 Ibid.

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. Žasnem, 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 průhleně 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, *člověk* Kristus Ježíš” (1 Tim. 2:5). Pouze jedna jediná osoba, Otec, je zde prohášén za *jednoho* Boha. V té stejné větě, jiný jedinec je nazván *člověk* Kristus Ježíš. To uvaluje na trinitářství znatelné přetížení. Stejnou konfesi Pavel prosazuje v jeho listu Efezské církvi. Mluví o: “Bohu našeho Pána Ježíše Krista, Otcí slávy” (Efez. 1:17) a dále, v pozdější kapitole, zdůrazňuje, že “Je jedno tělo a jeden Duch... *jeden Pán*, jedna víra, jeden křest, *jeden Bůh* a Otec všech” (Efez. 4:4-6). “Jedním Duchem” a “jedním křestem” 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 *Bůh je jeden*” (Gal. 3:20).

Ve všech Pavlových spisech nacházíme pozoruhodnou důslednost, s jakou mluví o Bohu jako o jedné bytosti, jmenovitě o Otcí Ježíše. Říkat, že Pavel přešel na víru v mnoho-osobní bytost, je nanejvýš problematické. Jeho konfesová prohlášení jsou ve výrazném souladu s nezřetěleným 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 jasných 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. Thomas Jeffersonova polemika proti trinitářství možná není tak tvrdá. Pokládal Trojici za návrat z “pravého náboženství, které Ježíš založil v jednotě Boha, do nesrozumitelného mnohobožství”. V dopise Jared Sparksovi, svému příteli a církevnímu předákov, vyjádřil svou lítost nad dodatečným růstem dogma, které nazval “čáry-máry přelud Boha jako jiného Cerberuse (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 zvěštovali, ... ochotně to snášíte” (2 Kor. 11:3, 4). Tvrdíme, že pojem Boha jako jedné osoby je samá jednoduchost. Bůh jako dvě nebo tři osoby a 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 si někdy zdají 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

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

nechat jiné, méně jasné pasáže z jeho spisů zatemnit ty průhledné a jednoduché logické výroky, se kterými definuje Boha.

Filipským 2

Mnoho se jich dívá na Pavlův výrok ve Filipským 2:5-8 jako na důkaz, že věřil v Mesiáše, který byl před-existující 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 podobně 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 před-existující, 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 “oznánil 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 Boha-člověka, 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 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 jeho 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 smyšlení je konstantní. Na různých místech se úplně jasně vyjádřil, když definoval kdo tím *jedním Bohem* je. Proto spolu s mnoha vykládači Písma, starodávnými i současnými, zpochybňujeme, zda raná církev skutečně rozuměla této pasáži ve Filipským jako předzvěst Nicejské formule - že Ježíš je sám Bůh od 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 Středomořího moře”.¹³ Dochází k závěru, že “výklad Filipským 2:6-11, podle kterého Ježíš před-existoval a pak byl vtělen atd., více dluží pozdější smysle 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 to bylo od Pavla podivné, kdyby na před-existujícího Boha aplikoval jméno “Ježíš Mesiáš”, a tím vkládal zpátky do věčnosti jméno a úrad, které Boží Syn obdržel až při svém narození.

Na jiných místech Pavel nepochybně nazývá Ježíše člověkem. Za účelem popisu Mesiášovy role srovnává mezi Adamem a mužem Ježíšem. To je jasné 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.

13 *Christology in the Making*, 125.

14 Ibid., 128.

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 hodnotu Ježíše jako Božího zástupce - a hodnotu služebníka. Nejedná se tu o kontrast mezi tím, že Ježíš byl Bůh ve věčnosti a stal se člověkem, 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 ruce nepřátelského světa. Pavel má na mysli dráhu člověka Krista Ježíše (1 Tim. 2:5) a ne vtělení jedné z před-existujících 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 Dávla snažil uchvátit rovnost s Bohem, na kterou

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

neměl nárok. Na druhé straně Ježíš byl svou dokonalou poslušností schopen zrcadlit mysl a osobnost Jediného Boha, jeho 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. Přesto, že se narodil do královské rodiny Domu Davidova a 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 za svého návratu oprávněně dobije Antikristovy síly). Příkladným způsobem se trpělivě podrobil vůli Boží a to vedlo k jeho oslavě po pravici Otce. Nejedná se o to, že by před-existující člen Trojice znovu získal postavení, kterého se dočasně vzdal. Jedná se o skutečnou lidskou bytost, Mesiáše, ve kterém se dokonale ohrázel Otcův charakter (Kol. 1:15), který předvedl pokoru a poslušnost, a kterého Bůh svrchovně ospravedlnil a vynesl. Jinde Pavel popisuje Ježíšovu dráhu jako ukázkou 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 spolu-apoštoly jako na Mesiánské trpící služebníky, když aplikoval Izaiášova "trpící proroctví" na svou vlastní misi (Skut. 13:47; srv. Iza. 42:6; 49:6).

Tradiční trinitářský argument ohledně Filipským 2 téměř zcela závisí na tom, že výraz "v podobě Boha" pokládá za popis Ježíšova před-existujícího 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 toho stejného 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 si vyžadovalo, abychom mysleli na před-existující 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”. 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 před-existující bytost. Nemusel prokazovat, že když mluví o před-existující 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 před-existující Božské bytosti. Je dnes lehké (nezákonným přesunutím předpokladů dvacátého století do prvního století) se domnívat, že to je proč byl ten způsob vyjadřování použit (aby propagoval víru v před-existující Božské prostředníky), a že Pavel se pokoušel o ztotožnění Krista s jednou z těch bytostí, nebo jako jednu takovou bytost. ¹⁶

Citujeme profesora Dunna obšírně kvůli jeho důležitému

¹⁶ *Christology in the Making*, 195.

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 míní, 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 stejná moudrost nebyla dána najevo, ať už ve stvoření, nebo ve smlouvě.¹⁷

Dunnova analýza stačí na ukázkou 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 Mesiánského 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 neznamena, 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

¹⁷ Ibid., 195, 196.

svou loajálností, aby “Bůh byl všechno ve všem” (1 Kor. 15:28).
 18 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, Ježíš je 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 nevyplyvá Ježíšova existence v době původního stvoření. Tak jako vždycky, souvislost je důležitým činitelem při výkladu. 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 tudíž je potřeba s nimi pečlivě zacházet. Takové výrazy neposkytují žádný podklad na 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 jak ztělesněním Boží moudrosti. Mesiáš ale nebyl věčnou bytostí, byl lidskou osobou, která měla být zjevena ve stanovenou dobu. Jako prvorozený z mrtvých se kvalifikoval na vedení nového pořádku (Efez. 1:10).

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 Commentary* (ed. W. Robertson Nicoll, Grand Rapids: Eerdmans, 1967) poznámka na tento verš je: “*en auto*: To neznamena ‘jím’” (504). Někteří překladatelé zřejmě nebrali žádný ohled na tyto capacity.

1 Korinským 10:4

Mnoho zastánců Ježíšovy předexistence se odvolává na slova apoštola v 1 Korinským 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 Jahueh (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 Jahueh, či Bůh Staré smlouvy. ¹⁹

Pisatel 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 stejná 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 posílány prostřednictvím proroků a andělů. To je jisté. Nikde ale není ani narážky, že starozákonné 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

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.

nástrojů k předání poselství Izraelcům. Štěpán 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 zaslíbené ‘semeno’ (Ježíš)” (Gal. 3:19). Dalšími slovy Pavel potvrzuje jedinstvo 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, na to, že evangelium je lepšího řádu než Zákon. Zákon byl zprostředkován jen anděly. Avšak dobrou zvěst (evangelium) přinesl Syn Boží a proto je nesrovnatelně lepší. Pavel určitě nevěřil, že Ježíš byl před-existující anděl.

Kristus se žádným způsobem nemohl podílet na vydávání Zákona ani na zaopatřování Izraelců v poušti. Pavlovo užívání slova “semeno”, či potomek, je nanejvýš pichlavé. 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 Ježíš Kristus, slíbený potomek 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 povstát z lidské rasy. To je přesně čemu židé té doby a raná církev věřili a co očekávali. Myšlenka, že Mesiáš byl

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

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 pře-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 zpečetuje 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 manna, kterou Bůh zázračně dával Izraelcům každý všední den po celé období 40ti let. Jedli “duchovní” pokrm a také pili z “duchovní skály”.

Použit této ojedinělé zmínky o skále, která doprovázela Izrael, jako důkazu o před-lidském 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 mannu. 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 obrazem faktu, 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, Mojžíš byl vinen ze zmaření “obrazného” významu té události. Zatímco skála v Exodusu byla obrazem Krista z masa a krve, uhozeného aby nám otevřel přístup k vodě života, skála v Numeří 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 jejich cestě do “zaslíbené země” Božího Království.

Každý z těchto dvou případů na které jsme se podívali, se udál na úplně jiném místě a pokaždé je použito jiné hebrejské slovo pro “skálu”. V Exodusu 17 je to slovo *cur* a v Numeří 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 na to 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 byl

skutečně osobou rovnou Bohu, pak takové radikální odloučení od jeho židovského dědictví by si 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, představovanému muži v Athénách, jeho slova připomínají starozákonního proroka. Poukazující 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 Hospodin, já konám všechno: sám nebesa roztahuji, překlenujím 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 konfesi židovské teologie, v první řadě 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 starozákonný 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

“Po-apoštolské spisy jsou smíchány s názory, které byly původnímu apoštolskému křesťanství cizí. Původní křesťanství bylo neúmyslně zkresleno a nesprávně představováno.” - G.T. Purves

K pořádné studii 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 a ne jenom se učit o filozofii; budeš filozofem. ¹

Tato skvělá rada platí stejně tak pro studování teologie. To nás nabádá, abychom se vyjádřili ke kritické záležitosti. Týká se změn, které dolehly na apoštolské křesťanství, když víra se na začátku druhého století začala přizpůsobovat svému řecko-římskému prostředí. Samo biblické křesťanství, navzdory rozdílů důrazu v knihách Nového zákona, představuje “filozofii“. Činí si nároky na určení toho, co má nejvyšší hodnotu (na př. “Hledejte především Království Boží” 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 rozpracovány. My se nicméně zajímáme o původní víru.

¹ Rogers and Baird, *Introduction to Philosophy* (Harper & Row, 1981), 21.

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 vykládačů 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 Giesebach ve své universitní přednášce na téma "křesťanství a humanismus" r. 1938 poznamenal, že "při svém střetnutí s řeckou filozofií, křesťanství se 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 vytažené ze syntézy Písma a neo-platonismu. 4 Míchání hebrejského a řeckého myšlení se poprvé rozjelo ve druhém století přlivem helenismu skrze církevní Otce, jejichž teologie byla zabarvena platonisty Plotinusem a Porphyryem. 5 Teologové všeobecně rozeznávají účinky řeckého vlivu, i když mnoho věřících si jich do velké míry nevšimá. G.A.T. Knight prohlašuje, že:

Mnoho lidí, dokonce i věřících, dnes nerozumí základům své víry... Jejich chápání světa ve kterém žijí docela bezděčně závisí na fiozofii Řeků spíše než na Božím slovu.
Příkladem

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.

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 svých duchů ze zátěže těla, a doufají ve vstup do "světa duchů", jak to nazývají, místo, 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 nepodával exposici toho, co Plato tím slovem mínil, ale vyjadřoval, co tím mínil Izaiáš a Ježíš... V tomto stupni můžeme s jistotou říct jedno: že populární doktrína o nesmrtelnosti duše nelze odvodit z biblického učení. ⁶

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

Také Neill Hamilton si stěžoval, že Písmo se stále čte skrze brýle zbarvené neo-platonismem. 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 ovládnán mimo-křesťanskou myšlenkou o nesmrtelnosti duše, než jakýmkoliv pojetím utvořeným po pečlivém naslouchání novozákonného svědectví". ⁷

Toto svědectví nás varuje, že přes biblické dokumenty byly překryty nové vrstvy významů. Takový proces nevyhnutelně vede k uvolnění svazku, který nás připojuje k původním záměrům 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

⁶ *Law and Grace* (Philadelphia: Westminster Press, 1962), 78, 79.

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

může být přetvořen téměř k nerozeznání. To dává vznik otázce jak dobře nasloucháme hlasu apoštolů, obzvlášť když si nejsme vědomi napětí, které na naše hodnocení Písma uvaluje naše silně řecky ovlivněné dědictví?

Zdá se, že překlad bible do neo-platonistického 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 k bádání biblického portrétu Ježíše a jeho vztahu k Bohu, vychází z dlouhotrvajícího rozjímání nad pohnutou historií kristologie. Učenci zkoumají vývoj doktríny o Kristovi v době před Nicejským koncilem. Jejich nálezy často naznačují činnost kazivého vlivu na křesťanskou víru, tak jak se pohybovala od přístřešku svého původního hebrejského prostředí do hrozné 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 vše nebylo v pořádku s vírou, která podlehla pokušení a vypůjčila si náboženské pojmy ze svého pohanského prostředí. L.W. Grensted napsal r. 1933 následující poznámku o vývoji křesťanství:

Dědictví z filozofie se dostavilo ještě záludněji. Ve druhém století nacházíme Justina Martyra a jiné, jak provolávají křesťanství za filozofii myšlenkových směrů... Logos stoicismu je ztotožněn s logosem Jana... Rostoucí pavučina fantazie... zůstávala velmi reálným nebezpečím a stále jím ještě zůstává až do dneška... Mezi tím, a to je nejzávažnější, doktrína o Bohu byla uvržena do radikálního zmatku.

Osobní Bůh judaismu byl velmi nedokonale sloučen s polo-bohy populárního řeckého nábožnství 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 Nový zákon, se svým dědictvím v prorocích Izraele, být 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 apologisté 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,

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 zhoubné pro jádro křesťanské víry... Celá bible, Nový zákon právě tak jak 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 jasné 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 nachází 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 dvěmi “přirozenostmi” v jedné “osobě”, bez chaosu, změny, dělby, nebo přerušení (citát z doktrinálního usnesení koncilu v Chalcedonu r. 451 n.l.). Ježíš nebyl “individuální člověk“, ale “obecný člověk“; jeho ego, osobnost, byla Božská, před-existující, 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 vynesným 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

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

jako suchý, spekulativní a nesrozumitelný. To je výsledkem našeho přístupu, přístupu řecké mysle... 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 Chalcedonu) vyhnul problému rozpolcené osobnosti.

Dále vyšetřuje:

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

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

¹² *To Know and Follow Jesus*, 44-48.

Problém jazyka

Z tradičního návrhu, že Ježíš je “Bůh” ve smyslu požadovném ortodoxními konfesemi, vychází spousta problémů. Opravdu nám Nový zákon dává takovou definici Spasitele? A nebo nesprávně chápeme některé údaje a tím zkresluje kristologické poselství Nového zákona? Mohla by existovat sémantická přepážka mezi našim 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 Showova 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 svým prázdným kolem”. 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.

V Anglii jsou stále ještě mlékaři, kteří rozváží mléko lidem ke dveřím. To slovo “mlékař” moc neznámá 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 jeho londýnským “cockney” nářečím slovem “pie” mlékař neměl 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 neznámá, 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, některá slova prošla úplnou změnou významu.) Pokud chceme bibli pořádně rozumět, potřebujeme vejít do myšlenkového světa Nového zákona. Musíme slova “slyšet” tak, jak je oni slyšeli. Pokud tomu tak neučiníme, může dojít k vážnému nedorozumění ohledně víry, kterou nám měli apoštolové v úmyslu sdělit. 13

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 dává současný anglický křesťan slovům Nového zákona význam *odlišný od toho významu, který měli 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 hebraický. Pokud chce současný křesťan Novému zákonu plně rozumět, nestačí jen studovat řecký text. Musí vnímat hebraické 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 nesprávně rozuměl*. Jako každý vysvěcený křesťanský duchovní, i já jsem 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 vyložení 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 mé vlastní intelektuální nedostatky a proces, ve kterém 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 dotýčným nedostatkem. Ve skutečnosti celá protestantská

Výraz “Bůh” a otázka Trojice v Janovi

Co na příklad pisatelé bible míní tím vše-důležitým slovem “Bůh”? Míní tím, tak jak 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 “presidentovi”, lidé si mohou myslet, že jsme se seznámili s prezidentem Spojených Států. Na druhé straně je možné, že souvislost naší

kompetence, jejich 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 jak já jsem byl zpočátku plný důvěry v mou schopnost podat správný výklad, když jsem začal vysvětlovat bibli z kazatelný.

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 prohlašují, 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, po tom co je uveden slavnostně do úradu, ty články veřejně čte a veřejně schválí, prakticky spáchá křivo-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 1325 krát.

poznámky dá našim posluchačům jasně najevo, že míníme na příklad presidenta místní banky. V tomto případě našťestí není moc místa na nedorozumění. Všichni rozpoznáváme, že výraz “prezident” může být použit na různých úrovních. Je to tak řečeno “pružný” výraz, může označovat osoby v různých úradech. To vlastní slovo je však dvojsmyslné. Jeho význam musí být určen souvislostí. Nepovažovali bychom někoho za příliš inteligentního člověka, 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 představitelé 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, Philo, mluví o Mojžíšovi jako o “bohu a králi”: “Netěšil se Mojžíš ještě větší spolupráci 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 mluvit 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

¹⁵ *Life of Moses*, 1:155-158.

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 uložil na celé své evangelium (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 pozehnán *svým* Bohem: “proto tě, Bože, pomazal Bůh tvůj”.¹⁶ Tomáš vzdal Ježíšovi tu nejvyšší poctu, když ho oslovil královskými Mesiánskými tituly “Pán” a “Bůh”, odvozenými ze Žalmu 45:7, 12. Novozákonné 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 1325 krát, zatímco “Bůh” je s úplnou jistotou použito 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

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

diktovat náš způsob používání slov. Nesmíme se spoléhat na znění slova, aniž bychom se informovali o jeho významu. Především ostatním musíme být ochotni vzdát se dogmatického trvání na přijmutí doktríny bez vyšetřování. 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. Proslulý Adolf Harnack trval na tom, že evangelium bylo zatemněno akutní helenizací, která dala vznik tradičním formulím o Kristovi. Touha po oddělení Ježíše a jeho učení od nánosů řecké filozofie dala podnět zdravé svobodě ke zkoumání nových pojmů. Liberalismus si ale naneštěstí vyvinul své vlastní domnělky. Můžeme podezřívat liberalistickou teologii z toho, že někdy se pokoušela ujistit sama sebe, že její současné názory odpovídají Ježíšově učení, místo aby se úspěšně navrátila k apoštolské víře. Zdá se, že hebrejský myšlenkový svět bible zůstal nepopulární.

Mezi Ducha Pravdy a ducha tolerantnosti se nemusí nutně dávat rovnítko. Nicméně, kde tolerantnost povzbuzuje svobodné dotazování a odložení tradičních předpokladů, pravda obvykle výjde najevo. "Liberální" tendence vytvořila atmosféru, ve které bylo možno zpochybňovat tradiční doktríny. Proces přehodnocování každého aspektu víry povzbudil uvážení toho, jakým způsobem po-biblická řecká metafyzika vedla ke ztrátě biblického Krista. Uvolnění svěráku tradičního dogma se ukázalo jako pozitivní výsledek po-osvícenské teologie. Začaly se objevovat projevy nespokojenosti s Nicejskou a Chalcedonskou definicí Ježíše. Pátrání po historickém Ježíšovi pokračovalo do naší doby. Dostalo se mu nového popudu, když byla r. 1977 vydána kniha *Myth of God Incarnate*.¹⁷

¹⁷ Ed. John Hick (London: SCM Press, 1977).

Harnack měl pravdu, když poukázal na problematickou helenizaci původní hebrejsky orientované víry. Mnoho současných "evangelistů" považuje opozici proti dogma o Kristovu spolu-věčnému Božství za útok na samotné Písmo. Nerozeznávají mezi tím, co vpravdě pochází z Písma a co pochází z tradice. Zatím co se ti "evangelisté" šikují pod praporem *sola scriptura*, jsou někdy neschopni rozlišit Písmo od tradičních výkladů Písma. Lindbeck vyhlašuje poplach když podotýká, že "většina biblických protestantů se drží po-biblického 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 římskokatolici nebo řeckokatolici. Protestanti si ale nejsou vědomi toho, že se jedná o tradici." 19

Pro Michaela Servetuse a holandské anabaptisty vedené Adamem Pastorem, zrovna tak jak pro celou obec polských anabaptistů, Trojice byla 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 Nicei a Chalcedonu byli používány k tomu, aby vnutily víru v ta dogma. 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 dogma 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, vedla ke znovuobjevení toho aspektu Ježíšovy osoby, který církev ze

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.

svého učení často opomíjela - jeho lidství. Široce se připouští, že tradiční chápání Ježíše často trpělo skrytým "docetismem" (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 Kristovi prokazují náklonnost k výkladu Jana 1:1 takovým způsobem, který ignoruje velmi lidské portréty předložené Matoušem, Markem, Lukášem a Skutky. Janovu evangelium 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 lehce se dal od pohanů nesprávně vyložit a překroutit?

Navrhujeme, že tendence k zatemňování Kristovy lidskosti vznikla v protikladu k centrálnímu a podstatně jednoduchému novozákonnému potvrzení Ježíše *jako Mesiáše*, druhého Adama, nadpřirozeně počatého, a přece přivedeného do sbevědomé existence 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 neví o Mesiášově doslovné předexistenci.²² 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 pichlavě zdůrazňuje Ježíšovu lidskost na obranu proti vznikajícímu gnostickému docetismu (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 "logosu" v jeho evangelium (Jan 1:1-3). To, co bylo "s Otcem" (1 Janův 1:2) před

²¹ The Birth of the Messiah, 150, fn. 52.

²² Ibid., 31, fn. 17.

Ježíšovým narozením, byl neosobní “věčný život” a ne sám Syn ve vědomé předexistenci. Jinými slovy, Jan ve svých listech chtěl abychom pochopili, že když to Slovo se stalo tělem (Jan 1:14), *nemínil tím říct, že nějaká 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 Martyr nesprávně pochopil “slovo” v Janovi 1:1 a to povzbudilo pozdější vývoj trinitářského myšlení. Pro Jana “logos” neznamenal druhou osobu v Bohu, ale Boží sebe-vyjadřující činnost. Justin, jako platonista, byl zvyklý považovat “logos” za polo-Boha, bytost v řádu mezi Bohem a lidmi. Tím způsobem se přirozeně dívá na Ježíše, jako na *před-existujícího Syna*, osobu početně odlišnou od Jednoho Boha a Jednomu Bohu podřízenou. Justin se potom snaží najít Ježíše ve Starém zákoně a dokonce i říká, že před jeho vtělením byl “Hospodinův anděl”. Avšak i Justin je daleko od konečné konfese tak jak ji formuloval Chalcedonský 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 před-existujícího “logosu”. Tím byla zatemněna prostá Mesiánská kristologie synoptických evangelií, zrovna tak jako Janova evangelia (za předpokladu, že není hodnoceno z hlediska spekulativní řecké filozofie). Bylo to 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 Tory, aby se tím ukázalo dosažení věčného Božího záměru v Ježíšovi (srv. 1 Pet. 1:20), spíše než předexistence plně osobního druhu.”²³

23 Maurice Wiles, *The Remaking of Christian Doctrine* (London:

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

Patristická teologie, ať už z jakéhokoliv myšlenkového směru, zneužila tyto texty (Janovy) tím, že je vzala 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 “procesí” byl utvořen odborný slang, který novozákonné užívání prostě nezdůvodňuje. 24

Stížnosti na špatný přístup k Janově pojmu “slova” byly často zatlačeny jako parním váleem 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 jeho celoživotního rozjímání nad charakterem křesťanské víry. Spolu s mnoha pozdějšími proslulými vykládači vyhmátnul trinitářský problém, který vzniká když “Slovo” v Janovi 1 je považováno za před-existující 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).

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 tom jeho

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.

hebrejském smyslu, neexistuje naprosto žádné odůvodnění k předpokladu, že Jan míní: “Na začátku byl spoluvěčný Syn Boží a ten Syn byl s Otcem a ten Syn byl Bůh”. Takový výklad jen mátně velký centrální princip veškerého zjevení, že Bůh je jediná osoba. Pokud to Slovo je Syn v jeho před-lidském stavu, pak Syn má stejný nárok jak 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 zvědavého 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 tvořitelské slovo v Genesis 1:1-3, Žalmu 33:6, 9 a 119:103-105. Osudným krokem bylo, říká profesor Wendt, když “slovo” Janova prologu nebylo rozuměno na základě jeho hebrejského pozadí, ale v Alexandriánském a Philonickém smyslu jako bytost mezi Bohem a člověkem.

Zahajujícím větám Janova evangelia, které mohou znít jako Philova filozofie, mohl vzdělaný Žid nebo křesťan rozumět aniž by bral Phila v úvahu. Neměli bychom tudíž na základě Philova významu “slova” jako hypostasis (jedna z osob Boha) prosazovat, že také Jan míní “slovem” předexistující *osobnost*. Ve zbývajícím evangeliu a v 1 Janův 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 jeho 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 slově mluví jako o přicházejícím na svět (1:9-14), je typickým personifikačním stylem starozákonných 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 a 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 Philem neznamená, že Jan si přisvojil Philův filozofický pojem “slova”. Naopak. Fakt je, že apoštol se snaží vyvrátit vnucování Philovy filozofie do jeho evangelia alexandrijským myšlenkovým proudem, jehož představitelé o něco dříveji svými spekulacemi odporovali pravdě (srv. Skut. 18:24-28). Na ně Jan svůj prolog zaměřoval. Ironií historie je, že ortodoxie časem naletěla na tu stejnou filozofickou spekulaci, navrhla před-existujícího “druhého Boha”, a použila Jana na podporu toho odklonu od monoteismu! Překlady prologu s velkým S ve Slově setrvávají jako svědectví Philovy řecké filozofie, která zmátla hebrejskou víru Nového zákona. Jan byl překroucen a nesprávně pochopen a obětí toho se stal unitářský monoteismus Ježíše a jeho následovníků (Jan 5:44; 17:3).

Pronikavý rozbor profesora Wendta si zasluhuje co nejširší pozornosti:

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 toho problému byla postulována existence “prostředních bytostí”. Tyto bytosti byly vyzařováním Boha a představovaly pozvolné prostředky, kterými ta mezera mezi Bohem a lidmi mohla být překlenuta. Křesťanská spekulace o *logosu* jako o prostředníkovi ve stvoření se přímo vztahovala k té helenistické, filozofické spekulaci, protože nabízela podobné řešení toho stejného kosmologického problému... Avšak kombinace kosmologických a filozofických zájmů s náboženskými a

25 *System der Christlichen Lehre* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1907), Pt. 2, ch. 4, 353, 354. Překlad z němčiny je můj.

soteriologickými*, obsahovala vnitřní protiklad. 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, *logos* bytostí musela mít stejnou hodnotu jako spása, kterou má lidstvu přinést... On musí být pokládán "jako část Boha" (2 Clem. 1:1). Podle toho jak kosmologický nebo soteriologický pohled převažoval, tomu odpovídajícím způsobem byla zdůrazněna buď vzdálenost *logose* od Boha a nebo jeho podobnost s Bohem. 26

Protiklad zapojený do *logos* spekulace se ukazuje na argumentech mezi následovníky Ariuse a Athanasiuse. Oba soupeřící tábory věřili v *logos* jako před-existující osobu. Avšak tato představa *logose* jako osobní bytosti vedla ke znepokojujícím následkům. Profesor Wendt poznamenává: "Když Synovi připsali nejenom osobní, nebeskou předexistenci, ale i věčnou, spolu-podstatnou existenci s Otcem, *pojem jednoty Boha se ztratil*. To byla důležitá stížnost všech monarchiánců (zastánců přísné jednoty Boha)." 27

V jeho pasáži na téma "Potíže s ranými kristologickými dogmy" 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.

* Soteriologie pojednává o spásné práci Krista pro svět.

26 Ibid., 357, 358.

27 Ibid., 359.

28 Ibid., 368.

Ježíšův blízký vztah s Jedním Bohem Izraele nevede ke kristologickým závěrům konfesí. Vývoj, který vyvrcholil v Nicei a Chalcedonu, lze sledovat ve třech hlavních stupních. Za prvé, alexandriánští teologové ztotožnili “logos” řecké filozofie s před-existujícím Kristem. Za druhé, Origen propagoval nebiblickou doktrínu o věčném plození Syna. Za třetí, tak zv. Athanasianova konfese, obražející 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 se bývalo vyhnout všem těm spleťtým po-biblickým sporům ohledně definice Syna ve vztahu k Otci. Geoffrey Lampe si ve svém pronikavém rozboru patristické kristologie stěžuje, že:

Kristologický pojem o před-existujícím 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 na Trojici, povstaly ve druhém století následkem zavedení řecké filozofie do církve”.³⁰ Studie biblické teologie přinesla na světlo svědectví, které nás nutí, abychom vážně posoudili toto překroucení víry, které se událo když řecká filozofie byla přidána k jednoduššímu

29 *God as Spirit* (London: SCM Press, 1977), 144.

30 *Institutes of Ecclesiastical History* (New York: Harper, 1839).

hebrejskému rámci bible. Zakončíme třemi dalšími citáty. Ty nás zvou, abychom se opět pustili do vyšetřování historie doktríny v nadálém hledání pravdy. Canon H. Constable napsal r. 1893:

Křesťanští mužové se dnes ptají, zda přijaté názory o lidské přirozenosti a o budoucím trestu jsou odvozeny z filozofie a tradice, a 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 Platona a různých Otců, kteří od něho do velké míry odvodili svou teologii. 31

Alfred Vaucher nás povolává k návratu na biblickou víru:

Jako řeka plynou Stránkami Starého a Nového zákona čiré vody zjevené pravdy. Jediný Bůh má nesmrtelnost, nabízejíce a sdílující lidem Svůj Božský, nepomíjející život. Souběžně s touto bystřinou ale teče kalná řeka pohanské filozofie, ta o věčné lidské duši Božské podstaty, před-existující tělo a tělo přežívající. Po smrti apoštolů se ty dva proudy stekly, aby utvořily jednotu plnou zákeřných vírů. Trochu po trošce se spekulace lidské filozofie míchala do Božského učení. Úkolem evangelické teologie je nyní 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 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

31 *Hades or the Intermediate State* (n.p., 1893), 278.

32 *Le Problème de l'Immortalité* (n.p., 1957), 6.

unikátně počatého Syna, Mesiáše. Plná lidskost Ježíšova, zatmělá spekulativní a abstraktní teologií církevních Otců, musí být znovu zavedena jako základ novozákonné 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. Mesiánské naděje pozvolna upadly do zapomenutí. Vytratila se myšlenka Božího Království na zemi. Nesmrtelnost duše zabrala místo vzkříšení z mrtvých:

Tak jako se všemy pojmy, významy náboženských výrazů probíhaly změnou souběžně se změnami zkušeností a světového názoru. Přesazením do řeckého názoru na svět, bylo *křesťanské učení nevyhnutelně změněno - vskutku přetvořeno*. Do popředí vešly otázky, na které se před tím nikdo nikdy neptal, zatím co židovské předpoklady se často vytrácely. Obzvláště *Mesiánské naděje byly zapomenuty, nebo přemístěny 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. Víc už ale není určujícím činitelem, neboť jeho předpoklad - *Mesiánské Království na zemi* - *byl zatemněn*. Změnou židovského pozadí na řecké se změnil i základní náboženské pojmy... To nám dává divnou kombinaci - *náboženské doktríny bible probíhají formami cizí filozofie*. 34

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., Vol. 6, 284.

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 po-biblických 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

35 British and Foreign Bible Society, 1973.

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. 2:46). Ve Zjevení 3:9 jsou uctívání 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 Hospodina a uvěřili Hospodinu i jeho služebníku Mojžíšovi” (Exod. 14:31). “A všechen lid se velice bál Hospodina i Samuela” (1 Sam. 12:18). “A celé shromáždění dobrořečilo Hospodinu, Bohu svých otců, padli na kolena a klaněli se Hospodinu i králi” (1 Par. 29:20). “Když Chizkiáš a velmožové přišli a spatřili hromady, dobrořečili Hospodinu 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” (český ekum. překlad).

Tímto 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 pokusů 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, tak jak 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 úzkostlive 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 míní druhou věčnou osobu existující vedle Otce. To ale vůbec nebylo, 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

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

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.

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 rozuměno, učí - že jakékoliv narušování pravdy je nemorální. Křesťan s vírou se nemusí bát faktů; avšak křesťanský historik, který v jakémkoliv bodu stanoví hranice na omezení oblasti vyšetřování, tím přiznává omezení své víry. ¹

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

Naneštěstí, historie je často taková, jak se jeví v očích jednotlivce. Obzvlášť když historická záležitost je posuzována z úzké politické nebo náboženské perspektivy. Vyšetřete 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 faktuálních záležitostí a méně významných statistických údajů, které nelze zahladit. Když uplyne dost času a událost se od nás vzdálí, ohromný rozpor se vyvine mezi historickou skutečností a

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

kanonizovanou verzí faktů. Bylo zapotřebí chytrosti a zručnosti, aby byla utajena temná stránka zakladatelů náboženských skupin, jako na příklad 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 přes to setkáváme s nutností upravovat životy pozdějších náboženských vůdců. I když se to některým možná nebude líbit a zdát drsné, mohli bychom se dohadovat, že tato tendence se vztahuje na Ježíšův výrok: "špatný strom nemůže nést dobré ovoce" (Mat. 7:18). Co když otevřený životopis by odhalil znepokojivá semena zkaženosti? Ohromné úsilí bylo vynaloženo na představení životů slavných náboženských vůdců v co nejsvatější formě jak je 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. Žaseme nad způsobem, jakým různé prameny zabarvují ten stejný 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 novozákonným pisatelům se sotva chtělo zaznamenat to, co by bylo tou nejdramatičtější změnou, která vůbec kdy narušila náboženskou obec prvního století. Jiní spisovatelé, zaznamenávající tu stejnou teologickou událost, jsou v naprostém nesouhlasu. 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 učenice 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", Tertulián píše, "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 faktem, že nebylo důležité se o něm mluvit, by měli být vyzváni poznámkami jiného spisovatele, Harolda Browna:

Jednoduchý fakt a nepopíratelně historický fakt 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 sebe-určujícím 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

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

3 *Heresies* (Doubleday, 1984), 20.

Jinde Brown říká: “Kacířství se objevuje v historických záznamech dříve, a je lépe dokumentováno, než 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, v jeho dialogu s protestantským učencem Jurgenem Moltmannem, ohledně trinitářské doktríny poznamenává, že:

Ten kdo zná vývoj historie dogma 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 Martyr, Irenaeus a Tertullian, Ježíš je ve všem podřízen Otcovi, a Origen váhal zaměřovat své modlitby ke Kristovi, neboť jak napsal, je nutné, 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 mezi-křesťanských 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 Johnson podotýká, Konstantin nepochybně sdílel převažující názor, že všechny náboženské kulty by měly být respektovány v uchválení jejich různých národních božství. Podotýká také, že:

⁴ Ibid., 4.

⁵ *Jewish Monotheism and Christian Trinitarian Doctrine*, 39.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid., 40.

Konstantin byl, jak se zdá, uctívačem slunce, což je jeden z několika pozdějších kultů, které měly observance 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. Po tom, co se vyznal za křesťana, vybudoval vítězný oblouk na počtu boha slunce a v Konstantinopoli vztyčil sochu toho stejného boha slunce, která měla jeho rysy. Po jeho smrti byl nakonec zbožněn oficiálním výnosem říše, tak jak bylo 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 na víru v trojjediného Boha.

To byl ten stejný Konstantin, který s utřátou hlavou svého protivníka (svého vlastního švagra) nabodnutou na kopí s kapající kreví, vítězoslavně pochodoval do Říma. Zásahu za své vítězství přičítal domnělému vidění dvou řeckých písmen Chi-Rho, prvních písmen jména Kristus. Ta povídka se mnění podle toho, kdo ji vykládá. Avšak před jeho historickým masakrem nařídil, aby ta stejná písmena byla nabarvena na štíty vojáků. Pouhých šest let před jeho vítězoslavným pochodem do Říma nařídil, aby stovky vězňů z povstání franků bylo v aréně roztrháno na kousky. Také přihlížel, když antikřesťanská

⁸ *A History of Christianity*, 67.

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

Historie prozrazuje, že jedenáct roků po jeho nehem inspirovaném vítězství, tento údajný následovník Ježíše zavraždil už zdolaného protivníka, jeho manželku nechal zažíva 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... hladko-slovného kompromisu.”⁹ Stále ještě byl “panovačný, egoistický, sebe-ospravedlňující a bezohledný”.¹⁰ V pozdějších letech “projevoval rostoucí zájem o lichotky, výstřední uniformy, osobní exhibici a komplikované tituly. Jeho synovec Julian řekl, že svým vzezřením ze sebe udělal šaška - bizarní, toporné oděvy východního stylu, šperky na pažích, diadém na jeho hlavě, ztřeštěně trůnící na vrcholku zabarvené paruky”.¹¹ Jeho hlavní zastánce Eusebius z Caesarie řekl, že tento křesťanský vládce se tak oblékal čistě aby imponoval na davy; v soukromí se sám sobě smál. “To ale odporuje mnoha jiným svědectvím, včetně Eusebiusova vlastního. Jsa domýšlivý a pověřivý, možná objal křesťanství proto, že to vyhovovalo jeho osobním zájmům a jeho rostoucímu velikášství”.¹²

Cynik se možná zeptá, zdali Konstantinův život dobře ohrázel skromného tesaře z Nazareta. Nechal se pokřtít krátce před svou smrtí. Navzdory tomu se někteří dohadují, že kromě jeho normální pověřivosti 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

⁹ Ibid., 68.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid.

náboženských skupin. V některých případech to s sebou neslo tvrzení o zážitku “znovu narození” na vrcholu předvolební kampaně.

Kristologický spor

V Římské říši povstal hluboký teologický spor mezi křesťany v Alexandrii a Antiochii. Tyto vzájemě si odporující strany představovaly hrozbu jednotě říše. Kvůli politickému potenciálu těchto soupeřících frakcí, rozdíly musely být vyřešeny. Křesťané v Alexandrii věřili, že Ježíš věčně před-existoval 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 “docetický” (z řeckého slovesa znamenajícího “zdát se”). V podstatě bylo jeho lidství tak ovládáno jeho Božstvím, že lidství jen předstíral. Sám Spasitel byl vpravdě Bůh, přebývajícím v lidském těle. Podle definice vyvinuté chalcedonským koncilem r. 451 n.l., Ježíš měl “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 jedinstvo 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 Arius, který si získal značný počet následovníků v Alexandrii, panství biskupa Alexandra. Ariusova snaha o rozšiřování své kristologie v Egyptě bez průtahů vyvolala jeho exkomunikaci.

Výrazné ideologické rozdíly mezi Římem, Alexandrií a Antiochií způsobily 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 nenarušil politickou jednotu. Konstantin se odhodlal vyřešit

ten spor tak, že každé frakci poslal následující totožný dopis, ve kterém naléhá na urovnání rozdílů:

Konstantin Vítěz, Svrchovaný Augustus, Alexandrovi a Ariusovi... 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

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 co bylo možná tím jediným nejvlivnějším ekumenickým koncilem, který se vůbec kdy v historii církve sešel. Byla učiněna osudná a dalekosahající rozhodnutí ohledně otázky přirozenosti Krista a Boha, která vedla do nejednotnosti. "Stanovené datum bylo pozdní léto 325 n.l., místo konání bylo příjemné město Nicea na pobřeží jezera... v severozápadním Turecku, kde Konstantin měl 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 Nisibise 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 takové dekadence, jakou by dřívější císaři pohrdali. ¹⁵

¹³ Cituje Ian Wilson v *Jesus: The Evidence* (Harper & Row, 1984), 165.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid., 165, 166.

Církevní historik Schaff, citováním Eusebiuse z Caesarea, 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 ty nejhlubší a nenejvyš dalekosáhlé následky pro věřící v Krista do dnešního dne”.¹⁷ Z důvodů nejlépe známých jen jemu samému, tento biblicky nevzdělaný vládce, který plně nerozuměl teologickým otázkám na projednání, předsedal jedné z nejvýznamnějších debat, které vůbec kdy církev vedla. Rezoluce tímto koncilem přijatá měla dramaticky důležité a dlouhodobé účinky na celé tělo věřících. Konstantinův rozsudek se na tom koncilu přiklonil k názoru menšiny. Učiněné rozhodnutí bylo přijato zdrcující většinou křesťanů do dnešního dne - že Ježíš byl spolurovný a spoluvěčný s Bohem, “sám Bůh od samého Boha”. Tím se ta druhá noha Trojicového trojúhelníku stala dogmem. Trojúhelník byl dokončen v dalším století prohlášením, že Duch svatý je třetí Osobou Boha.

Řeční filozoficky-náklonní telologové z Alexandrie, vedeni Athanasieusem, vyhráli. Ti pod dřívějším vlivem židovského monoteismu byli poraženi. Nekonformisté, kteří odmítli podepsat dohodu, byli okamžitě vypovězeni. Od té doby církev převzali a diktovali ji 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

¹⁶ *History of the Christian Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 1907-1910), 3:625.

¹⁷ Ian Wilson, *Jesus: The Evidence*, 168.

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 Nicomedie. Nicméně, skutek byl vykonán. Celá nová teologie byla formálně kanonizována do církve. Od té doby nesčetní oddaní křesťané, kteří nesouhlasili s císařovým prosazeným výnosem, čelili mučení a smrti v 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 přijetí mnohonásobného božství. Římský a řecký svět byl nasáknutý 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 skonání. V době jeho pohřbu byl uznán za třináctého apoštola.

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

¹⁸ "The Calling of the Jews", v souboru článků na téma *Judaism and Christianity*.

¹⁹ Ian Wilson, *Jesus: The Evidence*, 168.

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), a nebo čelil vyhnanství, mučení a smrti - hlavně v zájmu politické vypočítavosti a na zachování toho, co bylo dogmaticky prohlášeno za nepopíratelnou pravdu.²⁰

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

Ve všech těchto událostech je těžké najít něco, co by alespoň zdaleka ohráželo 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 pokorní lidé zdědí zeměkouli (Mat. 5:5). Tentýž Mesiáš protestoval: “Moje království není z tohoto světa (nepochází ze zlého světového systému tohoto věku, i když přijde na zemi v nastávajícím věku 21). Kdyby mé království bylo z tohoto světa, moji služebníci by bojovali” (Jan 18:36).
Jakmile se křesťanství

20 Dobře fundovanou knihu o silném politickém vlivu na utváření křesťanského dogma, 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, když se Ježíš navrátí (Mat. 5:5; 19:28; 25:31; Zjev. 5:10; Iza. 2:1-4, atd.).

jednou zavázalo teologickému rozsudku světské, dobývací paže státu, v církvi se zařídilo násilí. Církev učinila osudný kompromis se světem. Od té doby vrávorá v nejistotě a doktrinálním zmatku. V době války je ochotna zabít jak své nepřátele, tak své vlastní členy na nepřátelském území.

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

Kalvin proti Servetusovi

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 Kalvina. Tou nešťastnou obětí Kalvinovy krutosti byl antitrinitář Michael Servetus.

Servetus, vzdělán v katolickém náboženství, občanském zákoně a později v lékařství, byl šokován okázalostí a obdivem, které se dostávaly pontifovi v Římě. Po tom co přišel do vlivu rané Reformace, Servetus pokračoval v energetickém 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 štiplave 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 Kalvinovu pozornost. Calvin reagoval slovy, že Servetus si “zaslouží, aby jeho vnitřnosti byly vyrvány a

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

on roztrhán na kousky”.²³

Ironicky, i když Servetus měl do velké míry pochopení pro protestantskou věc, brzy se 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 a vydal popis oběhu krve z pravé srdeční komory do levého srdečního ouška. Rozmanitost jeho schopností ukazovala, že intelektuálně se rovná jiným reformátorům. Dopisoval si s Kalvinem ohledně Trojice. To mu ale nezískalo oblibu těch, kteří představovali pravomoc v Genévě, kde Kalvin téměř ovládal mocný teokratický systém. Napsal Kalvinovi: “Tvé evangelium je bez jednoho Boha, bez pravé víry, bez dobrých skutků. Místo jednoho Boha máš tříhlavého Cerberuse”²⁴ (tříhlavý pes řecké mytologie, který hlídal bránu do podsvětí). Dále Kalvinovi prohlásil: “místo pravé víry máš osudný klam; a tvé dobré řeči jsou planým představením”.²⁵ Tato slova by určitě Servetuse nekvalifikovala do diplomatického sboru. Neměli bychom ale pochybovat o jeho integritě, nebo o jeho odvážném přesvědčení.

Kalvin, 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 je zbavit chyb, které zamožují víru. Kalvin obdržel kopii Servetusovy dokončené práce, ve které napadá doktrínu o Trojici. Následkem toho se Kalvin pomocí prostředníka snažil zařídit, aby katolická církev zatkla Servetuse. Katolické úřady, které ho drželi 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.

²³ Ibid.

²⁴ Ibid., 47.

²⁵ Ibid.

Jeho svoboda netrvala dlouho. Odhodlal se na cestu do Napoli v Itálii, aby mohl pokračovat ve své lékařské praxi. Na neštěstí se rozhodl cestovat přes Genévu. To bylo Kalvinovo území. Vládl tam s téměř absolutní mocí a založil církevní teokracii. Servetus se nepochybně dohadoval, že pokud bude zatčen, jeho spolu-protestanti s ním budou mít víc soucitu, než kdyby padl do rukou katolických úřadů. Po jeho úteku 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 s jeho knihami". ²⁶ Tragedie je, že Servetus nepočítal s charakterem svého protestantského nepřítele, který řekl: "Pokud přijde, a pokud je brán vůbec nějaký ohled na mou pravomoc, nestrpím, aby zůstal naživu". ²⁷ Calvin se později přiznal: "Neskrývám, že byl uvržen do vězení výsledkem mé námahy a mé rady". ²⁸ Calvin by lépe posoudil svým současným obhájcem, kdyby zprávu o svém jednání se Servetusem nenapsal. Protože není nic zvláštního, když následovníci jakéhokoliv vůdce zamhouří oči nad nepřijatelnými stránkami chování jejich hrdiny, a odstraní je z veřejné známosti bez ohledu na fakta.

Servetus zakusil plnou sílu bezohledného Kalvina. 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 agonii. 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

²⁶ Ibid., 56.

²⁷ Ibid., 48.

²⁸ Ibid., 58.

²⁹ Ibid., 72.

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 drama, jasný fakt zůstává: Servitus 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 neuspěl ve vyhlazení této hrozné skvrny ze zápisů zavedeného křesťanství.

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 diskuze.

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 rozumu, je produktem řeckého myšlení. Je v rozporu s hebrejskou teologií, ve které byli Ježíš a apoštolové vychováni. Bůh Mojžíše, Izaiáše, Ježíše a apoštolů byla 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 víc už nebude jeden. Rozmnož ho na dva nebo tři, a navzdory úžasné mentální akrobacii trinitářů, nemůže stále zůstat jeden. (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

takový ten křesťanský svět

zůstává do dnešního dne. Není sjednocen 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? A 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 bujně spekulace řeckých fiozofů 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 před-existujícího super-anděla 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 koncilských konfesí... Označení Ježíše za Syna Božího mělo v prvním století velmi rozdílnou konotaci od té, kterou má od koncilu v Nicei (325 n.l.) do dnes. Řeč o Ježíšově předexistenci by se měla ve většině, možná ve všech případech, chápat jako analogie předexistence Tory, aby se tím ukázalo dosažení věčného Božího záměru v Ježíšovi (srv. 1 Pet. 1:20), spíše než předexistence plně osobního druhu.¹

Hlavní proud církve se zavázal k určité doktríně o Ježíšovi, avšak odborníci v raném křesťanském 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 podstatě solidní konstrukci, kterou stačí jen zmodernizovat, ale možná potřebuje radikální přestavbu... Nový zákon

¹ Maurice Wiles, *The Remaking of Christian Doctrine*.

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 nasáknutí pohanickou filozofií a položili základy konfesím nyní nazývaným “ortodoxní”. Semeno doktríny o Trojici bylo zasazeno v myšlení Justina Martyra, křesťanského apologeta druhého století. Martyr “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 zvyky, 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

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.

“kanonizuje”, jako kdyby byly samotné Písmo. 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 “ortodoxí”.

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 všiměte.

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 po-biblických konfesí, které přehlédly fakt, že Ježíš byl Žid, který myslel a učil v židovských třídách.

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

Nápad, že duše se od těla oddělí a setrvá 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 v bibli 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 jejich narozením v sebevědomé existenci. Předexistence duší náleží do světa řecké filozofie a chovali ji někteří církevní Otcové (zejména filozoficky a mysticky nakloněný Origen). Ten nápad ale neodvodili z bible.

Součástí křesťanského růstu je ochota přiznat, že jsme byli ošálení, 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 Božském záměru* a tím ji lze odlišit od řeckého nápadu předexistence.⁶

Náš učenec nám dále říká, že tento typicky židovský způsob myšlení je jasně ilustrován 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

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.

křesťané byli předurčení. To ale neznamená, že jsme všichni předexistovali!

Petrovu doktrínu o budoucích věcech prostupuje ta stejná 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 *předurčen, nejenom jeho smrt za naše hříchy, ale samá 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 stejné slovo jaké použil na popis “existence” křesťanů (v. 2).

I když byl Mesiáš předurčen (jako byl Jeremiáš před jeho narozením, Jer. 1:5), byl dán najevo tím, že byl přiveden do skutečné existence při jeho 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 pasuje do židovského prostředí a ne do řecké atmosféry pozdějšího pobiblického křesťanství.

Nemáme nárok říct, 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 říct je, že fráze *pro kataboles kosmou* (před stvořením světa) potvrzuje nadpozemský rozsah a důležitost Kristova úradu a práce... Petr neroztáhl svou víru v Kristovo božství, nepotvrdil Kristovu předexistenci. Petrova kristologie se více podobá počátečním kapitolám Skutků, než Janovi a Pavlovi. ⁷

⁷ E.G. Selwyn, *First Epistle of St. Peter*, 248, 250. Nesouhlasíme s

Petr, jako vedoucí apoštol (Mat. 10:2), by neměl žádné sympatie s trinitářským nebo ariánským (srv. dnešní Jehovovi svědci) pohledem na Ježíše.

Podotýkáme, že pro Petra budoucí spasení křesťanů, to Království, které mají zdědit za Kristova návratu, podobně čeká v nebi “nachystané aby bylo zjeveno v posledním čase” (1 Pet. 1:5). Druhý příchod Mesiáše má tedy být “apokalipsa” či odhalení toho, co nyní “existuje”, ale je skryté nám z dohledu. To je řečeno také o Ježíšovi, 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 naplánovány před stvořením světa.

Pavel užívá stejného pojmu a jazyka o budoucím vzkříšení a nesmrtelnosti svatých. Říká, že v nebesích už “*máme* budovu 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 jeho budoucího příchodu.

Předurčení spíše než doslovná předexistence

Když jsme pochopili tento základní fakt židovské (i biblické) teologie a způsobu myšlení, nebude těžké přizpůsobit naše

tím, že Petrův názor na Ježíše byl rozdílný od názoru Pavla a Jana. To, aby apoštolové měli různé názory ohledně 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 nesmrtelnost a tím bude trvat věčně. Příjmutí toho těla je nicméně velkou událostí nastávajícího věku, zahájeného vzkříšením z mrtvých.

chápání jiných pasáží, ve kterých se nachází ten stejný princip “existence” po níž následuje vlastní projevení. Jak Ježíš říká v Janovi 17:5: “A nyní Otče, oslav mne s tebou slávou, *ktou jsem měl u tebe dříve než byl svět*”. Na základě 2 Kor. 5:1, křesťan po vzkříšení za Kristova návratu bude moci říci, že obržel to, co už “měl” za jeho bývalého života, i když za jeho bývalého života to pro něho 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* oni: “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 tak jak jsou, ve svém židovském prostředí. Je to na těch, kdo věří v doslovnou předexistenci, 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 cizí židovskému prostředí, ve kterém Ježíš učil. Na uvedení takového nového pojmu by bylo zapotřebí revoluce.

Tak zvaná “předexistence” Ježíše v Janovi se vztahuje na

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

jeho “existenci” v Božím Plánu. Církev byla zamořena nebiblickými slovy. V řečtině je perfektně vhodné slovo pro “skutečnou” předexistenci (*pro-uparchon*). 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 vykládači 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 představivosti*. Předexistence v bibli neznámá 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 Martyr začíná mluvit o Ježíšovi, který prošel svou matkou.

Židovské pojetí předexistence je nanejvýš důležité, aby se Ježíš mohl chápat jako Syn člověka. Syn člověka se nachází v knize Daniela. Předexistuje jen v tom smyslu, že Bůh nám o *něm* - o lidské bytosti - dává vidění v Jeho Plánu do budoucnosti. Syn člověka je *lidská bytost* - právě to ta slova znamenají. 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 po-biblických 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 by bylo

¹⁰ Viz. v NIV John 16:28 and 20:17.

mícháním kategorií. Proto učenci správně oznamují, že myšlenka Mesiáše *vědomě existujícího před jeho narozením v Betlémě* není v judaismu známá. Podle všeho co je o něm ve Starém zákoně předpovězeno, svým původem patří do lidské rasy: "Judaismus nikdy nic nevěděl o předexistenci ve smyslu sebevědomého Mesiášova života před jeho narozením jako lidská bytost" (Dalman, *Words of Jesus*, pp. 128-32, 248, 252). Že by taková myšlenka převládala v jakémkoliv židovském kruhu nelze opodstatnit. Judaismus nic nevěděl o (doslova) *předexistujícím ideálním člověku*".¹¹

Tvrzení "být před Abrahámem" (Jan 8:58) neznamená, že si pamatuješ 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 říct, 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 použito minulého času, 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 rozum. 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 pozdějších konfesí?

¹¹ Charles Gore, *Belief in Christ* (London: John Murray, 1923), 31.

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 nárazka na před-lidského Syna Božího. Naopak, odporují takovému nápadu když mluví o *původu* (*genesis*) Ježíše (Mat. 1:18) a o jeho *zplození jako Syna* (Mat. 1:20) *v lůně Marie*.¹² Všiměte si, že pro ariány a trinitáře, kteří si 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. Nezaújatí čtenáři uznají (tak jak uznává řada biblických odborníků), že Ježíš Matouše, Marka, Lukáše, Skutků a Petra je lidská bytost, která pochází z jeho početí jako všechny ostatní lidské osoby. Před tím vědomě neexistoval. Matouš dokonce mluví o Ježíšově “genesis” (Mat. 1:18).

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 nadpřirozeně stvořenou osobou, druhý Adam. Všiměte si také Skutků 13:33 “Splnil Bůh nám, jejich dětem, a pozvedl (*anistemi*) Ježíše” “Vzkřísil” v tomto případě není správná překladová volba, neboť Pavel mluvil 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 Žalmy 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.

13 Justin Martyr je asi tím prvním církevním Otcem, který mluví o zplození Syna před Genesis (t.j. před stvořením). Neposkytuje ale žádné Písmené svědectví na podporu takového před-pozemského zplození Syna. Podle bible byl Syn Boží zplozen, tak jako jsou všechny lidské osoby, ve chvíli početí v lůně jeho 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,

Přesto lidé uvalují na Janovo evangelium jiného Ježíše než Matouš, Marek a Lukáš - Ježíše který je ve skutečnosti andělem a 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 Bůh, ale Boží zástupce, narozený do izraelské rodiny*. Všichni Židé těšící se na Mesiáše očekávali lidskou osobu a ne anděla, tím méně Samého Boha! I když Židé nerozuměli, že Mesiáš se má narodit nadpřirozeně, i to bylo předpovězeno (Iza. 7:14; Mat. 1:23). “Před-lidský” Mesiáš ale není nikde naznačen.

Podle Izaiáše 44:24, na začátku stvoření s Bohem nikdo nebyl. Ježíš přičítá stvoření v Genesis Otcovi 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, poč 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 (Jakubův 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 *Meisáše* (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

který proběhl do r. 150 n.l. Tento přesun pak poskytl semeno pozdější trinitářské formulace.

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 skutečná vědomá osoba:

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 (Testament of Moses, 1:13, 14).

Pokud Mojžíš byl ustanoven v Božím Plánu, dává to perfektní smysl, že samotný Mesiáš byl účelem, za kterým 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 měli hledat jeho totožnost v souvislosti jeho vlastního hebrejského prostředí.

O židovském pojmu “předexistence” se hezky vyjádřil norský učenec Monwinckel v jeho proslulém *He That Cometh*:

¹⁴ Použití slovesa “bylo” je zajímavé ve světle alternativního podání Jana 17:5, kde se mluví o slávě, “která *byla* s tebou”. To by byla předexistující sláva (ne před-lidský 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. Všiměte si také, že Augustine a mnoho jiných vykládačů nevidí v Janovi 17:5 žádné svědectví o Ježíšově doslovné předexistenci.

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 říct, že to není nahodilé, ale nutné, 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, existovali už dávno v nebesích, ale že izraelská obec, Boží lid, byl od věčnosti v mysli Boha jako činitel v Jeho záměru... To je pravda také o předexistenci Mesiáše. Říká se, že jeho jméno a 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, filozoficky náklonní “církevní Otcové” navrhli, že Ježíš byl buď druhým “členem” Boha (pozdější ortodoxie),

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

nebo stvořeným andělem (ariánci a v našich dobách Jehovovi svědci). Jejich návrh zahájil choulostivou debatu ohledně Kristovy podstaty vzhledem k Bohu a zamlžil pravé mesiánství Ježíše a jeho mesiánské evangelium o Království. Ježíš z Nazareta je 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 a 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 “*přišel 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” a pod. Je nepředstavitelné, aby Pavel věřil v předexistenci Syna. Nebyla by pravda říct, že Syn přišel do existence z ženy, kdyby už před tím ve skutečnosti vždycky existoval. Je daleko rozumější 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.

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 jeho

Konečně, je nanejvýš nerozumné tvrdit, že "Moudrost" v Příslavích (t.j. "dáma Moudrost") byla ve skutečnosti předexistující Ježíš, Syn. Nemělo by být těžké zde rozeznat, že "Moudrost" je personifikací Božské kvality a 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?

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 "před-lidská 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 Deuteronomium vlastně prohlašuje, že slíbený zastupitel Boha nebude sám Pán Bůh, ale Jeho mluvčí. Křesťané by měli být

užívání přežitých kategorií, Cranfield se nadále pře, že Pavel 'zamýšlel omezení aplikace výrazu "přišel do existence" na *lidskou přirozenost*, 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.

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 neznamena, že si mysleli, že Ježíš “byl Bůh”. Někteří tvrdí, že Jan představuje Ježíše na základě metafyziky, což by imponovalo na lidi v řeckém světě, zvyklé na abstraktní pojmy 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 studentem Žida Phila, 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 k tomu Písmu vrátit”. ²²

Chápat Jana 1:1 jako: “Na začátku byl Syn Boží a ten Syn

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.

byl u Otce a ten Syn byl Bůh”, je pozoruhodná chyba. 23 To není to, co Jan napsal. 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 na doktrínu o Ježíšovi, 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 mysl je jeho podstatná osobnost. Každá mysl se musí vyjádřit, poněvadž aktivita je vlastní charakter

23 Srv. velmi zavádějící parafrázi v *Living Bible*: “Před tím než cokoli 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.

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 jak 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 Logosem. Ty tituly označovaly jejich funkci a charakter jako Božích lidí ale neznamenal, že *byli Bůh*. 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 neo-platonickými 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 logosem... ale že nebyl božským v ontologickém smyslu, jak Alexandrijští tvrdili. Argumenty pokračovaly v různých

²⁵ Ibid., 707, 711.

formách, až nakonec frakce Cyrila z Alexandrie prosadila jejich vysoce zmytologovaného Ježíše jako božské ontologické bytosti. *Cyril byl schopen zavraždit své spolubiskupy na dosažení svých záměrů.*

V době nicejského koncilu ta alexandrijská perspektiva vysoké kristologie sice převládala, ale proti silné oposici antiochijské perspektivy nízké kristologie. Od Nicee do Chalcedonu spekulativní *neo-platonická perspektiva* nabývala vlivu a stala se ortodoxním křesťanským dogmem r. 451 n.l. Naneštěstí, co teologové těch velkých ekumenických koncilů mínili konfesioními 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 neo-platonismu, nahradily novozákonného 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 dogmech pod trestem vyobcování z církve a věčného zatracení (Athanasiova konfese). Nicejská 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.

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.

Ke zpětnému obrácení tohoto tragického procesu je zapotřebí revoluce. A ta přijde, když si křesťané uvědomí svou osobní zodpovědnost za nezaújaté zkoumání bible s použitím všech pomůcek nám dnes k dispozici. Klíčem k pořádnému pochopení bible je uznat, že bible je židovskou knihovnou a že Ježíš byl Židem, nasáknutým 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 vykládač se ptá:

Jak to, že náboženství lásky bylo zodpovědné za některé z těch nejhorších krutostí a nespravedlností, které vůbec kdy zahanbily lidstvo?... Církev pronásledovala krutěji než kterékoliv jiné náboženství... Naše náboženské názory jsou podepřeny na lešení tradice, a mnoho z nás se prudce rozčílí, když stabilita toho lešení je zpochybněna. Průměrný katolik (a to stejné platí o mnoha protestantech) se spoléhá na neomylnost své církve, jejíž učení obvykle přijal bez vyšetřování. 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 Jahueh a Bůh, nelze ukázat ani jeden, který by znamenal "Bůh

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 Kalvinovo brutální pronásledování a popravu španelského doktora a učenice, který zpochybňoval doktrínu o Trojici,

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

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 Bůh 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 drahocném Božském poselství, citovaném v Novém zákoně častěji než kterýkoliv jiný verš z hebrejské bible: Žalm 110:1. V něm ten Jeden Bůh “Jahueh” mluví k Davidovu pánovi, který je osloven *adoni* (můj pán). *Adoni* se vyskytuje na 195ti místech a nikdy neznamená, tak jak jsme viděli, Jeden Bůh. Vždycky se vztahuje na lidského nebo (občasně) na andělského nadřízeného, *na někoho jiného než* na Boha. Ježíš je ten Davidův pán, o kterém Žalm 110:1 mluví. Byl ustanoven za Pána a Mesiáše - ustanoven Bohem, jeho Otcem (Skut. 2:34-36).

Z úcty a cti k Ježíšovi Mesiášovi, křesťané by si měli přivlastnit jeho židovskou konfesi v Markovi 12:29: “Slyš, Izraeli, Hospodin, 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.

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 jednotná zájmena popisují Boha. ¹ Každý případ svědčí o Bohu jako o jednom jedinci, a ne pluralitě osob. To je normální fakt jazyka, se kterým 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 hloubky židovského monoteismu, a o jejich tendenci k míchání nádechu pohanství do Písma. Ohromná námaha byla vynaložena 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 víc nenámáhá 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 konfesi 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 jeden, na rozdíl od mnoha bohů pronárodů.

Výtažek

¹ James Yates, *Vindication of Unitarianism* (Boston: Wells and Lilly, 1816), 66, 153.

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 Milтона, 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 nechat za sebou konfesi, která patřila nejenom autorům Starého zákona, ale samému Ježíšovi. 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 ten stejný problém naráží Albert Schweitzer: “Velký a stále ještě nesplněný úkol, kterému čelí lidé zapojeni do zkoumání historie původního křesťanství, je vysvětlit, jak se Ježíšovo učení vyvinulo na 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

² *Treatise on Christian Doctrine* (republished by the British and Foreign Unitarian Association, 1908), 16, 17.

³ *Epistle of Paul to the Romans*, citje Hugh Schonfield, *The Politics of God* (London: Hutchinson, 1970), 105.

⁴ *Paul and His Interpreters* (London, 1912), v.

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 nechává hrstku veršů z Jana a několik jiných novozákonných pasáží vyvrátit konstantní a masivní biblické svědectví o unitárním monoteismu. Jedinnost Boha byla horlivě hájena knězem a prorokem a Ježíšem, který byl zrovna tak vášnivý zastánce této části jeho židovského dědictví, jako kterýkoliv jiný z jeho krajanů.

Tato kapitola je věnována na diskuzi otázek, kterým dala vznik Janova zpráva o Ježíšově osobě. Janův bohatý portrét Ježíše nezahrnuje myšlenku, že Syn Boží je předexistující Božská osoba a člen Trojice. Dnes chovaný názor o Ježíšovi jako nestvořeném a rovném s Otcem není odvozen z Písma; byl nám spíše předán po-biblickou 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.

Jan nepředstavuje Ježíše jako věčného člena trojjediného Boha, ale jako vyplnění Božího věčného plánu na přivedení Mesiáše do existence. Takže pro Jana, zrovna tak jak pro Pavla a Petra, Ježíš předexistoval v mysli a záměru Boha, raději 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 diskuze v kristologii se soustřeďuje kolem té stejné otázky charakteru předexistence. Tradiční myšlenka předexistence ničí pravé lidství Ježíše a z určitého hlediska

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.

zmenšuje div toho, co za 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 Mesiánství, po tak dlouho zastřeného a znevažovaného po-biblickým kristologickým vývojem.

Problémy s konceptem doslovné předexistence

Všeobecně přijatá myšlenka, že Ježíš byl naživu před jeho početím, dává vznik řadě otázkám 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 pochází mimo systém lidského rodění dětí. Pokud Syn Boží byl skutečně bytostí, která se proměnila (nebo byla proměněna Bohem) za účelem 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 Davida⁷, Abraháma (Gal. 3:16) a semeno 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 bytosti, jejíž původ je mimo lidské lůno? Podle našeho názoru, důkazy na doslovnou předexistenci Mesiáše, citované z bible a hlavně z Janova evangelia, po podrobném vyšetřování 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

⁶ John Knox, *The Humanity and Divinity of Jesus* (Cambridge University Press, 1967), 106.

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

vnést. Navíc, v našich normálních překladech je značná předpojatost ve prospěch ortodoxních domněnek, která nás povzbuzuje ke čtení Nového zákona s brýlemi zabarvenými pozdějším dogmem. 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 po-biblických církevních koncilů.

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

Při zkoumání Janova evangelia je nutné uvážit jeho pozadí. Nezbytným aspektem toho pozadí jsou fakta, která o Ježíšovi udávají synoptická evangelia (Matouš, Marek a Lukáš). Lukáš si vytknul za úkol předložit před Theofila velké křesťanské pravdy, o kterých se Theofil jako věřící dověděl: “abys poznal hodnověrnost toho, v 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 vešla do existence 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 synoptikách 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 i v nejmenším ospravedlňovala k tomu, abychom postupovali mimo hranice obrazu čistě lidského Mesiáše. Pojem předexistence se nachází úplně mimo sféru synoptického pohledu. V ničem to nelze vidět jasněji, než v líčení Ježíšova nadpřirozeného narození. Vše, co ho pozdvihuje nad lidstvo - i když to neodebírá čistou lidskost jeho osoby - se vztahuje

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

pouze na *pneuma hagion* (Ducha svatého), který způsobil jeho početí... Synoptická kristologie má za své podstatné základy koncept Mesiáše, jmenovaného a počatého jako *huios theou* (Syna Božího); a všechny body na vypracování toho 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 údel - žádná nářezka na předexistenci. *Kristovo místo ve věčnosti je v předurčení a záměrech Otce.* ¹⁰

Názor, že Ježíš existoval před jeho narozením pouze v Božích záměrech, je názor, který Petr vyjádřil 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 Petr. 1:20). E.G. Selwyn si správně všimá: "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 "předurčení" (1 Petr. 1:2). To ale zřejmě neznamená, že předexistovali. Pokud si Petr nemyslel, že Ježíš předexistoval své narození, pak tento
vedoucí apoštol

⁹ F.C. Baur, *Church History of the First Three Centuries* (London: Williams 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.

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 nasáklá v proroctvími, odvodil své mesiánské pojetí z obecného hebrejského zdroje, je očividné... Dokud jeho mesiánské poslání je takto zakořeněno v proroctvích, čemuž sám Ježíš dosvědčuje, když se na ně odvolává, nevypadá to, že by převzal nebo si přičítal před-časovou existenci... Podle Matoušovy a Lukášovy zprávy o jeho původu, je Božsky zplozen. *Před tím ale neexistoval*. 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 údel, 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 předexistoval své početí:

Fakt, že Matouš v 1:16, 20 může mluvit o Ježíšovi jako o "zplozeném" (trpný rod od *gennan*) navrhuje, že z jeho hlediska se Ježíš svým početím skrze Ducha svatého *stal* Božím Synem... Božské synovství zde jasně není adopcí.

¹² James MacKinnon, *The Historic Jesus* (Longmans, Green and Co., 1931), 375-379, důraz přidán.

Zároveň tu ale nic nenaznačuje vtělení, jímž by postava, která byla před tím u Boha, vzala na sebe tělo. ¹³

V tom stejném 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 nebo Lukášovi nenalézá. To stejné 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 Lukášovi) 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 nahodile 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 do Matouše nebo Lukáše. Oba nám představují Ježíše, který začal existovat, když ho Marie počala mocí Ducha svatého.

Lukášova

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.

¹⁶ Brown, *The Birth of the Messiah*, 291.

zpráva je jasná: To, co přivedlo Syna Božího 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 zázrakem Bohem vykonaným na 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 důvodu i tvé dítě bude svaté a bude nazváno Syn Boží” (Luk. 1:31, 35).

Tento stěžejní text žádným způsobem nesvědčí, že Ježíš měl existenci před svým početím. Pro Lukáše, Syn Boží je zplozen kolem r. 3 př.n.l. a ne ve věčnosti. Matouš plně s Lukášem souhlasí. Prohlašuje Ježíše za “syna Davidova a syna Abraháмова” (Mat. 1:1), zázračně počatého 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 před-pozemské existence u Otce. Mohou tyto verše vskutku unést tíhu tak úžasného návrhu, který staví Ježíše do úplně jiné třídy než synoptická evangelia? A 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), Phontinuse (300-376), anabaptisty Adama Pastora (1500-1570), Michaela Servetuse (1511-1553), polských anabaptistů, Angličana Johna Biddlea (1615-1662), a protitrinitářských 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 koncilských konfesí... Označení Ježíše za Syna Božího mělo v prvním století velmi rozdílnou konotaci od té, kterou má od koncilu v Nicei (325 n.l.) dodnes. Řeč o Ježíšově předexistenci by se měla ve většině, možná ve všech případech, chápat jako

analogie předexistence Tory, aby se tím ukázalo dosažení věčného Božího záměru v Ježíšovi (srv. 1 Pet. 1:20), spíše než předexistence plně osobního druhu.¹⁷

Problém pro trinitáře je, že musí hledat hlavní podporu v Janovi za rizika rozporu s Matoušem a Lukášem.¹⁸ Existuje ale jiný způsob hodnocení Janova evangelia - způsob, který jej přivádí do souladu s jeho spolu-pisateli evangelií. Že Matouš a Jan se 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 na předvedení té stejné pravdy, jmenovitě že Ježíš je Mesiáš, Syn Boží.

To Slovo v Janově úvodu

Navzdory dlouhotrvající tradici, nedávné komentáře na Jana přiznávají, že výraz "slovo" ve slavném Janově úvodu nemusí označovat živého Božího Syna před tím, 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*? A nebo to byla sebe-vyjadřující činnost Boha, Otce, Jeho věčný Plán? Plán domu v myslí architekta vezme tělo, když je ten dům postaven. To, co předexistovalo viditelné cihle a maltu, byl záměr v myslí

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, Ježíš se stane Božím Synem při jeho početí a to jasně vylučuje "věčné plození" Syna. Rozumnější je možnost, že Janův názor na Krista je ve skutečnosti v souladu s jinými pisateli evangelií.

architekta. Proto je docela vpořádku, když Jana 1:1-3 chápeme: “Na začátku byl tvořivý záměr Boží”; ¹⁹ “ten záměr byl u Boha a plně vyjadřoval Boha (theos)” ²⁰ (právě tak jak moudrost byla u Boha před stvořením, Příś. 8:30). “Všechno vešlo v bytí skrze ten záměr...”. Tento překlad se obdivuhodně hodí do starozákonného 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 umísťuje Syna do “posledního času”, jako Božského zástupce, který následuje proroky. Neumísťuje ho do věčnosti, ale pokládá Syna za historického Krista.

“Skrze něho” (*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 míní *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 se zdá odrážet přesně tu stejnou myšlenku, když popisuje Ježíše jako beránka Božího, který byl “předurčen před stvořením světa, ale zjeven na konci časů” (1 Pet. 1:20). Jen o několik veršů před tím užívá stejný pojem předurčení, když mluví o Božím plánu na povolání křesťanů ke spáse (1 Pet. 1:2). Bůh vzal v úvahu ty,

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

²⁰ The NEB se pokouší podat ten význam slovy: “Co bylo to slovo, Bůh byl”.

²¹ Ohledně užívání výrazu “slovo” ve Starém zákoně, viz. Žalm 33:6-12 a James Dunn, *Christology in the Making*, 217, 218.

kteé později povolal. To ale neznamená, že doslova předexistovali. Petrova aplikace tohoto pojmu na Ježíše ve 20. verši, ukazuje na “předexistenci” ve věčných záměrech Božích, a ne na Ježíšovu skutečnou existenci v jiné dimenzi před jeho narozením jako lidská bytost. 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 vykládači. Až do Jana 1:14 (“slovo se stalo tělem”): “Je docela možné, že čtenář považoval Slovo za označení nějakého svrchovaného kosmického principu a nebo něčeho podobného”.²³ Málo známý je fakt, že anglické překlady před King James Version popisují slovo jako “to” a 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 Logosu. Báseň používá poněkud neosobního jazyka (stalo se tělem), avšak žádný křesťan by v tom neselhal rozpoznat narážku na Ježíše - to slovo se nestalo obecným tělem, ale Ježíšem Kristem. *Před 14. veršem* se ocítáme ve stejné sféře jako před-křesťanská

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.

řeč o Moudrosti a Logosu. Tu stejnou řeč a myšlenky nalézáme ve Philovi, kde, tak 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 *nutně nezamýšlela, aby se Logos veršů 1-13 považoval za osobní Božskou bytost*. Jinými slovy, revoluční význam 14. verše možná spočívá nejenom v tom, že označuje přechod básně z předexistence na vtělení, ale také přechod z *neosobní personifikace na skutečnou 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 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 ten stejný 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 cokoli existovalo, byl Kristus s Bohem.

24 *Christology in the Making*, 243, důraz přidán.

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 v jeho 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. Tak 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 sebe-vyjadřující aktivita, Jeho slovo či moudrost, ukazatel Jeho mysli, byl “u Něho”, právě tak jak moudrost byla “s (*para*) Ním” v Přísloví 8:30 (LXX)? Přísloví 8 má ve skutečnosti pozoruhodné období s tím, co Jan později říká o Ježíšovi. V Ježíšových slovech se nalézá život (Jan 6:63), tak jak se nalézá v Moudrosti. Moudrost volá, tak jak Ježíš volá (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* (s) na vyjádření blízkosti jedné *osoby* ke druhé (1:39; 4:40; 8:38 atd.).

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.

Ve svém úvodu si nicméně zvolil *pros* (s), čímž naznačuje, že “slovem” nemíní *osobu* u Boha. První verš Jana také připomíná, co říká Moudrost v Ekklesiastikusu (kniha Sirachovcova) 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 “s”, může popisovat vztah mezi *osobou a tím, co ta osoba má na srdci nebo na mysli*. Tady je několik zajímavých příkladů užívání hebrejských předložek *im* a *et*:

“*Im* (s) samo = ve svědomí, ať už znalosti, paměti, nebo záměru”.²⁷

Num. 14:24 “protože s ním byl jiný duch” (jiný duch působil v jeho mysli)

1 Král. 11:11 “Protože toto bylo s tebou” (plány v Šalomounove mysli)

1 Par. 28:12 “plán všeho, co bylo duchem s ním” (co měl na mysli)

Job 10:13 “Vím, že toto bylo s tebou” (bylo skryto v tvém srdci, v tvé mysli; toto bylo tvým úmyslem)

Job 15:9 “čemu rozumíš, a není to s námi?” (v našem chápání)

Job 23:10 “Zná cestu, která je ve mně” (způsob mého myšlení)

Job 23:14 “Jistě splní, co mi určil, a mnoho takových věcí je s Ním (má mnoho takových záměrů); LXX: “Svou vůlí věc určil, a tu věc udělal”.

²⁷ Brown, Driver and Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, 768.

Job 27:11 “To, co je s Všemohoucím, nezatajím” (Jeho úmysl nezatajím)

Žalm 73:23 “Přesto jsem ustavičně s tebou” (ve tvých myšlenkách)

Er: “O snu nebo slovu Hospodina je řečeno, že je s prorokem”.
28

Gen. 40:14 (doslova) “Pamatuj mě se sebou, až se ti dobře povede” (Právě tak Bůh měl na mysli to “slovo”)

2 Král. 3:12 “S ním je Hospodinovo slovo” (srv. 2 Janův 2 “pravdě, která v nás zůstává.” a Gal. 2:5 “aby pravda s vámi zůstala”)

Iza. 59:12 “naše nevěrnosti jsou s námi” (v naší mysli).
(Srv. Jan 17:5 sláva, kterou měl Ježíš s Bohem - v mysli Boha jako Jeho záměr.)

Jer. 12:3 “Vyzkoušel jsi mé srdce s Tebou” (postoj mého srdce jsi vzal v úvahu)

Jer. 23:28 “Prorok, který má se sebou sen” (sen v mysli)

Jer. 27:18 “Jestliže Hospodinovo slovo je s nimi”

Job 14:5 “počet jeho měsíců je s tebou” (tobě znám)

Přís. 2:1 “a mé příkazy uschovej s tebou”

Přís. 11:2 “ale s pokornými je moudrost”

Vzhledem k tomuto hebrejskému pozadí navrhuje 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”.

28 Ibid., 86.

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 Martyr, který se určitě k žádnému gnosticismu nehlásil, přesto bez jakýchkoliv zábran mluví předexistujícím Synu, který je "aritmeticky druhým Bohem". Martyr sice nepovažoval Syna za nestvořeného a věčného, tak jak 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 "posel Hospodinův" 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

Tertullian, známý jako zakladatel latinského křesťanství, tak jak

29 G.T. Purves, "The Influence of Paganism on Post Apostolic Christianity", *Presbyterian Review* 36 (Oct., 1888). Katastrofální dopad alexandrijské filozofie je současnými učenými do velké míry uznáván. V *Bible Review* z června 1997, profesor J. Harold Ellens podotýká, že "Od Nicee do Chalcedonu, spekulativní neo-platonická perspektiva nabývala vlivu a stala se ortodoxním křesťanským dogmem r. 451 n.l.

Druhořadým směrem našeho vyšetřování, ohledně co Jan míní, je mimobiblická literatura judaismu. V Qumranských *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 Apokrifě: “Ó Bože, který jsi všechno učinil Svým slovem” (Moudrost 9:1) a znovu v knize Sirachovově 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 sebe-vyjadřující 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.

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).

Bruce, ku podivu, 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 novozákonný 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 v jejich 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 Philovi. Tím nejvýraznějším rysem toho myšlení byl pojem Logosu, 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, a nebo záměr? Trinitáři někdy argumentují následujícím způsobem: 1) To Slovo bylo Bůh; 2) Ježíš byl to Slovo; 3) Tudíž Ježíš byl Bůh. Tyto předpoklady si musíme vyšetřit. To Slovo není totožné s Bohem. ³⁴ Je od Boha v určitém smyslu odlišeno tím, že je “s Ním”. To Slovo nebylo druhým Bohem. Pokud to Slovo tedy není totožné s Bohem (jak by mohlo

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 Chicago Press, 1957), 480.

³⁴ Totožnost by byla vyjádřena slovem “*o theos*” a ne “*theos*”.

být, když je “s Bohem” či “u Boha”?), ani není druhý, nezávislý Bůh, pak ta fráze “Slovo bylo s Bohem” může znamenat jedinečně, 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 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.

Myslíce jak Židé

Celá záležitost předexistence je podstatně ovlivněna způsobem, jakým hodnotíme biblická prohlášení. Co to znamená, že něco “je” před tím, než to existuje na zemi? Jednáme s předurčením, a nebo s doslovnou předexistencí? Fakt je, že “když si Žid přál označit něco za předurčené, *mluvil o tom jako už existující 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 minulostí pro Boha. 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 předurčených 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

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.

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 “*skutečný v myšlence a záměru Boha už před jeho zplozením*”.³⁷ “Ten Všemohoucí oslovuje... neexistující věci... jako kdyby existovaly, protože brzy budou existovat podle Jeho záměru”.³⁸ V tom stejném listu Pavel může říct, že Bůh “*oslavi*” 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). 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 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 nepatří⁴¹ Abrahámovým potomkům po Izákovi. Štěpán jasně říká: “Ale nedal mu z ní do

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 *vystěhován*” (Iza. 5:13); “*byl* nám *dán syn*” (9:6); “Lid, který chodil v temnotách, *uviděl* 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 starodávny slib Abrahámovi očekává konečné budoucí vyplnění (Jer. 3:18; 30:3).

vlastnictví ani píd', 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 Navrhujeme 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 před-lidské existence v nebesích. Spoléhaje se na svůj předpoklad, čtenáři 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 "Od Boha poslán" (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 typický židovský smysl *šaliachu*, či vyslance, který je zmocněn

⁴² Pisatel Židům očekává, že Abrahám ještě zdědí tu zemi, ve které kdysi přebýval jako cizinec (Žid. 11:9).

plnou pravomocí od toho, kdo ho “posílá” s určitým úkolem.⁴³

Dunn poukazuje na to, že Mojžíš a proroci a jiní jsou Bohem poslání: “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

To je dále zdůvodněno poznámkami Rengstorfa, které odhalují zarytou tendenci vykládačů k rozpracování myšlenky předexistence do jinak “nevinných” biblických výrazů: “Z jazykového hlediska neexistuje žádná podpora pro tezi Zn, podle které v Galatským 4:4 *ex* ve slově *exapostellein* naznačuje, že ten kdo byl poslán, byl před svým posláním v přítomnosti toho, kdo ho poslal (Zn Gl. 199 ad Galatians 4:4, 6, zrovna tak jak mnoho dřívějších i pozdějších vykládačů)”.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 před-zemské 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

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.

45 *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich and Geoffrey W. Bromiley, překl. Geoffrey W. Bromiley, 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-1976), 1:406.

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 první než já” (Jan 1:15). Mnoho čtenářů v těchto slovech přirozeně nalézá potvrzení jejich víry, že Syn byl naživu v nebi před jeho narozením. Morris ale ukazuje, že ta dvojsmyslná fráze “první než já” se může vztahovat na nadřazenou hodnotu, spíše než přednost v čase. Ten verš se dá přeložit: “Můj následovník zaujal prioritu přede mnou, protože (vždycky) byl přede mnou, můj nadřazený”. I když komentář podporuje myšlenku, že Ježíš byl

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.

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 tvdit, že dokazuje Ježíšovu existenci před jeho narozením

Jan 3:13 a 6:62

Vykládači bible často naráží na nejasnost ohledně časového sledu vyjádřeného některými rčeními v Janově evangeliu. Jan píše se silným citem pro Bohem předurčený Plán. Ježíš často říká, že něco se “musí” stát. Božská nevyhnutelnost kontrolovala jeho poslání jako Božího zastupitele.

V jeho diskuzi s Nikodémem Ježíš zdůrazňuje potřebu znovuzrození: “*Musíte se narodit znovu*” (Jan 3:7). Překvapuje ho, že Nikodémus, jako duchovní vůdce v Izraeli, o potřebě znovuzrození neví. Ježíš a ti kdo mu náleží, svědčí o tom, co viděli (Jan 3:11). Nikodém ty “pozemské věci” pořádně nechápe a to pobízí Ježíše aby se ho zeptal, jakou má šanci na dobré pochopení nebeských věcí (Jan 3:12). Hned pak dává příklad těch “nebeských věcí”. Souvislost naznačuje, že také tyto věci se z hlediska Božího plánu *musí přihodit*.⁵⁰ Na ilustraci nebeské věci Ježíš říká: “Nikdo nevstoupil na nebesa, leč ten, který sestoupil z nebes, Syn člověka. Jako Mojžíš vyvýšil hada na poušti, tak musí být vyvýšen Syn člověka, aby každý, kdo v něho věří, měl život věčný” (Jan 3:13-15).

O tomto záhadném Ježíšově výroku, že “nikdo nevstoupil na nebesa, leč Syn člověka” se hodně diskutovalo. Pokud ta slova vezmeme jako Ježíšova vlastní slova, spíše než pozdější Janovu

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 to John*, 109.

⁵⁰ “Nebeské věci” v knize Židům se vztahují na nastávající věk (Žid. 11:16, 20; srv. 13:14).

poznámku, pak Ježíš se zdá říkat, že on jediný vystoupil na nebesa. Vykládači jsou zaraženi použitím perfektumu. “Perfektum ‘vystoupil’ je neočekávané”⁵¹ “Použití perfektumu je potíží, neboť se z něho zdá vyplývat, že Syn člověka už vystoupil na nebesa”.⁵² “Potíž verše spočívá v perfektumu ‘vystoupil’. Z toho zdánlivě vyplývá, že Syn člověka už v okamžiku kdy ta slova pronesl, vystoupil na nebesa”.⁵³ Ježíš o sobě v této pasáži mluví jako o Synu člověka. Je dobře známo, že tento titul pochází z Daniela 7:13. 550 let před narozením Ježíše, Daniel měl vidění Syna člověka v nebi, jak přijímá pravomoc aby se svatými vládl v budoucím mesiánském Království: “Ježíš aplikoval (titul Syn člověka) na sebe s implikací, že v něm je vyplnění Danielova vidění... Je to titul, který obzvlášť používal, když svým učedníkům předpovídal Pašiji jako nevyhnutelnou a předurčenou záležitost své veřejné služby”.⁵⁴

Následující texty ze synoptických evangelií ten bod ilustrují. V každém z nich se Ježíš nazývá Synem člověka - titul, který znamená “člen lidské rasy” - Synem člověka, kterému bylo přisouzeno aby trpěl, zemřel a opět vstal:

“A začal je učit, že Syn člověka *musí* mnoho trpět, být zavržen... a být zabit a po třech dnech vstát” (Marek 8:31).

“Syn člověka je vydán (t.j. je mu předurčeno, aby byl vydán) do rukou lidí a zabijí ho; a až bude zabit, po třech dnech vstane” (Marek 9:31).

⁵¹ Morris, *The Gospel According to John*, 223.

⁵² Raymond Brown, *The Gospel According to John*, 1:132.

⁵³ C.K. Barrett, *The Gospel According to St. John* (London: SPCK, 1972), 177.

⁵⁴ J.H. Bernard, *St. John, International Critical Commentary* (Edinburgh: T & T Clark, 1948), 1:cxxx, cxxxi.

“Syn člověka sice odchází, jak je o něm psáno” (Mat. 26:24).

Dvě pasáže v Markovi mluví o Pašiji Syna člověka jako o předmětu starozákonního proroctví:

“Jak to však, že je *psáno o Synu člověka*, že má mnoho vytrpět a být v opovržení?” (Marek 9:12).

“Syn člověka odchází, *jak je o něm psáno*, ale běda tomu, který Syna člověka zrazuje” (Marek 14:21).

Také v Janově evangeliu je titul “Syn člověka” přidružen k předpovědi, co se má Ježíšovi stát na vyplnění starozákonního proroctví a typologie: “Jako Mojžíš vyvýšil hada... tak musí být vyvýšen Syn člověka” (Jan 3:14).

Toto je částí obtížného Ježíšova výroku, kterým se zabýváme, že “nikdo nevstoupil na nebesa, leč Syn člověka”. Spojka “a” těsně spojuje Jana 3:13 a 14. Obě rčení zjevně ilustrují “nebeské věci”, které se musí Synu člověka přihodit podle Božského Plánu.

Jak tedy mohl Ježíš říct, že Syn “vystoupil na nebesa”? Jednoduše proto, že to bylo o něm předpovězeno v Danielovi. Podle dobře prokázaného principu hebrejského myšlení, o Božích skutcích jednou předurčených v Jeho záměrech lze říct, že se už udály, i když ve skutečnosti jsou to události budoucí. Ten neočekávaný minulý čas “vystoupil” se dá vysvětlit jako minulý čas určení v Božském Plánu. Tudíž: “Nikdo (je psáno v knize Daniela) nebyl předurčen na vystoupení do nebes, kromě toho, kdo sestoupil z nebes, Syn člověka, který (v Danielovu vidění budoucnosti) je v nebesích”. Ta poslední fráze “který je v nebesích” (z některých verzí vynechána) je dobře ověřena a s velkou pravděpodobností je originální. Byla z některých rukopisů vynechána kvůli potíži s vysvětlením jak to, že Ježíš mohl říct, že byl v nebesích během svého působení na zemi. Ta potíž zmizí, jakmile vezmeme v úvahu zvláštní vztah těch Ježíšových slov k

Danielově proroctví. Syn člověka je ztotožněn s postavou, která je v knize Daniela spatřena v nebesích. Není tam proto, že by byl ve skutečnosti živý už před svým narozením, ale proto, že Bůh poskytl vidění jeho budoucího údělu. Když Ježíš mluvil s Nikodémem, ještě na nebesa nevystoupil; jeho vystoupení prorokované Danielem bylo ale tak jisté, že Ježíš mohl o sobě říct "vystoupil". Tím míní, že jeho vystoupení bylo předurčeno a s absolutní jistotou se uskuteční.

Na podporu tohoto chápání Jana 3:13 citujeme poznámku na tento verš od proslulého vykládače Henry Alforda: "Ježíš mluví prorockou řečí dokonaného vykoupení... Mluví zde prolepticky (v očekávání) o výsledku průběhu jeho utrpení na zemi".⁵⁵

V Janovi 6:62 Ježíš učinil jiné vyzývavé prohlášení o svém osudu jako předpovězený Syn člověka. Po tom, co se prohlásil za "chléb života, který sestoupil z nebe" a vyjádřil se ke svým vlastním "obtížným rčením" (Jan 6:51-60), Ježíš se zeptal svých učedníků, zda o ta jeho slova klopýtnou: "Co, až uvidíte Syna člověka vystupovat tam, kde byl dříve?"

Předmětem této záhadné otázky je opět Syn člověka, titul který označuje Ježíše za *Lidskou Bytost*. Zdá se, že mluví o svém budoucím nanebevzetí (tak jako ve shora uvedeném Janovi 3:13). Když se zeptáme kde byl *Syn člověka* dříve, biblickou odpověď najdeme v Danielovi 7:13. Ten *člověk* Mesiáš byl spatřen na nebesích ve vidění budoucnosti, které se stalo skutečností při nanebevzetí (Skut. 2:23), když Ježíš byl vyvýšen na pravici Boha. David nevystoupil na nebe (Skut. 2:34).

Navzdory

⁵⁵ *Greek New Testament* (London: Rivingtons and Deighton, Bell & Co., 1861), 1:675. Jiní vykládači shledávají v minulém čase Jana 3:13 obrazné vyjádření Ježíšova unikátního spojení s Otcem a zvláštního Božského zjevení, které mu bylo přiděleno (srv. Přís. 30:3, 4). V Efez. 2:6 je o křesťanech řečeno, že jsou posazeni "na nebesích" s Kristem. To je možná způsob jakým říct, že jsou předurčeni na čestná postavení v nastávajícím Království.

vroucně chované tradici, praotcové nešli “do nebe”. Spí ve svých hrobech a budou tam spát až do vzkříšení z mrtvých (Dan. 12:2; Jan 5:28, 29). Jenom Mesiáš byl předurčen do toho postavení. A tak Ježíš předpověděl, že pouze Syn člověka vystoupí na nebesa (Jan 3:13). V Janovi 6:62 opět očekává své budoucí nanebevzetí, aby vyplnil, co pro něho bylo předurčeno podle Božského Plánu, zjeveného v Danielovu vidění.

Tyto verše nepodporují doktrínu, že druhý člen Boha, “věčný Syn Boží”, žil v nebi před svým narozením. Je to “Syn člověka”, *lidská osoba*, kdo v nebesích předexistoval. To se nemůže vztahovat na nestvořenou druhou Božskou osobu, tak jak si vyžaduje trinitářská teologie. Texty se vztahují na činnost Syna člověka. Trinitáři netvrdí, že Syn člověka, lidský Ježíš, existoval před jeho početím.

Pod celou zdánlivou složitostí těchto rčení leží velmi jednoduchý pojem, na který si čtenáři Jana musí zvyknout. Ježíš se viděl jak vyplňuje předurčený “program”, předem navržený v Písmu. O tom co pro něho bylo slíbeno se dá říct, že se to už stalo ve vidění nebo jiném proroctví, před tím než se to ve skutečnosti stane. Syn člověka byl na nebesích, viděn tak řečeno v “nebeské předpremiéře”, před tím než se tam ve skutečnosti dostal (Jan 6:62). Podobný jev ohlášený synoptiky je objevení se *ve vidění*, ne ve skutečnosti, Eliáše a Mojžíše (Mat. 17:1-9). V Janovi 3:13 Syn člověka “vzestoupil”. Avšak později, v Janovi 20:17 Ježíš říká: “*dosud jsem nevystoupil k Otci*”. Zdánlivý rozpor mezi oběma výroky je vyřešen, když pochopíme následující fakt: *O věcech se může říct, že se už přihodily v Božím záměru, zatímco stále ještě čekají své skutečné historické vyplnění v budoucnosti.*

S tímto zvláštním způsobem myšlení v Janově evangeliu musíme počítat. Nesmíme zapomínat, že Jan byl hlubokým myslitelem a teologem, který s velkou zálibou ohlašoval Ježíšovy židovské, a někdy záhadné, slovní výměny s jeho posluchači. To by nás mělo varovat před hodnocením Jana způsobem, který staví jeho kristologii do oposice proti Matoušovi, Markovi, Lukášovi a knize Skutků. Významné je, že tradiční kristologie,

kteřá podporuje trinitářskou konfesi, je téměř výlučně odvozena z Jana, bez zvláštního ohledu na synoptický portrét Ježíše, nebo na portrét, který líčí Petr ve svých kázáních v knize Skutků nebo ve svých listech. Církev má být založena na Petrově vyznání Ježíše jako Mesiáše (Mat. 16:16, 18). Petr nám nedává žádný důvod k domněnce, že on věřil v Ježíšovu doslovnou existenci před jeho narozením.

Sláva dříve než byl svět

Pokud člověk přistoupí k textu s pevným přesvědčením, že Ježíš existoval před jeho narozením, pak Jan 17:5 se bude nepochybně jevit jako posilnění toho názru. “A nyní Otče, oslav mne Ty u sebe slávou, kterou jsem měl u tebe dříve než byl svět”. Ve světle Janova konceptového 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 před tím než to ve skutečnosti obdrží. Po tom, co Abrahámovi byla dána země Božskou smlouvou, ani píd' 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 podivného užívání minulého času se nachází ve 22. verši. Zde ta stejná 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 to 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 míní, že ji měl u Otce uloženou jako vklad, který byl potenciálně v Božím Plánu jeho. 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, za Kristova 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 na tento zvláštní jazykový styl, 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, nebeské dobro a rovněž tak nebeská sláva, se dají představit a vyjádřit jako existující u Boha a náležící osobě *ne proto, že ta osoba už existuje a je tou slávou obdařena, ale proto, že Boží sláva je nějakým způsobem 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 požehnání Otce 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 počátku s Bohem, ale byl předmětem 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 prokázal (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 po-biblické 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 novozákonné literatury a jazyka na teologickém semináři v Chicagu. Nejprve poznamenává:

(Z Ježíšova přijmutí “uctívání”, Jan 9:38) nevyplývá, že ten slepec považoval Ježíše za stejné *podstaty* s Bohem. Výraz přeložený jako *uctíval* se používá na poctu, kterou poddaní vzdávají jejich panovníku a jednoduše znamená, že ten, kdo tu poctu přijímá je o větší důstojnosti 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

56 *The Teaching of Jesus* (Edinburgh: T & T Clark, 1892), 2:169-172, důraz přidán.

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*.

Tento bod je důležitý vzhledem k populárnímu konceptu, že Ježíš byl uctíván a proto musí být Bohem. Avšak “uctívání” může být vzdáno 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. Stejně řecké slovo slouží pro oba smysle “uctívání”.

Gilbert adresoval 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 mesiánská práce byla Bohem naplánovaná od věčnosti, a že její slavný výsledek byl určen a pro něho uskládněn... Došli jsme tedy k závěru, že tyto tři pasáže v Janovi (6:62; 8:58; 17:5), ve kterých Ježíš naráží na svou předexistenci, nezahrnují tvrzení že jeho předexistence byla osobní a skutečná. Mají se klasifikovat spolu s jinými jevy Ježíšova mesiánského vědomí, z nichž žádné, ať už v synoptických nebo ve čtvrtém evangliu, nemá nic společného s nějakým metafyzickým vztahem s Otcem. ⁵⁸

Potvrzuje důkladná prohlídka této kapitoly, že toto je vskutku co Jan zamýšlel předexistencí? Užívání minulého času v Janovi 17 je potřeba pečlivě vyšetřit. V této kapitole jsou jasné náznaky, že minulé časy mohou opravdu popisovat ne co se ve skutečnosti stalo, ale *co je předurčené 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

⁵⁸ Ibid., 221, 222.

⁵⁹ *The Gospel According to John*, 1:132.

od začátku". 60

Morris v jeho rozboru Jana 17 poznamenává, že "Pro všechny ty úseky (Jana 17) je společná touha, aby Otcův záměr se 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 hodně ještě nebylo realizováno. Tato konfigurace minulého času s budoucím významem pokračuje: O Janovi 17:4 Meyer tvrdí, že Ježíš "už zahrnuje do svého popisu... fakt o 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

60 *St. John, International Critical Commentary*, 1:76.

61 *Gospel According 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 *Geek New Testament*, 823.

křesťany... i křesťané budoucí doby jsou tu v jeho představě”.
67 Ježíš ale mluvil tak, jako by jeho činnost ve prospěch církve už byla dokončena.

Když Ježíš říká “v nich jsem oslaven”, to perfektrum je “spíše proleptické (očekávající budoucnost), ukazující dopředu na slávu, která měla ještě přijít, 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 *perfektumu*” (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 převděpodobnější, 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 úradu”. 73

A nakonec se Ježíš modlí za učedníky, kteří se ještě ani neobrátili na víru, ale kteří se v budoucnu stanou křesťany výsledkem apoštolského kázání. Ježíš říká, že ta sláva, kterou

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.

“Bůh dal” jemu, “byla dána” učedníkům všech dob (Jan 17:22). Tu slávu, o které pojednáváme:

Otec *dal* jemu, ne sice ještě ve skutečnosti *objektivně*, ale jako jisté vlastnictví *bezprostřední budoucnosti*; od Boha *obdržel přidělení* té slávy jako svého vlastnictví, a samotné převzetí je pro něho nyní nablízku. Podobným způsobem *dal* tu slávu... svým *věrným*, kteří ji ve skutečnosti převezmou za jeho návratu, kdy budou oslavení všichni dohromady (Řím. 8:17) po tom, co do té doby *byli spaseni v naději* (Řím. 8:24). V Kristu už jsou spolu-dědici a duch, který přijmou, 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 jistotami pro budoucnost v Božím Plánu.

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 prorocký, 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 kapitole 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 *ještě*

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.

nepřijali do vlastnictví. Je to sláva Ježíšovi přisouzená v Božím předurčeném záměru. Ježíš ji “měl” pro něho 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 po-biblických nauk o Trojici, pak se jeví jako kdyby posiloval představu, že Syn od věčnosti existoval doslova, raději 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. Úpenlive 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

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’”, podává je *een* = “byla” spíše než “měl jsem” (743).

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 jest 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 Abrahámovu 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 stejné 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”).

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 Augustine 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.

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 *ego eimi* (“já jsem”) prohlášení se slovy Boha ve Starém zákoně, stále by to neospravedlnilo ztotožnění Ježíše s Bohem v trinitářském 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 představuje 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 nutné 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 samexistující” (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 míní 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 Ježíš byl “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 mesiánský nárok. Neřekl, že před narozením Abraháma existovalo *logos*; říká “já jsem”. Mluví to Ježíš Mesiáš, člověk Ježíš, kterého Otec posvětil na mesiánské 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 Abraháмова vzdáleného vidění, říká: “Dříve než se Abrahám narodil, já jsem”. Ježíš se tudíž zdá potvrzovat, že jeho historická mesiánská 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

80 *The Revelation of Jesus, A Study of the Primary Sources of Christianity*, 214, 215. Také Edwin Freed poznamenává, že Ježíšovy *ego eimi* výroky se týkají mesiánství “*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”.

Dvojsmyslnost Jana 8:58

Vykládači Janovy knihy často podotýkají na určitou dvojsmyslnost Ježíšových rčení, obzvlášť ve spojení s nepřátelskými židovskými posluchači, kteří nepochopili co Ježíš míní. Ortodoxie často dychtivě straní názorům Židů proti Ježíšovi. Argument zní následovně: 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 domněnku Židů, že se prohlašoval za Boha. Činil si nároky na titul *Syna Božího*, což je hodnost lidské bytosti a 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 a 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, dříve než mé dítě umře” (Jan 4:49; *prin* “dříve” + 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 míní a mysleli si, že se prohlašuje za Abrahámovu současníka (“viděl jsi Abraháma?”; Jan 8:53, 56, 57). Je docela možné, že Ježíš opovídá úžasným tvrzením, že

předejde Abraháma ve vzkříšení z mrtvých. Dříve než Abrahám je vzkříšen a dostane nesmrtelnost, Ježíš už je opět naživu a nesmrtelný. To by plně ospravedlnilo jeho tvrzení o nadřazenosti nad Abrahámem. “Přicházej do bytí” (aorist infinitiv od *ginomai*) je ve skutečnosti užit o vzkříšení z mrtvých v Septuagintu Joba 14:14: “Budu čekat, až znovu přijdu do bytí” (z hebrejského “až přijde má změna”).

Pokud se textu rozumí tak, jak jej podávají normální překlady, Ježíš by tím tvrdil, že byl od věčnosti ustanoven za Mesiáše. A nebo může prohlášovat svou nadřazenost 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: “Očekávanému Mesiáši je přičítána předexistence, *avšak jen společně s jinými ctihodnými osobami a věcmi, jako příbytek, zákon, Jeruzalém, sám Mojžíš, izraelský lid*”. ⁸¹

Obraz Mesiáše, kterého Ježíš sestavil ze Starého zákna, nezahrnoval představu, že Mesiáš ve skutečnosti existoval před jeho narozením:

Apokalyptický obraz (Mesiáše) je z velké části obraz lidského vládce, majestátního, bohatě obdařeného - jehož příchod nastolí pro Izrael slavnostní budoucnost. Mesiáš má být nástrojem souzení lidských utiskovatelů, vítězným mstitelem spravedlivých lidí (tak jak Ježíš bude za svého druhého příchodu). Je lidský, jako Syn člověka, i když

81 C. Ottley, *The Doctrine of the Incarnation* (Methuen and Co., 1896), 59, důraz přidán.

obdařen nadzemskou moudrostí a mocí. Podle jednoho názoru se objeví v době, kdy soužení spravedlivých dosáhne svého vrcholu. Jeho vláda začne se 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 spravedlivě říct, 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 považují za největší kapacitu v židovských záležitostech, (říká): 'Judaismus nikdy nic nevěděl o předexistenci ve smyslu sebevědomého Mesiášova života *před jeho narozením jako lidská bytost*'" ⁸³

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 přírůstek. Nebyla to víra raného křesťanství” -
Basil Wilberforce, D.D.*

Podle ortodoxního trinitářství, Duch svatý je třetím členem věčného Boha, spolurovný a spoluvěčný s Otcem a se Synem. Tato “Osoba” nebo “rozlišení” v Bohu ale nemá osobní jméno. Netrinitáři se ptají: Opravdu bible podporuje víru ve třetí “Osobu”, která je odlišná od Otce tak jak je zřejmě Syn?

Je pro nás těžké uvěřit, že Písmo, čteno bez vlivu pozdějších konfesí, jasně představuje Ducha svatého jako “Osobu” odlišnou od Otce a Syna (co jen “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 v přijmutí Ducha jako jedné z osob trojjediného Boha se odráží v úžasném přiznání prominentního vůdce řecko-ortodoxní církve, Gregory Nazianzena, 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,

¹ Na příklad v KJV v Řím. 8:16 kde “the Spirit *itself* beareth witness with our spirit...”. Jinde ale KJV označuje ducha jako osobu “he” (on).

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; zplodí to trinitářský pojem 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 směrem 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 vstalém Kristu. Kvůli tomu ale není potřeba měnit původně zjevený význam “ducha” jako Boží oživující, inspirující energie a Jeho svaté inteligence zjevené a přenášené 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 (*přítomnosti*) 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

² Citováno v “Macedonius”, *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge* (Grand Rapids: Baker Book House, 1963), 7:112.

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 Hospodinovým slovem, dechem (heb. *ruach*; LXX *pneuma*) jeho úst pak všechen jejich zástup”. Fakt, že “duch” a “dech” jsou překlady toho stejného 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 vzepít. 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. Lukáš podotýká, že “anděl Páně 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 nesevřďčí o ztotožnění Božího Ducha jako osoby odlišné od Jednoho Boha *v tom stejném 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 v jeho pozici stvořitele, Syn Ježíš jako nástroj a zprostředkovatel spásy lidstva.

Duch

3 Srv. “Ducha” a “vnitřního člověka” (Efez. 3:16), což ukazuje blízké spojení mezi pravdou a duchem, jako také Jan 6:63.

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.

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 církev. Když apoštolové píšou svým církvím, posílají pozdravy vždycky 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 Kristovi 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 *Duch 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”

5 Alan Richardson, *Introduction to the Theology of the New Testament* (London: SCM Press, 1958), 120.

(Luk. 24:49). Výraz “Duch Boží” v jedné pasáži (Mat. 12:28) je nahrazen “prstem Božím” v souběžné pasáži (Luk. 11:20). “Prst Boží” ztěžuje osobu.

Duch, který účinkoval v rané církvi, byl rozpoznán jako “Duch Ježíšův”, jeho vlastní osobnost se prodlužovala do církve, aby věřícím dodala moc a inspiraci. Lukáš píše: “Poněvadž jim Duch svatý zabránil zvěstovat Slovo v provincii Asie, procházeli Frygií a krajinou galatskou. Když přišli až k Mysii, pokoušeli se dostat do Bithynie, ale Duch Ježíšův 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 Ducha Kristova, 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 přímlovami Ducha a přímlovami Krista, o kterých se mluví v té stejné souvislosti (Řím. 8:34). Zatímco sám Kristus je u Otce, jeho Duch účinkuje v srdcích věřících spolu s Duchem Otcovým.

Někteří tvrdí, že s Bohem a Kristem musí být třetí osoba, protože Duchu svatému se přičítá inteligence a dobrota. Na příklad Nehemiáš píše, jak Bůh dával Svého “dobrého ducha, aby je poučoval” (Neh. 9:20). Je zřejmé, že Duch Boží 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 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, Jeho tvorem, a že na toto spojení účinkuje 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 zachází 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 Duchu svatému, 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 Duchu svatému? Taková myšlenka je pro bibli cizí, zrovna jako je jí cizí myšlenka, že Duch svatý 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 vyšetřování uznávaných kapacit na hebrejský jazyk si málokdo všímá?

⁶ R.A. Torrey, *The Holy Spirit* (Fleming Revell Co., 1977), 20.

⁷ Ibid., 13, 19.

⁸ Ibid., 21, 22.

V jeho posledních rozhovorech se svými učedníky, Ježíš mluví o “přímluvci”, který přijde, aby věrné povzbudil po tom, 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 Duch svatý 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. Nezanachávám vás osiřelé, přijdu k vám... Ale Přímluvce, Duch svatý, kterého pošle Otec ve jménu mém, ten (*ekeinos*, mužský rod v řečtině v souladu s *parakletos*, ale přeložen “on” jen když se předpokládá osoba) vás naučí všemu a připomene vám všechno, co jsem vám řekl (Jan 14:15-18, 26).

Poznámky trinitáře James Denny 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 to ale vskutku jiný? V 1 Janův 2:1 je Ježíš nazván Paraclete (Přímluvce), a to po Letnicích a po tom, co tady (Jan 14:18) říká, “přijdu k vám”. *Přítomnost Ducha je Ježíšova osobní přítomnost v Duchu.* 9

9 “Holy Spirit”, *Dictionary of Christ and the Gospels* (Edinburgh: T & T Clark, 1917), 742.

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 Duch svatý” (Marek 13:11). Lukášova verze objasňuje, že ten Duch, mluvící v učednících, je sám Kristus: “Vezměte si k srdci, abyste si předem napřipravovali, 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 “Duch svatý” v Markovi 13:11 je v souběžné pasáži v Matouši 10:20 jednoduše “duch 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 obklíčenému učedníkovi (Luk. 21:15). Tento názor na Ducha je zcela ve shodě s hebrejskou biblí. Avšak bylo by 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” 10 Jan v jeho 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 vykládač Janova evangelia shrnul své nálezy následovně: “Nesmíme vyvozovat, že Jan pokládal Ducha za osobnost ve smyslu pozdější církevní doktríny. Rozhovory v Janovy se točí kolem vztahu Otce k Synovi, *bez jakékoliv*

myšlenky o třetí osobě spolupracující s nimi v jednom Bohu. ¹¹

Jiný biblický učenec posledního století se vyslovil o Přímluvci následujícím způsobem: “Božská moc, *personifikovaná* 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.” ¹²

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 říct, že Duch svatý v hebrejské bibli (Starém zákoně) nikdy nebyl pokládán za osobu odlišnou od Otce. Následující prohlášení učinil eminentní profesor biblických jazyků:

Ze všech pasáží Starého zákona, ve kterých je zmínka o Duchu svatém, nelze dokázat, že je jednou z osob Boha; a nyní (asi 1775) je téměř všeobecně přijatý názor učených vykládačů, že v židovském jazyce “Duch svatý” neznamená nic víc než božská inspirace, bez jakéhokoli náznaku osoby. ¹³

A co Nový zákon? V naší době Karl Rahner jasně říká: “*Ho theos* (Bůh) nikdy není v Novém zákoně použito, když se mluví

¹¹ E.F. Scott, *The Fourth Gospel* (T & T Clark, 1926), 342, důraz přidán.

¹² C.T. Kuinoel, cituje Wilson, *Concessions*, 372, důraz přidán.

¹³ J.D. Michaelis, *Remarks on John 16:13-15*, cituje Wilson, *Unitarian Principles Confirmed by Trinitarian Testimonies*, 477.

o *pneuma hagion* (Duchu svatém)".¹⁴ Skutky 5:3, 4 nejsou výjimkou. Někteří trinitáři nabízejí tyto verše jako důkaz o třetí osobě Trojice: o Bohu - Duchu svatém. Texty říkají, že lhaní Duchu svatému 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 Duchu svatému, to jest Otci. To potvrzuje poznámka apoštola Pavla: "Proto ten, kdo pohrdá, nepohrdá člověkem, nýbrž Bohem, jenž vám dává svého Ducha svatého" (1 Tes. 4:8). Ve Starém zákoně je nápaditý paralel 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 Duch Boží a je možné, že buřičství Izraelců, zmíněné v Žalmech, bylo vlastně namířeno proti "Mojžíšově duchu" (Žalm 106:33), nebo možná proti andělovi Boží tváře, kterého Jahueh pověřil Svou pravomocí (Iza. 63:9-11).¹⁵

Máme dojem, že významní trinitáři jsou někdy uvázaní k oficiální konfesi navzdory jejich 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 tudíž zní úplně chladně".¹⁶ Kalvín cítil, že modlení se k Trojjedinému Bohu není biblické: "Nemám rád tuto vulgární modlitbu 'Svatá Trojice, jeden Bůh! Smiluj se nad námi!' Má pro mne zcela barbarskou příchut'. Zamítáme takové výrazy. Pokládáme je nejenom za neslané a nemastné, ale za světské".¹⁷

¹⁴ *Theological Investigations* (Baltimore: Helicon Press, 1963), 1:143.

¹⁵ Srv. Exod. 23:21, kde v andělovi bylo Boží jméno.

¹⁶ *Concessions*, 331.

¹⁷ *Concessions*, 40

Pokud ale Bůh je Trojice, proč by měl člověk mít námitky? Co je opravdu špatného s výrazem “Matka Boží” (který protestanti odmítají), pokud Ježíš vskutku byl Bůh a Marie byla jeho matkou? A pokud Duch svatý je skutečně odlišnou osobností, byl on Ježíšovým Otcem, raději než Bůh, Otec? Byl to Duch Boží, 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 obdaření, 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 Janův 4:13). Bůh nedává díl osoby, ale míru Jeho mysli a moci. Jan má na mysli něco, co se dá odměřit, tak jak má Petr, když cituje pasáž “vyleji ze svého Ducha na všechny lidi” (Skutky 2:17). Osoba se přece nedá vylít. Bůh ale může udělit potřebnou dávku Své neomezené energie. Takové dávkování je nevhodný způsob vyjadřování, pokud Duch je 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”.¹⁸ 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.¹⁹

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

18 B.M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (United Bible Society, 1971), 715.

19 Ibid.

vyznání víry Izraele (Marek 12:29). Tak jak řekl trinitář Michaelis: “Není možné z této pasáže objasnit, zda Duch svatý je osobou. Ježíš možná míní následující: Ti, kteří jsou pokřtěni, mají při svém křtu vyznat, že věří v Otce a Syna, a ve všechny doktríny vštípené Duchem svatým”.²⁰

Pavel zakončuje svůj list následovně: “Milost našeho Pána Ježíše Krista a láska Boží a přítomnost Ducha svatého se všemi vámi” (2 Kor. 13:13). Ani to není trinitářská formule, i když to tak zní, pokud člověk k tomu textu přistupuje s předpoklatou 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 božský vliv a ne třetí osoba. Mluví o “Duchu svatém ústy Davida” (Skut. 4:25). Ten výraz připomíná Davidovo vlastní vědomí, že “Hospodinův duch skrze mne mluvil, na mém jazyku byla řeč jeho” (2 Sam. 23:2). V židovské literatuře novozákonné doby nacházíme stejný obraz inspirace: “Duch spravedlnosti sestoupil do Jákobových úst” (kniha jubileumů 25:14). Všechna taková řeč se nehodí do myšlenky odlišné osoby. Trinitáři čelí stejným potížím, když je určeno množství Ducha. Na příklad 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 “zásobování 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 pomoci od Ducha svatého.

²⁰ *The Burial and Resurrection of Jesus Christ*, 325-327, citováno v *Concessions*, 281.

Vážnou potíží pro trinitářství je fakt, že v raných po-biblických dobách není nic řečeno o Duchu jako o třetí osobě Boha. Žádná oficiální definice trinitářského Ducha svatého se neobjevila dříve než r. 381 n.l. na koncilu v Konstantinopoli. Teprve až tehdy bylo prohlášeno, že jsou “tři osoby v jednom Bohu”. Více než tři sta let po Ježíšově pozemské službě, církevní vůdci si nebyli jisti o podstatě Ducha svatého. I tehdy mnoho z nich nepovažovalo Ducha svatého za osobu. 21 Neexistuje tudíž žádná souvislá trinitářská tradice, která by nás spojovala se spisy původních apoštolů.

Biblické údaje jsou dostatečně vysvětleny, když Ducha 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 Duchem svatým. 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 dispozici trpícímu lidstvu. Přístup k Duchu svatému 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 myšlenkou, že ta skutečná funkce Ducha svatého je zastíněna, když pozornost je od ní odvedena stranou na pojem Ducha jako třetího člena Trojjediného Boha. Ten nesmírný význam Ducha spočívá v tom, že to je vlastně Sám Otec ve Svě tvořivé a komunikační funkci, otevírající ke Svým

21 Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 3:664.

tvorům Svě vlastní srdce. “Duch mluví” není nic jiného než “Bůh mluví”. Slovo, moudrost a duch spolu úzce souvisí. To jsou božské vlastnosti Jednoho Boha, a ne osoba od Něho odlišná. Není potřeba definovat Ducha 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 na osobu.

Neexistuje žádný dobrý důvod k tomu, abychom se zřekli zřejmé analogie mezi výrazem “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 Hospodin “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 chrámě (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 svého ducha, 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 Svěho Ducha nás Bůh zve, abychom se podíleli na té oblasti božské činnosti a stali se “svatými jako On je svatý”. Zve nás k soukromé znalosti Jeho tajných záměrů, které s námi touží sdílet: “Hospodinovo tajemství patří těm, kdo se ho bojí, ve známost jim uvádí svou smlouvu” (Žalm 25:14).

Pavel vůbec nic nevěděl o pozdějším dogma, a proto volně zaměňuje “ducha” a “mysl”. Tím nám dává apoštolskou definici Ducha svatého. “Kdo poznal mysl (*nous*) Hospodinovu a kdo se stal jeho rádce?” (Řím. 11:34). Hebrejský text, který Pavel parafrázuje, říká: “Kdo usměrnil *ducha* Hospodinova?” (Iza. 40:13). Když přijmeme Ducha, což znamená “přijmutí znalosti pravdy” (Žid. 10:26), získáme tím přístup k Božské osobnosti prodloužené k nám v Duchu.

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 debatě o předexistenci

Problém předexistence (a tudíž Trojice), a jeho účinek na přirozenost Spasitele, měl v církvi dlouhou historii. V posledních letech zaměstnával myšlenky řady prominentních biblických učenců. Dohadovali se, zda naše dědictví po církevních Otcích nekřivdí unitárnímu monoteismu, vyznávanému původními apoštoly. ¹ Nepolevuje ani otázka, 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 poznamenejme, že Justin Martyr (asi 114-165) byl jedním z prvních pobiblických pisatelů, který rozvedl doktrínu o předexistenci Krista. Uznal ale, že ne všichni jeho spolupověřící s jeho názorem souhlasili. Svěřil se Židovi Tryphovi, 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

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).

před narozením, bylo by správné říct, že jsem byl oklamán jen v tomto ohledu, ale nepopíralo by to, že je Krisus... 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

Trypho, který dobře věděl co Židé o Mesiášovi 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 ten Justinův. I když Trypho tu asi má na mysli adoptivní kristologii (t.j., že Ježíš se stal Synem Božím teprve až při jeho křtu), odlišnou od Lukášovy kristologie početí (Ježíš je Syn Boží na základě jeho zázračného početí; Luk. 1:35). Z Tryphovy 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, tak jak 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 nalézají ve spisech Otce řecké církve Epiphaniuse (asi 310-403), v jehož zájmu bylo rozpoznat "kacířství". Poukazuje na skupinu věřících pohanského původu, Alogi

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 80ti 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).

(asi 180), kteří byli obviněni z odmítnutí Janova evangelia. Joseph Priestley si troufá vyslovit názor, že Epiphanius kritizoval Alogi protože “si vysvětlovali ‘logos’ v úvodu k Janově evangeliu jiným způsobem než on (Epiphanius)”.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 trvanlivý účinek na to, co se později stalo ortodoxní kristologií konfesí. Doktrínu o Trojici nelze potvrdit, dokud se nedá ukázat, že Ježíš existoval jako věčný Syn Boží před jeho 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 ranní pisatelé byli nasáklí ve filozofii před tím, než se stali křesťany. Příliš lehce se začali kochat v jejich spekulacích schopnostech a začali Janův úvod hodnotit, jako kdyby souhlasil s řeckým pohledem na vesmír:

Apologeti druhého století znali platonickou kosmologii lépe než biblickou soteriologii. Proto natáhli křesťanskou doktrínu tak, aby se hodila do filozofické prokrustovské fromy. Představovali si Boha jako nad veškerou podstatu; nevýslovný, nedorozumitelný, neprostupný, vysoko nad jakýmkoliv jednáním s hmotou, časem a prostorem. Tento platonický Bůh vydal Slovo... skutkem Své vůle, aby se stalo prostředníkem pro tvoření, zjevení a vykoupění. Tato doktrína chápe Syna jako předexistujícího.⁶

⁵ *History of the Corruptions of Christianity* (J. & J.W. Prentiss, 1838), 21.

⁶ William Childs Robinson, “Jesus Christ Is Jehovah” (Part 2), *Evangelical Quarterly* 5:3 (1933): 275, důraz přidán. Ohledně vývoje

Netrvalo to 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. Odvolává 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" chápání 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 donuceni, do teologie 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

trinitářství v po-biblickém období, viz. M.M. Mattison, *The Making of a Tradition* (Ministry School Publications, 1991).

7 *Foundations* (London: Macmillan & Co., 1913), 226.

doktríny musíme vrátit”.⁸ Loofs, historik kristologie, došel k závěru, že Pavel ze Samosaty “je jedním z nejzajímavějších teologů před-Nicejského období, protože stojí v šiku tradice mající kořeny v období předcházejícím povodeň helenismu, která smetla církve”.⁹

Pavel ze Samosaty chápal “logos” tak, že mimo Boha nemělo nezávislou existenci. Jinými slovy, nebylo Syna dříve než po počtí Ježíše. Široká znalost té stejné tradice je pozoruhodně potvrzena nahodilou poznámkou Origena v jeho výkladu Jana. Prohlásil, že existují “početní křesťané, kteří užívají pouze *jméno* “logos” pro předexistujícího Krista (bez jeho filozofického nástinu a jen ve smyslu Otcova *vyslovení*). Jméno, které bylo vyjádřeno v Synovi, když byl počat Ježíš” (srv. Žid. 1:1, 2). Nepřičítali “logosu” oddělenou hypostasis nebo individualitu.¹⁰ Je zajímavé, že Tertullian (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 “logosu” rozumělo jako “cokoliv si myslíš” a “řeči” jako “cokoliv rozumíš”. Vzhledem k době před stvořením světa dodává “I když Bůh ještě Svě 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, tak jak v pozdější ortodoxii.

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 začala ovládat církev místo hebrejské, 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.

Green připouští, že doktrína o Trojici, kterou zastával Pavel ze Samosaty (ne té Trojice jaká byla později formulována), byla “přinejmenším tak biblická jako Origenova a byla založena na solidní a široce rozšířené církevní tradici”.¹² Dále pak tvrdí:

Nelze dostatečně zdůraznit to, že antiochická tradice nic nevěděla o výrazu “Syn” aplikovaném na předexistující 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 Ježíšovi jako o předexistujícím Synovi byl osudný přesun, který odstranil Spasitele z kategorie lidských bytostí a zahájil řadu příšerných sporů o Kristovi. Jakmile počátek Ježíše přestal být v jeho početí, spekulace se vyhroutily, jednota Boha byla ohrožena a Ježíš už víc nebyl “člověk Mesiáš”, kterého hebrejská bible předpovídala. 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 shledat Williama Templa, jak podporuje věrohodnější pochopení charakteru předexistence v Janovi: “Janovo spojení Krista s ‘logosem’ v jeho spisech původně znamenalo: ‘Vy věříte v jediný světový princip, ale nevíte charakter toho principu; my to víme; byl učiněn tělem v osobě Ježíše Nazaretského’”.¹⁴

Význačný biblický učenec, zesnulý F.F. Bruce, se zdá zastávat názor na předexistenci, který nechává otázku zda *Syn* v Janovi 1:1 předexistoval, otevřenou. Říká: “Pokud jde o otázku předexistence, člověk může souhlasit alespoň s předexistencí

12 F.W. Green, *Essays on the Trinity and the Incarnation*, 64.

13 Ibid.

14 *Foundations*, 227.

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.

Photinus a Photiniánci

Námitky proti předexistenci Ježíše se opět vynořují ve čtvrtém století, v osobě biskupa Photinuse ze Sirmiumu. Jeho chápání Ježíše bylo pravděpodobně totožné s Pavlem ze Samosaty. Photinus 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 Photinusův názor, že “je Jeden Všemohoucí Bůh, jehož vlastním slovem bylo všechno stvořeno”. Photinus ale nepřipustil, 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 jižním Gaulu až do přinejmenším sedmého století. Photiniánci, spolu s jistými následovníky biskupa Bonosuse, který popíral předexistenci Krista, byli odsouzeni jako kacíři synodou v Toledu r. 675.¹⁶

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.

Michael Servetus a Adam Pastor

Španěl Michael Servetus (1511-1553) byl jedním z nejzřetelnějších zastánců antiNicejské kristologie. Jeho základní tezí bylo, že pád církve datuje od Konstantinova katastrofického zásahu do záležitostí křesťanské doktríny v Nicei. Servetus tvrdil, že přijmutí Ježíše Krista jako mesiánského Syna Božího by mělo tvořit základ rekonstruované kristologie. Tvrdil, že Syn vešel v bytí při jeho početí v Marii. Všechnu řeč o předpozemském “věčném plození” Syna pak odbyl jako řeckou spekulaci. Díval se na Ducha svatého jako na Boží moc a osobnost vztahenou ke tvorstvu, a ne jako 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 Genévě, na popud římskokatolické církve a protestantského reformátora Jana Kalvína, 27. října 1553. Tato tragická epizoda je chmurnou připomínkou strašného násilí a nesprávně zaměřeného zánícení, které zašpinilo některé “soudní” formy vyznávajícího křesťanství.¹⁸

Otázka předexistence byla kritickou záležitostí mezi holandskými anabaptisty 16. století. Jednalo se o kontroverzi mezi Menno Simonsem a jeho spolu-anabaptistou Adamem Pastorem (asi 1500-1570). Jako bývalý mnich s původním jménem Rodolf Martens, Pastor byl bezdebaty “tím nejbrilantnějším mužem a učencem z celé holandské obce anabaptistů té doby.”¹⁹ Pastorova kristologie předchází současné

17 G.H. Williams, *The Radical Reformation* (Philadelphia: Westminster Press, 1962), 271, 322, 333.

18 Ohledně podrobností jak Kalvín zacházel se Servetusem, 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.

pochybnosti o charakteru předexistence. Podobná kristologie se objevila v práci Holandských teologů Hendrikus Berkhofa a Ellen Flessemana. ²⁰ Pastor se zřekl k ortodoxního trinitářství r. 1547 v Emdenu a byl okamžitě exkomunikován Simonsem a Obbe Philipsem. Jak vidíme z jeho *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 probuzení nebo sníme. Co říká je tak úžasne současné, že to čtenáře mate. A my se vzbudíme abychom zjistili, že ne všechna současnost... je současná”. ²³

Pastor kritizuje doktrínu Mennoa a Melchior 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 docetismu a gnosticizmu. Pastor trvá na tom, že Kristus je vpravdě lidským, že 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

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.

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 v klasických dílech a ve filosofii na Oxfordu. Po tom 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 studie Nového zákona způsobila 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 žádný čas a nařídil, aby Briddlova práce byla spálena. R. 1648 Britská vláda schválila to, co se nazvalo “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

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: Anti-Trinitarian Anabaptist”, *A Journal from the Radical Reformation* 3:3 (spring 1994): 23-30.

soudnosti ve svém náboženství), kdo by neviděl, že to je tak směšné, jako kdyby člověk řekl: Petr je apoštol, Jakub je apoštol a Jan je apoštol; přesto to nejsou tři apoštolové, ale jen jeden apoštol?”.

R. 1655 byl Briddle uvězněn v Newgate vězení 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, všichni křesťané musí být považováni za vinní 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 *teologického 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

25 Informace pro tuto část je vzata z H.J. McLachlanova *Socinianism in Seventeenth-Century England* (Oxford University Press, 1951), 163-217.

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 mého vyšetřování sdělit širému světu; pokud, Bůh je mým svědkem, s přátelskými a vlídnými pocity k lidstvu, jsem hotov publikovat jak nejvíc je mi nejmožné to, čeho si cením jako mého nejlepšího a nejbohatšího vlastnictví, 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 s 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, a nebo ten význam zastříť”. ²⁷

²⁶ John Milton, *Treatise on Christian Doctrine* (London: British and Foreign Unitarian Association, 1908), x, xi.

²⁷ Ibid., 20.

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 v jeho poučné práci *Humanity and Divinity of Christ* (Lidskost a božskost Krista). Jeho hlavní bod je, že: “tvrzení o Kristově předexistenci položilo, tak řečeno, tlak na pravdu 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

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).

30 John Knox, *The Humanity and Divinity of Christ* (Cambridge University Press, 1987), 53.

31 Ibid., 106.

“To je jednoduše neuvěřitelné, aby se božská osoba stala plně a normálně lidskou osobou - to jest, pokud měl ve své podstatné totožnosti zároveň nadále zůstat tou stejnou 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 definovat jako je ji 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 naživu.

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

³² Ibid., 98.

³³ Ibid., 98, 99.

³⁴ Ibid., 62.

Ježíše. 35 Dokonce i když přemíra Alexandrijského učení byla poněkud omezena v Chalcedonu 451 n.l., ortodoxní kristologie se přikláněla 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 Nicejské 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 jakým být člověkem než být člověkem. 37

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 mne 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 kristologie 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 apollinarianismu. Dr. Raven trvá na tom (viz. jeho knihu *Apollinarianism*), že většina těch, které katolická tradice ctí jako

Ve světle těchto okolností není těžké pochopit, že ortodoxní definice Krista může být klidně obviněna z docetismu. 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”? Mnoho si to myslí a drží se ortodoxní víry v předexistenci bez ohledu na to, jak nebezpečně se to podobá “apollinarianismu” (t.j. kacírství, které popírá Kristovo lidství). Nedávná práce tří předních učenců ukazuje nejenom akutní charakter problému, ale navrhuje také 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 dříve v této knize navrhli.

James Dunn a James Mackey

James Dunn se ve své rozsáhlé práci odhodlal vyšetřit 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 myslí jenom na Kristovu předexistenci jako na myšlenku, a tudíž ne jako předexistujícího Syna. Důležitý příspěvek do debaty dal James Mackey r. 1983. ³⁹ V kapitole nazvané “Problém předexistence Syna” začíná dohadováním, jak něco může samo sebe předexistovat: “co přesně podle tohoto výrazu (předexistovat) předexistuje co jiného, a v jakém smyslu tomu tak je”. Poznává, že jsou to

doktory ortodoxie, byli ve skutečnosti apollinarianisté, i když Apollinariuse odsoudili” (178). Srv. s poznámkou Norman Pittengera, že “Chalcedon nedokázal zabránit tomu, aby se upravený apollinarianismus stal ortodoxií Středověku” (*The Word Incarnate*, 102).

³⁸ *Christology in the Making*.

³⁹ *The Christian Experience of God as Trinity* (London: SCM Press, 1983).

přesně tyto otázky, které vedly k potížím obsaženým v tradiční trinitářské teologii vtělení. Všimnul si, že vykládači jsou “během jejich nanejvýš profesionální práce často nevědomky oběti zcela dogmatických (to jest nekritických) předpokladů”.

40

Mackey se pokouší stopovat skutečný původ výrazu “predexistence” ve vztahu ke Kristovi a přitom si všímá, jak učenci ten výraz často čtou do pasáží, o kterých se podle tradice předpokládá, že jej obsahují. V synoptických evangeliích, Mackey tvrdí, výraz Syn Boží určitě neobsahuje význam “predexistujícího Syna”, ale přesně zapadá do starozákonního označení Krále Izraele jako Syna Božího. Trvá na tom, že “Logická cesta k domnělé predexistenci je křivolaká”. 41 Za prvé, zachovalé židovské zdroje ukazují jen k “Mesiášově predexistenci v myšlence, jenom jeho jméno, to jest podstata a charakter, předcházely Božímu stvoření světla v první den... V židovské myšlence tudíž nebeská predexistence Mesiáše nijak neovlivňuje jeho lidství”. 42 Navíc, takový druh predexistence je:

součástí modelu zjevení v lidské představivosti. Ve věčnosti, a nebo před tím než bylo cokoli 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

40 Ibid., 51.

41 Ibid., 56.

42 Ibid., 56, 57.

43 Ibid., 57.

na pozdější scholastickou teologii o procesu 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 myslet o Janově "Slovu" jinak než ve stejném smyslu, v jakém se už myslelo o židovské "moudrosti", to jest předexistující Boží plán. "To Slovo, tak jako moudrost (Přísl. 8:30), bylo na začátku u Boha a skrze ně ("to", 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 "sestoupil" řeč Jana (t.j. Ježíš "sestoupil z nebes") nezahrnuje víru v doslovnou předexistenci. Jan spíše míní, že Ježíš je definitivní zjevení Boží přirozenosti. Ani to nejpozoruhodnější tvrzení Ježíše, že "před tím než Abrahám byl, já jsem" neukazuje na vědomý před-lidský život. Ukazuje na jeho absolutní význam v božském plánu, obzvlášť jeho mesiánský úrad, který Abrahám předvídal. Mackey pokračuje pádným výrokiem:

Pokud v nás zůstává nějaký 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 hypostasis, 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.

44 Ibid., 59.

45 Ibid.

46 Ibid.

47 Ibid., 64.

John A.T. Robinson

O věky-staré záležitosti předexistence, obzvlášť otázce, zda Jan míní 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 v jeho dodatečném komentáři.⁴⁹

Robinson začíná s 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 docetismu. Robinson ale poukazuje na to, jak Jan ve svých listech zuřivě 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 míní Ježíše jako osobně předexistující božskou bytost. Diskuze tím vyvolává problém, který vznesl Pavel ze Samosaty a později někteří z anabaptistů, obzvlášť v Polsku.

Robinson nanáší otázku, zda v Janovi čteme to, co on míní. Nepřístupujeme 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 "muž, 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

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.

S tím Robinson souhlasí. Dunn a Robinson se dále sdílejí na názoru, že Janovo “slovo” je personifikovaný výrok Boha, a ne božská osoba od Boha odlišná. Teprve až když byl Ježíš počat, to “slovo” se stalo osobou na rozdíl od personifikace.

Robinson ale nebyl schopen s Dunnem souhlasit, 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 sebe-vyjádření 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 z 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 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 docetického popisu Krista, a také napětí mezi Janem a synoptiky, kteří o předexistujícím Kristu vůbec nic neví. Navíc ponechává výrazu “slovo” jeho starozákonný, židovský význam “záměr” nebo “plán”, nebo dokonce i “slib”. Na Ježíše se pak můžeme dívat jako na splnění

⁵² Ibid., 250.

starodávneho 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 a skrze dokonale odevzdanou lidskou bytost. 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. Především 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 podobě Boha” (Filip. 2:6) a ne že *byl* Bůh. Bůh byl v Kristu (2 Kor. 5:19), ale Kristus nebyl Bohem.

Svým intenzivním zkoumáním Písma Robinson ukazuje cestu zpátky k biblickému portrétu Ježíše jako perfektní zrcadlový obraz Otce, jako Krista, jehož dokonalá poslušnost a obět 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 Young

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 z bible 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 tak může být

53 Ed. John Hick (London: SCM Press, 1977).

vzhledem k Leo's Tomeovu prohlášení, že věčný Syn "na sebe vzal lidskou přirozenost" (schválené druhým anglikánským článkem, 1563). Mnoho jich 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 Jahueha na Ježíše má nevyhnutelnou implikaci: Ztotožňuje Ježíše jako Boha".⁵⁴ Ježíš je navíc uctíván, což podle Stotta dokazuje, že je Bohem.

Frances Young 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 Young 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 s brýlemi zabarvenými pozdějším dogmem, vynoří se nám kristologický obraz - či spíše obrazy - docela jiné než pozdější ortodoxie".⁵⁵ "(Ježíš) byl ztělesněním všech Božích slibů a jejich uskutečnění. Navrhují, že taková kristologie představuje novozákonní kristologii lépe, než myšlenka vtělení, a že byla zárodkem více a více kristologických myšlenek, tak jak v Kristu bylo vidět vyplnění celého Starého zákona."⁵⁶

Frances Young 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,

⁵⁴ *The Authentic Jesus* (Marshall, Morgan and Scott, 1985), 33.

⁵⁵ *The Myth of God Incarnate*, 14.

⁵⁶ *Ibid.*, 19.

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 "otázky byly 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. Neo-platonické 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 docetismu 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 docetismu". 61

George Carey

George Carey, který se pak stal arcibiskupem v Canterbury, povstal na obranu tradiční doktríny vtělení v *God Incarnate*:

57 Ibid., 21.

58 Ibid., 23.

59 Ibid.

60 Ibid., 27.

61 Ibid., 29.

Meeting the Contemporary Challenges to a classic Christian Dctrine (Vtělený Bůh: Střetnutí 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. Příspěvatelé do *Myth* tím podvrátili váhu svých vlastních biblických námitek proti ortodoxnímu Vtělení. Jejich nevyhraněnost vzhledm k nadpřirozeným aspektům, obzvláště zmrtvýchvstání, nevyhnutelně zlehčila jejich dobré argumenty proti trinitářství. A tak “liberálové” často dávají konzervativcům příležitost k úspěšnému útoku. “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 extrémů některých *Myth* zastánců a plně rozpracovaném trinitářstvím. Kdyby ta nová kristologie potvrdila nadpřirozené aspekty biblického obrazu Ježíše, a kdyby Carey znovu uvážil slabost “poslání” řeči jako důkazu předexistence, mohla by z toho vyvstat kristologie, která je věrnější Písmu. Podle příkladu apoštolů, Ježíš musí být definitivně prohlášen jako jediná cesta 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).

⁶² *God Incarnate: Meeting the Contemporary Challenges to a classic Christian Dctrine* (InterVarsity Press, 1977), 7.

⁶³ *Ibid.*, 18.

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 jeho početím? Petr nemá žádnou předexistenci na mysli když říká, že Bůh “povolal 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 vykládači, pod nátlakem udržovat status quo kristologie, možná ty slabosti přehlíží.

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 novozákonných 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 jejich portrét Ježíše Krista. Jiný německý teolog, Wolfgang Pannenberg, řekl: “Barth nebere svědectví výkladu Písma jako prvořadý základ na 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 vyšetřuje roli moudrosti v hebrejské bibli. Zjistil, že je totožná s Božím tvořivým slovem a s Torou

⁶⁴ *Born Before All Time? The Dispute over Christ's Origin*, 174.

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Ibid., 179.

jako základní projekt, který byl vodítkem Božího tvoření. Tvrdí, že člověk Ježíš je ztělesněním této předexistující moudrosti a ne věčný Syn, který předcházел 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 porovnanou k Adamovi”. ⁶⁷ Kuschel souhlasí s James Dunne, 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 (tak 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 vyšetřovat... ne jen kvůli historické spravedlnosti, ale také pro věc ekumenického porozumění”. ⁷⁰ Ovládající teologie Chalcedonského koncilu “se stěžuje 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 Kuschele, spolu s nadšeným souhlasem Hanse Künga, který napsal předmluvu, nás upozorňuje na trinitářskou hrozbu monoteismu zrovna tak jak na její moc k vybudování zbytečných barikád proti dialogu s Židy a muslimci. *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.

⁶⁷ Ibid., 251.

⁶⁸ Ibid., 276.

⁶⁹ Ibid., 381.

⁷⁰ Ibid., 394, 395.

⁷¹ Ibid., 425.

⁷² Ibid., 409.

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 Otce Ježíše do "Záhady" 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 muslimce 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 církve 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? Ohlig trvá na tom, že učinit doktrínu o Trojici normativní pro věřící je nezákonné jak z historického tak z teologického hlediska:

Z teologického hlediska, Trojice vyrostla 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 legitimitě 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 "dogmem" 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 zjevným (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 Logosu 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).

73 *Ein Gott in drei Personen?* Mainz: Matthias Grünewald-Verlag, 1999, 123-125, náš překlad.

Navíc, zamlčení ekonomicko-trinitářských myšlenek metafizicko-pluralistickými pojmy božské trojitosti (*trias*) se dá sledovat do minulosti k apologetům. ⁷⁴

⁷⁴ Friedrich Loofs, *Leitfaden zum Studium Der Dogmengeschichte* (*Návod ke studiu historie dogma*, 1890), Halle-Saale: Max Niemeyer Verlag, 1951, část 1, oddíl 18: “Křesťanství jako zjevená filozofie. Řečí apologeti”, 97, náš překlad.

XI. VÝZVA, KTERÉ DNES TRINITÁŘSTVÍ ČELÍ

“Vyvinutý pojem tří rovných partnerů v Bohu, nacházející se v pozdějších konfesních formulacích, nelze v mezích Písma jasně zjistit.”

- Oxford Companion to the Bible

Současné trinitářství čelí mocné dělostřelbě argumentů, která podvrací některé z jeho vroucně chovaných biblických “důkazů”. Zdrcující většina do kostela chodících lidí neví, že existuje ne-trinitářská, spíše 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 ústupku trinitářů, *Concessions of Trinitarians*, napsal John Wilson r. 1845.¹ Ta práce se vztahuje na pokračující diskuze o Trojici. Po rozsáhlém studiu odborných spisů, Wilson zapsal ne-trinitářská 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 nespolehá.

¹ Boston: Munroe & Co.

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”. “Jahueh 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 a ne dva” (Kaz. 4:8 “Je jeden, a ne druhý, také nemá ani syna ani bratra”). Ve slově Jahueh není naprosto nic, co by naznačovalo pluralitu, obzvlášť když se to slovo mnohokrát vyskytuje s jednotnými slovesy a zájmeny (asi 5 500). 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 nechtě změnit překlad jiné pasáže v Genesis: “Ten muž, pán země, mluvil s námi 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

² Viz. také Gen. 42:33: “Ten muž, ‘pánové’ země”.

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 rozlišných osobách v Bohu; najít doktrínu o Vtělení nebo o Trojici v 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 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, Kristus je “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 stejné platí o Bohu. Pavel říká: “Prostředníka není potřebí tam, kde jedná jen jeden (*heis*), a

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.

Bůh je jeden (*heis*)” (Gal. 3:20). To znamená, že Bůh je “jedna osoba”. To všechno je v souladu se svědectvím Pásma, 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 skutčnou 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

Spisovatel 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 onošeným 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

⁶ Stuart Olyott, *The Three Are One* (Evangelical Press, 1979), 28, 29.

představovaný v knize Zjevení, dal nám klíč k biblickému obrazu Ježíše: “(Jan) staví Krista na roveň s Bohem do krajnosti, *ale nedělá Je věčně rovně*”. 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 Vtělení (totéž se dá říct o Matoušovi). Raymond Brown podotýká: “Neexistuje svědectví, že v Lukášově teologii by bylo Vtělení a

⁷ “Christology”, *Dictionary of the Apostolic Church*, 1:185, důraz přidán.

⁸ Ibid., 194.

⁹ *Theological Investigations*, 143.

predexistence: Pro Lukáše, Synovství bylo 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 mesiánským způsobem je v řeckém Septuagintu popsán historický vládce Izraele v Pláči 4:10. V žádném případě tento královský titul neznamena, 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 starozákonného výrazu "Hospodinův pomazaný", král Izraele. David nazývá krále Saula "můj pán, Hospodinův pomazaný (mesiáš)" (1 Sam. 24:7; srv. v. 11). Abner měl střežit "svého pána, Hospodinova 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 té poslední knize bible, oslavený Ježíš je 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. Mesiánská kategorie úplně stačí na novozákonné

¹⁰ *The Birth of the Messiah*, 432.

chápání Ježíše. Bible nepotřebuje “pomoc” pozdější kristologie, která zachází mimo hranice vyznání, že Ježíš je Kristus, Syn Boží. Jako Kristus, Ježíš je dokonalou podobou Jednoho Boha. Charakter a práce Ježíše předvádí charakter a práci jeho Otce, tak jak zprostředkovatel představuje toho, kdo ho poslal.

Věčné Synovství

Podporování koceptu “věčného Synovství” z Písma 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, zplození Syna *se 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 stejného výrazu “povolal” o narození slíbeného proroka.¹³ V Písmu není žádné zplození Syna ve věčnosti. Ve věčnosti bylo Božím záměrem a ustanovením Syna zplodit.

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 míní to stejné co Petr ve Skut. 3:22, to jest vyplnění Mojžíšova proroctví v Deut. 18:15, že Bůh způsobil 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.

Proslulý trinitář devatenáctého století vyjádřil svůj zmatek nad myšlenkou synovství, které nemá začátek, a tudíž nad celou doktrínou “věčného Syna”. O Lukáš 1:35 Adam Clarke poznamenává:

Můžeme zde jasně pochopit, že anděl nenazývá *Synem Božím* Ježíšovu *božskou přirozenost*, ale *svatou osobu či věc, hagion*, která se měla z panny narodit energií ducha svatého... Zde se spoléhám na to, že mě bude dovoleno říct, s náležitým respektem k těm, kteří se mnou nesouhlasí, že doktrína *věčného Synovství* 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 Kristus je Synem Božím vzhledem k jeho božské přirozenosti, pak Otec ho musí nutně předcházet a tudíž je nad ním nadřazený. 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. Říct, že byl zplozen z věčnosti je podle mého názoru nesmysl, a fráze věčný syn je pozitivní protiklad. Věčnost nemá začátek, ani ji nelze srovnávat k času. Syn si 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

14 *Clarke's Commentary* (New York: T. Mason and G. Lane, 1837) na Lukáše 1:35.

Eminentní biblický učenec Moses Stuart byl známý jako “otec americké biblické literatury”. Mluvíce 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 jasné vyučováním protikladem”.¹⁵

Může ale doktrína o Trojici obstát bez biblické podpory pro “věčné plození”?

SPORNÉ TEXTY

Diskuze 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 diskuzí 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 určitého člena, zatímco to druhé toho člena nemá, pak ta dvě podstatná jména se vztahují na tentýž předmět. 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. Tak jak Nigel Turner (který píše jako trinitář) říká:

¹⁵ Moses Stuart, *Answers to Channing*, cituje Wilson, *Concessions*, 315 (důraz ve Stuartovi).

V tomto období řečtiny si naneštěstí nemůžeme být jisti, zda takové pravidlo je vsutku 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, Pavel mluví o “Bohu Otcí a Kristu Ježíši, našem Spasiteli” (Tit. 1:4).

Široká paleta gramatikářů 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 nazván “veliký Bůh”. Tento argument je přinejlepším “dvojsmyslný”.¹⁷ Jak Brown říká, je škoda, “že tu nelze dospět k jistotě, neboť se zdá, že tato pasáž měla největší vliv na utváření konfese Světové rady církví, že

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.

¹⁷ Viz. Raymond Brown, *Jesus, God and Man*, 15-18.

“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 vyjíměčně použit na Ježíše, nezaložilo by to jeho postavení jako spolu-rovného a spolu-věčného s Otcem. Spíše by ho ten titul označoval jako svrchovaného zástupce toho Jednoho Boha, což je názor celé bible.

Ten stejný gramatický problém čelí vykládače 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 člena v tomto verši, zrovna tak jak v Titovi 2:13, převážena daleko významnějším faktem, že jak Petr tak Pavel obvykle 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 hodně spléhat jako na rozhodující”. 19 Trinitářský spisovatel minulého století byl daleko méně štedrý 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 udržování “Synovy cti” si nebyli vědomi toho, že jsou spíše zapojeni do “zneuctívání Otce”. 20

Ten poslední výrok je možná pravdivý o veškeré snaze ortodoxie udělat Ježíše v každém smyslu rovným s Otcem.

18 Ibid., 18. Srv. s námitkou Nels Ferréra, že z tohoto titulu vyplývá docetický 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.

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 vykládači, Erasmus, i když trinitář, je 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 zřejmě období. Neměli bychom zapomínat, že slovo *theos*, Bůh, se v Pavlových listech vyskytuje víc než 500 krát 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

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.

Otce. Starodávne 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.

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* na Římanům, F.F. Bruce varuje proti obvinění z “kristologické neortodoxie” těch, kteří aplikují slova “Bůh nade všemi” na Otce. Je vhodné abychom dodali, že i když je Ježíš vyjímečně nazván “Bohem”, ten titul je použitý v jeho druhotném, mesiánském 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 většinu lidí, aby si o takových odstínech učinili správný posudek. 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 Otcovi, kategorie “Pána Mesiáše” výlučně Ježíšovi. 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.

23 *Jesus, God and Man*, 22.

24 *Romans, Tyndale New Testament Commentaries* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985), 176.

Technický charakter Jana 1:1

Vykládači 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 vznáší 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 míní 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 biblí. 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 paexistenci: “U něho je Hospodinovo 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.

25 Tyndale House, 1966.

26 2 Král. 3:12; Jer. 23:28; 1 Král. 8:17; 2 Para. 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.

Jan říká, že “slovo bylo Bůh” (Jan 1:1). Intenzivní diskuze o pravém významu “Bůh” (bez určitého člena) to komplikuje. Podle Colwellova pravidla, nepřítomnost člena neoslabuje Janův záměr, že “slovo” bylo plně Bohem a s Ním ztotožněno. Podle jiných Jan vynechal člena aby nám sdělil, že to slovo mělo Boží *charakter* a plně vyjadřovalo Jeho mysl. Náзор 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 člena (*theos*, ne *ho theos*) jelikož popisuje charakter Slova a neztotožňuje Jeho Osobu. Říct, že “Slovo bylo *ho theos*” by byl jasný sabellianismus. 27

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 člena 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 člena; na vyjádření toho druhého člena nepoužívá”. 28 (tzv. *anarthros* konstrukce)

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

27 C.F.D. Moule, *An Idiom Book of New Testament Greek* (Cambridge University Press, 1953), 116.

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.

totožnost, ale spíše charakter Logosu". 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 člena 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 si 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 možné. To slovo je vlastní tvořivá činnost Boha. Jan tudíž říká, že od začátku Boží moudrost, kterou měl Bůh u sebe, tak jako má architekt jeho plán, plně Boha vyjadřovala. Byla Samotným Bohem v Jeho sebe-projevování. Všechno bylo skrze tento plán učiněno. To stejné "slovo" bylo nakonec ztělesněno v lidské bytosti, Mesiášovi, když se narodil Ježíš. Potom se "to slovo stalo tělem"

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).

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.

(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.

James Dunnův závěr o Janově záměru potvrzuje ne-trinitářské 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 Logosu. Báseň používá poněkud neosobního jazyka (stalo se tělem), avšak žádný křesťan by v tom neselhal rozpoznat narážku na Ježíše - to slovo se nestalo obecným tělem, ale Ježíšem Kristem. *Před 14. veršem* se ocítáme ve stejné sféře jako před-křesťanská

řeč o Moudrosti a Logosu. Tu stejnou řeč a myšlenky nalézáme ve Philovi, kde, tak 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 *nutně nezamýšlela, aby se Logos veršů 1-13 považoval za osobní Božskou bytost*. Jinými slovy, revoluční význam 14. verše možná spočívá *nejenom v tom, že označuje přechod básně z předexistence na vtělení, ale také přechod z neosobní personifikace na skutečnou osobu*. 35

Takové hodnocení Jana má ohromnou výhodu v tom, že je v souladu s výpovědí Matouše, Marka a Lukáše a dovoluje, aby nerozdělená jednota Jednoho Boha, Otce, zůstala neporušena.

35 *Christology in the Making*, 243.

Marek 13:32

Ježíš zde říká, že neví den svého návratu. To je protiklad. Vševedoucí 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 mesiánské tituly patřící té stejné 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 věděl a nevěděl 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 prou, že jenom Bůh může být dostačující obětí na vykoupení lidsva. Když ale Ježíšova božská přirozenost nezemřela, jak mohl podle trinitářské teorie zajistit vykoupení?

Nechápeme proč Bůh, pokud si to tak zvolil, by nemohl ustanovit unikátně počatou bezhříšnou lidskou bytost jako dostačující obět' 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 jmén 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 "Jahueh 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

³⁶ Moses Stuart, *Answer to Channing*, citováno v *Concessions*, 236.

³⁷ R.V.G. Tasker, *John, Tyndale Commentaries* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 136.

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 potvrzení ortodoxie, nebo jak by mohl zabránit vlivu kacířských argumentů”.³⁸

Ze souvislosti je zcela jasné, co Ježíš tím svým výrokem míní. 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 vykládači nesprávně použili této pasáže na důkaz, že Kristus je té stejné 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:

³⁸ Cituje Wilson, *Concessions*, 353.

³⁹ Cituje Wilson, *Concessions*, 354.

⁴⁰ C.F. Ammon, Cituje Wilson, *Concessions*, 355.

“Právníci a soudcové jsou v Písmu výslovně nazváni ‘bohové’. Mne Otec jmenoval Mesiášem a tudíž nadřazeným nade všemi králi a proroky. Je proto nespravedlivé mne obvinít 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'être* Jeho kosmického plánu.

Jan 20:28

Dobře známá slova Tomáše “Můj Pán a můj Bůh” se považují za rozhodující důkaz, že Ježíš je Bůh. Ježíš ale 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 portréту Ježíše jako Mesiáše zahrnuje pojmy, které

⁴¹ Jan 14:9; 12:44; 5:23; 15:23.

čerpá z mesiánského Žalmu 45. Ježíš se na odpověď Pilátovi prohlásil za krále, jehož úkolem je svědčit o pravdě (Jan 18:37). Toto téma má pozadí ve Starém zákoně. Žalm 45 byl napsán na 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”, nádherně tím vyplnil žalmistovo nejvyšší oslovení izraelského Krále. Mesiáš je v tom Žalmu uznán za Pána a “Boha” církve. Avšak “Bůh” Mesiáš byl jmenován jeho 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”, jak víc je oprávněn Mesiáš, aby byl nazván “Bohem” v tomto zvláštním slova smyslu, 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 musí být ale rozlišen od toho, kdo není odvozen, od jeho 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

42 Viz. Reim, “Jesus as God in the Fourth Gospel: The Old Testament Background”, *New Testament Studies* 30 (1984): 158-160.

“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 rozum poznat 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 vykládač a autor známého komentáře na *Greek Testament* (řecký Zákon), mluví o tendenci, která hrála hlavní historickou roli ve výkladu bible. Poznává, že Otcové vyložili 1 Janův 5:20 doktrinálně spíše než exegeticky. Prostými slovy, byli více ovlivněni jejich touhou bránit jejich už zajištěné teologické postavení, než odhodláním zjistit vlastní smysl textu.

Alford přirovnává Janův výrok o jednom Bohu v 1 Janův 5:20 ke sklatbě podobných vět v Janových listech. Poukazuje také na zjevnou obdobu s Janem 17:3, kde je Ježíš pečlivě rozlišen od jednoho Boha. Usuzuje, že vykládači, 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 Janův 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”.

V jeho 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 Janův 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 Janův 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 jedno-osobního Boha jeho starozákonného dědictví. To ho přivádí do poslušnosti k jeho 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 Nicei (325 n.l.) a Chalcedonu (451 n.l.) byla konečným produktem předcházejícího vývojového procesu. Není možné ukázat víru ve tři spolu-rovné, spolu-věčné 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 po-biblické tradice. Poznámka kardinála Hosiera z 16. století si zasluhuje naší pozornosti:

43 (London: SPCK, 1962), 71, 72.

44 *Greek Testament*, ad loc. cit.

“Věříme v doktrínu o Trojjediném Bohu proto, že jsme ji obdrželi z tradice, i když Písmo se o ni vůbec nemíní”. 45

Poznámky jiného římskokatolického učenice 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 navrhuje 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 Hospodin, 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 a nebo po tom druhém a nikdo není větší nebo menší než ten druhý, ale že celé ty tři osoby jsou dohromady spolu-věčné a splu-rovné. 47

45 *Confessio Fidei Christiana* (1553), ch. 27.

46 James Masenius, *Apud Sandium*, 9-11, cituje Wilson v *Concessions*, 54.

47 Bishop George Smalridge, *Sixty Sermons Preach'd on Several Occasions*, no. 33, 348, cituje Wilson, *Unitarian Principles Confirmed by Trinitarian Testimonies*, 367.

Kdyby Trojice pocházela z bible, očekávali bychom, že by ji bylo možno stopovat zpátky v neporušené tradici skrze nejranější po-biblické 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 Nicei. Ten fakt dokumentoval Mark Mattison ve svém poučném článku. ⁴⁸ Prostřednictvím citátů z původních pramenů, zrovna tak jak z klasických znalců, Mattison předvádí, že “trinitářství” Justina Martyra a Theophiluse zahrnuje jasný prvek podřízenosti Syna. Irenaeus, 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 spolu-rovný. Tertullian (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, Origen (asi 185-254), jasně nepovažoval Krista za spolu-rovného s Otcem. V jeho komentáři k Janovi tvrdí, že “Bůh vesmíru předčí Boha Logos”, t.j. předčí Syna. ⁵⁰ “Syn nemůže být v žádném ohledu roven Otcí; neboť je podobou jeho dobroty a září ne jako Bůh sám, ale vyzařuje Boží slávu a věčné světlo”. ⁵¹ I když Origen byl první, kdo vyvinul pojem “Věčného Syna”, trvá na Ježíšově podřízeném postavení: “Jenom sám Otec, který poslal Ježíše, je dobrý a je větší

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 ne-trinitářská 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.

než ten, kdo byl poslán". 52 Origen vlastně odmítal modlit se k Ježíšovi a učil, že Ježíš není předmětem svrchovaného uctívání". 53 *The Oxford Dictionary of the Christian Church* podotýká, že Origen považoval Syna za "božského jen v nižším smyslu než Otec. 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 Nicejská konfese. Tento fakt je možno ověřit buď čtením původních spisů těchto propagátorů víry, a nebo nahlédnutím do prací klasických znalců církevní historie. Německý učenec z 19. století napsal: "Doktrínový systém před-Nicejské 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 před-Nicejské kristologie. Origen 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 Nicejského koncilu, pozdější Athanasianova konfese přičítala všem třem osobám Boha úplnou rovnost. Pokud si trinitářství vyžaduje "spolu-rovnost" Syna s Otcem, pak ti nejranější po-bibličtí spisovatelé byli kacíři, a dokonce ani Origen nedosáhl toho, co je přijatelnou konfesí ve většině trinitářských kruzích dnešní doby.

52 Ibid., vi, 23.

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 Theology*, ed. Richardson and Bowden (Philadelphia: Westminster Press, 1983), 553.

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 jednoduší přijmout *Šema* Izraele a jeho víru v jednoosobního Boha. Jelikož to je konfese, kterou vyznal 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 jako unikátní lidský představitel Boha, pro kterého Bůh stvořil celý vesmír a kterého Otec vzkřísil k nesmrtelnosti. Jeho funkce jako soudce lidstva odráží vysoké postavení jeho Mesiánství. Přes to ale čerpá veškerou pravomoc od Otce.

XII. VYMĚNILI JSME ZA JINÉHO BOHA?

“V nejranějším křesťanství neplatí, že ortodoxie byla prvotní vzhledem k druhotnému kacířství, ale kacířství bylo v mnoha oblastech tím originálním projevem křesťanství.”

- George Strecker

Pokud byl Ježíš Bohem, musel vždycky existovat a další diskuze o jeho původu by neměla žádný význam. Argument o Ježíšově původu byl oficiálně urovnán v Nicei. Pod vedením císaře Konstantina a řeckých teologů čtvrtého století, víra, že Ježíš je Bůh stejné podstaty jako Otec, se stala odrazovým můstkem pro systém církevních doktrín, a tak tomu 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, neznemena to dva Bohy?

Ta otázka byla ustavičným zdrojem podráždění. Docetisté 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 fantonem, 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

¹ Paul Johnson, *A History Of Christianity*, 90.

doba, kdy Syn neexistoval. Koncily v Nicei r. 325 n.l. a později v Chalcedonu r. 451, prohlásily Ježíše za “samého Boha od 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 protiklad. 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, jeho 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 koncilských řešení, nemluvě o změti matoucích slov v diskuzi použitých. Jak jen mohou dva různí jednotlivci, Otec a Syn (kterými zřejmě jsou skrz naskrz Nového zákona), být každý plně Bohem a dohromady tvořit jen jednoho Boha? Obyčejně bylo jednoduší prostě bezmyšlenkovitě souhlasit, že tomu tak je.

Nesouhlas s ortodoxií byl pronásledován s nevysvětlitelnou krutostí. Oficiální křesťanství to 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 zřeknout své víry. Když byl souzen před arcibiskupem z Canterbury Thomas Cranmerem, bylo o něm řečeno: ‘že věří, že Bůh, Otec, je tím jediným Bohem

a že Kristus není samotným Bohem²”. 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 Nicejským koncilem na potlačení oposice. 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 jeho názorům byl napaden. Jeho domov, knihovna, laboratoř spisy a kaple byly zničeny rozbouranou lůzou. I když byl pevným obráncem bible proti útokům kritiků a pomlouvačů, jeho odchylka od přijatých názorů jeho duchovních kolegů z něho učinila kletbu.

Co tito mužové, a mnoho jiných, kteří za to zaplatili svými životy, v biblí 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 vůdcové cítili tak ohroženi, že své protivníky potrestali smrtí? Proč dokonce i dnes, v mnoha křesťanských kruzích zpochybňování Trojice vzbuzuje tak mimořádný poplach?

Kdyby byl v biblí alespoň jeden jednoznačný výrok na podporu zvláštní představy, že před tím 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 štedrostí a lítostí nad nevědomým nevěřícím? Proč historie zaznamenává tolik násilí a intenzivního hněvu vzbuzeného v trinitářském věřícím na obranu toho, o čem i on přiznává, že je z velké části matoucí záhadou?

2 G.H. Williams, *The Radical Reformation*, 779, 780.

Těžko se dá uvěřit tomu, že souhlas k tak nemožně těžké poučce je rozhodujícím měřítkem ke spáse. Ortodoxní biskup anglikánské církve ze sedmnáctého století se, jak to vypadá, chytl do pastí navzdory své rozumnější stránce:

Uvažme pořadí osob v Trojici, tak jak je před námi popsané 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 *přirozenost* ve více než té stejné jedné *osobě*. 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 říct 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 říct, 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, přes to 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 odchýlil

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 *Bůh* 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 početí v lůně panny Marie* (Luk. 1:35). To je právě to, co o Mesiášovi 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. Bylo to jako lidská osoba. Žádný náznak o jeho předexistenci jako Hospodinova posla ve starozákonných 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 Janův 5:7, který současní překladatelé vynechávají. Takové zásahy naznačují, že někdo se snaží vnutit do originálního textu Písma cizí pojem. Přesně to stejné násilí na Písmu se objevuje ve

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.

Vulgátu (latinský překlad bible), který 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 tragedie 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, a nebo 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, lásce k lidstvu, lásce k pozemským požitkům, radosti z přítomnosti a v naději na budoucnost. Tím, že se ztotožnilo s nábožensko-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 hřibov pravé křesťanské jednoty. Máme tu instituci, shromážděnou kolem syntézy biblické pravdy a cizí řecké filozofie, a sloučenou s pohanskými politickými systémy, zvyky a názory. Můžeme ji nazývat vskutku křesťanskou? Od doby, kdy Konstantín financoval církevní koncily, historie svědčí o dlouhé agonii rozděleného křesťanství, roztrhaného sektářskými sváry. Svědčí o krvavých bojích, které udělali zemím ostudu a které patří k těm nejkrvavějším v letopisech lidstva. Smutná ironie je fakt, že takové válečnictví a násilí si činilo nároky na Kristovo jméno. Dítě zavinuté v plenkách a

4 Frederich Heer, *God's First Love* (Weidenfeld and Nicolson, 1970), xiv, xv.

ležící v jesli, 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 vstúpilo do věřících lásku pro mír, 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 válčnictví, které tak často znamenalo pobíjení těch, ke kterým se vyznávali jako bratří ve víře. Konec konců, není nic složitějšího na Ježíšově poselství o úcte k Jednomu Bohu, jeho Otci, a o lásce ke všem, dokonce i nepřítelům:

Evangelium bylo adresováno na prosté a poctivé mysle, a prosté a poctivé mysle mohou 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 se od svých následovníků dožadoval, proč sami neposuzují, co je správné. Evangelium bylo adresováno na chudé a nevzdělané; a 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, tak jak shledají ti, kdo je studují přímo z učení a příkladu Ježíše, raději než aby je hledali uprostřed zmatku jazyků, hyperkritiky, troufalé nebo lehkovážné pýchy, nekompromisních, zaujatých, bigotních, rozběsněných polemik; a zahalení 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, učiněným v době Nicejského koncilu. Dnes jsme upustili od zabíjení nonkonformistů. Zákon je chráněn. Mohou být nicméně potrestáni jinými způsoby. Ti, kdo nesouhlasí s přijatým dogmem, jsou často vyloučeni ze společenství a označeni za kacíře jinými, kteří si činí nároky na hlídače ortodoxie. Uši a mysl se zavrou když nonkonformisté chtějí něco říct, jako kdyby vyjádřením opozičního názoru bylo uvolněno nějaké Satanovo spiknutí. Jen málo křesťanů si dovede představit možnost, že mohli obejmout dlouhodobou chybu. Naši učitelé nás pořádně vyškolili v zabalení naší pomyslné pravdy do ochranného brnění, i když je možná neobhájitelným 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 za jejich 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

5 *Valedictory*, z kázání od Henry Colmana (n.p., 1820), 322, 323.

zušenost je taková, že kristologie je předmětem, ve kterém někteří nejsou tak upřímní jak by měli být, obzvláště když jako církevní duchovní jsou formálně angažováni pro tradiční konfese”.

Teologie si 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 s 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, vyzdvihuje slepé přijetí dogma 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 jeho kořenů hebrejské teologie a od Ježíše, jehož chápání kdo Bůh je, bylo utvořeno izraelskými proroky, a ne filozofií nebo církevními koncily.

Křesťanům bylo řečeno, že Konstantin, který je spojen s koncily jenž 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 vdalo se do nabožensko-politického svazku, jehož finanční podporovatel si nadále nechal razit mince na počest jeho Boha - Sol Invictus, boha slunce, a ne Boha raného křesťanství. To jsou prokazatelná fakta historie, nehledě 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. Zmrtvýchvstalý Syn Boží musel soutěžit s neporazitelným bohem slunce, Sol Invictus, s bohem císaře Konstantina.

Křesťanství zavřelo své 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 s pomocí donucení, meče, mučení a masivního nátlaku od koalice duchovních a států, spojených do nepřirozené aliance, kteří z toho záhadného pojmu Trojice těžili. Název "Svatá římská říše" však stěží odpovídal jejímu skutečnému charakteru.

Za koncilu v Nicei, Konstantin nejenom vyloučil z církve a poslal do vyhnanství každého, kdo se odmítl přizpůsobit, ale pro jistotu spálil všechny dopisy obsahující stížnosti a námítky. To bylo tragické potlačení nežádoucích faktů, a historie je plná podobných příkladů. Tím, že prosazovalo Ježíše jako Boha - jiného, navíc k jeho Otci - křesťanství vsutku "zaměnilo za jiného Boha" (Žalm 16:4). Ke své hanbě a žalu dalo na protiúčet historického muže Ježíše Mesiáše, jehož touha jako unikátního Božího zástupce byla 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 jeho krátkého pobytu na zemi hlásal. Jeho dobrá zpráva o Božím Království od té doby nenašla širokého 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, razíce 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 za Ježíšova 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 stejné 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? Na odpověď se člověk může zeptat: Kdy mentalita většiny rozhodla co je správné a co špatné? Je země plochá a nebo je středem vesmíru? Protestanti připouští, 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 přivlastnil doktrínu o spánku mrtvých. Jeho následovníci to ale nepřijali, protože to pro ně bylo v té době příliš radikální. Doktrína o Trojici je určitě zralá na důkladné vyšetření, zda není dědictvím po církevních Otcích a koncilech, spíše než dědictvím biblické.

Dokonce i návrh, že Ježíš není Bůh ve stejném smyslu jako Otec, se některým lidem jeví jako neodpustitelný útok na Písmo. Sám Ježíš ale objasnil, že je *jen jeden pravý Bůh*, 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 novozákonnými pisateli jako člověk, dokonce i po jeho 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 1 350 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 11 000 krát. To nás informuje, že Bůh je jediný jednotlivec.

Chalcedonská formule prohlašuje, že Ježíš je “pravý Bůh od 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 žádný teolog nebyl nikdy schopen mu 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 se ze tří věčných osob?

Jakmile byla jednou víra v Boha jako jedinou osobu popřena, spekulace se rozbujely. Jediný svrchovaný Bůh Hebrejců už víc nevládl bez soupeře v myslích věřících. Pavel dokumentuje vytrvalou tendenci lidské mysle 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

⁶ Aloys Grillmeier, S.J., *Christ in Christian Tradition* (Atlanta: John Knox Press, 1975), 1:557.

⁷ *God Was in Christ*, 29.

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 víc 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 sebe-objevení. 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, otevrou se vám oči a budete jako Bůh” (Gen. 3:5). Usilování o znalosti je správné; musí to ale být pravá znalost pravého Boha. Všechno ostatní je marné.

Jakmile byl Bůh Židů zavržen, odchýlování k mnohobožství bylo nevyhnutelné. Křesťanství vyplnilo předpověď žalmistu Davida, když řekl: “Útrapy si rozmnožují, kdo vyměnili za jiné bohy” (Žalm 16:4). Tak jak apoštol Pavel varoval církev prvního století: “Když někdo přijde a zvěstuje jiného Ježíše, než jsme my zvěštovali... 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 “vchází do bytí”, “vchází 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 nejjednodušším 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 “jinéh Boha”, který se stal částí božského trojúhelníku. Bůh Starého zákona, který

prostřednictvím Izaiáše řekl: “Pochopíte, že to jsem já. Předemnou 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 víc už nevšíмали toho, že Kristus se nazýval Syn Boží *kvůli jeho nadpřirozenému početí* (Luk. 1:35). Ježíš vešel do existence v lůně jeho matky a byl tak součástí tvorstva a ne Stvořitel. Oficiální konfese schválily víru v “jiného Ježíše” a “jiného Boha”. Představa, že Ježíš existoval před jeho 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 čtenáři jednoduše pokládali Ježíše za člověka, kterého Bůh pověřil, který se plně podílel na lidských slabostech, poddanosti a hříchu, a jehož smrt docílila vysvobozující a přetvářející záměr Boha pro člověka.* ⁸

Je jasné, že trinitáři kladou pozoruhodné 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 vaším příchodem na zemi těšili z života v nebi. V Písmu byli “posláni” také proroci a Jan Křtitel. Jeremiáš byl “předurčen”, ale před svým narozením neexistoval. ⁹ Ježíš byl prvně přiveden do bytí a

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.

potom poslán (Skut. 3:26). Byl pověřen po jeho narození a nedostavil se z nějaké před-lidské existence.

Zakořeněné překroucení monoteismu

Skrytý problém, kterému dnes církev čelí, je její chybné chápání Boha, které do ní vpadlo z pohanských filozofií. 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 stavu ukázat na jednu jedinou pasáž v bibli, ve které by byla doktrína o Trojici jasně prohlášena. Pokud přijmeme 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 jediná nerozdělená bytost. 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 na 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 spásy 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: “Hospodin 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 konstantností 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 tomu tak učiníme, ucházíme se o pohanství a nevyhnutelné mnohobožství, a to znamená zkázu pravé víry.

Křesťané po celém světě jsou vyzváni, aby čelili té dlouhodobé otázce: “Co je pravda?” Když nám jsou předloženy dva rozporné názory, každý pátrač po pravdě 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 a nebo nedosažitelná. To by znamenalo obejmout dobře známý přístup Piláta při Kristově soudu, když se Ježíše zeptal: “Co je pravda?” (Jan 18:38). Spíše než upřímnou otázku, Pilát mínil filozofii, která odmítala víru, že je možné absolutní pravdu najít. V po-osvícenském 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). Říct, 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 církve 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, falešných bohům, neposlušnosti k Bohu 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 roztržitém té nejceněší víry, že *je jeden Bůh, Otec* a žádný jiný kromě Něho (1 Kor. 8:4, 6). John Locke považoval tradiční teologii za bezcennou, protože se nezajímala v první řadě o pravdu. Ten bod vyjádřil mocným způsobem v jeho pojednání *Concerning Human Understanding*, napsaném r. 1661:

Ten, kdo se chce vážně oddat hledání pravdy, by se měl v první řadě vybavit láskou pro pravdu. 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. Přes to 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 věku*. 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

¹⁰ Cituje Paul Johnson, *A History of Christianity*, 355.

¹¹ “The Calling of the Jews”, v souboru článků na téma *Judaism and Christianity*

převážná většina upřímných křesťanů všimla. A při tom 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 obvykle 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 z jeho charakteristických obrátů 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 jeho 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 *Šema* je neslučitelné s trinitářstvím, pak Ježíšovo vyznání víry se nepasuje do naší ortodoxní konfese. Mnoho do kostela chodících lidí se chová tak, jako kdyby

Ježíš

¹² *Jesus, The Evidence*, 176, 177.

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 Asyrie 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 nerozumě opustil vyznání víry Izraele.

Když křesťanství změnilo svou původní konfesi a přijalo víru v Boha skládajícího se ze tří osob, vyměnilo za jiného Boha - k násobení svých útrap. Jen srdečné znovunabytí biblické víry v Jednoho Boha, Otce, a v Ježíše jako Pána Mesiáše, a v jeho evangelické poselství o nastávajícím Království Božím, ¹³ může vyvést křesťanství z té duchovní pohromy do slávy nového dne.

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

¹ *Twelve More New Testament Studies*, 172, důraz je náš.

² “Dunn on John”, *Theology* 85 (Sept. 1982), 235.

Boha, a slovy jako věčné ‘plození’ a ‘procesí’ Syna, ze kterých byly učiněny technické výrazy, které Nový zákon prostě neopodstatňuje”.³

Když Augustine čelil Janovi 17:3, kde Janův unitární monoteismus je 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, za jediného pravého Boha”.⁴ Augustine zdědil tradici, která roztáhla biblický monoteismus tak, aby zahrnovala druhou osobu jako Svrchovanou Bytost.

To, že Augustine 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 podílí na podstatě “zelenosti”. Po-bibličtí teologové se tedy přeli, že Otec, Syn a Duch svatý se podílí 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 stejnou 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 dogmem, 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

³ J.A.T. Robinson, *Twelve More New Testament Studies*, 172, důraz přidán.

⁴ Viz. jeho *Homilies on John*, tractate CV, ch. 17.

se ten text hodil do formy pozdějších konfesí.

Jiný přední novozákonný učenec zapisuje po-biblický přesun názoru z jednoosobního na víceosobního Boha. Podotýká: “V Janově teologii není žádný základ k pozdější scholastické teologii o procesí Syna z Otce uvnitř Trojice prostřednictvím ‘plození’”.⁵ Představa o Synu Božím plozením ve věčnosti je bibli cizí. Ježíš je v bibli Syn Boží kvůli jeho narození z panny (Luk. 1:35) a za Syna navíc “mocně” prokázán jeho vzkříšením z mrtvých (Řím. 1:4). Přes to 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 Nicenské konfesi na (nebiblický) výraz “Bůh od Boha”. Teologové použili této pasáže na popis vnitřního života Trojice, který prý naznačuje, že Syn pochází od Otce. Avšak aoristický čas slovesa 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 neznamena, co “pozdější teologie nazvala procesí 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,

⁵ Edward Schillebeeckx, *Christ* (London: SCM Press, 1980), 875, fn. 57.

⁶ *The Gospel of John, Anchor Bible* (New York: Doubleday & Co., Inc., 1966), 357.

⁷ *Ibid.*, 274.

⁸ *Ibid.*, 725.

používaná o Ježíšovi, se vztahuje také na křesťany. Totéž nacházíme v Janovi 17:8, “od tebe jsem vyšel”. Brown vysvětluje, že: “to se vztahuje spíše na Synovo pozemské poslání, než na nějaké procesí uvnitř Trojice”.⁹ Můžeme k tomu dodat, že “posílající” texty, kterých se někdy používá na podporu věčné předexistence Syna, nesnou váhu, která je tím na ně uložena. Těch stejných slov je použito o věřících, kteří jsou také “posláni”, právě tak jako Ježíš byl “poslán” (Jan 17:18; 20:21).

Navzdory tomuto jasnému svědectví, komentáře nadále nesprávně hodnotí Janovy úmysly v zájmu propagace Nicejské teologie. Plummer dogmatically, bez jakékoliv podpory z textu, prohlásil: “‘Vyšel jsem od’ zahrnuje Věčné Plození Syna”.¹⁰ To je příklad hodnocení Jana v po-biblickém rámci, místo toho aby se přiznalo, že Jan neměl “jednu nohu ve světě řecké filozofie a Nicejské 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 nim mluvit z jeho vlastní hebrejské, mesiánské souvislosti. Výsledkem byla rekonstrukce osoby Ježíše, která z něho udělala abstrakci, v rozporu k Lukášovu průhledně čirému výroku, 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 a 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 jeho potomka. Mesiášovo synovství je pevně založeno na historické

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.

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 Otcí mělo za následek výtvar 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 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, tradiční teologie přičítá 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 to stejné, jako Syn Boží* (Jan 10:36). Být Synem Božím znamená dokonalou poslušnost k Otcí. To je ideální postavení Izraele, jehož obyvatelům je přisouzeno, aby se stali “synové živého Boha” (Ozeáš 2:1). Syn Boží je také dobře prokázaný titul Mesiáše, Božího vyvoleného

¹² Řecké *anistemi* ve Skutcích 13:33 neznamena 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.

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” neznamena, že Ježíš je *Pán* Bůh, tak jak velmi často lidé mylně předpokládají (a tím vytvářejí trinitářský problém). Ježíšův titul “Pán Mesiáš”, je založen na Žalmu 110:1, kde ten Davidův “Pán” 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 novozákonnou 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 na odpouštění hříchů, souzení světa a dokonce i vzkříšení lidí z mrtvých. Tím pádem mnohé verše Starého zákona, vztahující se na Jahueha, jsou v Novém zákoně aplikovány na Synovu činnost, který jedná v zastoupení Jahueha. Trinitáři nechápou hebrejský princip zastupitelství, když se z těchto veršů snaží dokázat, že Ježíš *je* Jahueh. On není Jahueh, ale Jeho svrchovaně povýšený představitel. Rovnost Ježíšovy činnosti s činností Otce neznamena, 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

¹⁵ Žalm 2:6, 7; 89:26, 27, 35, 36; Mat. 16:16; 2 Sam. 7:14.

¹⁶ Viz. Luk. 2:11 ohledně mesiánského titulu *christos kurios* - Pán Mesiáš.

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, *Šema* musí být uznáno jako jeho skálopevný základ. V dnešní době čtenáři a vykládači 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 v její snaze o ospravedlnění nového, nebiblického významu výrazu “Syn Boží”, který mu udělili po-bibliční Otcové. Sandy diskutuje titul “Syn Boží” a klade otázku, zda ta fráze, tak jak je v Novém zákoně užívána, vůbec někde naznačuje předexistenci. Vztahuje se v bibli “Syn Boží” na Ježíše výlučně po jeho narození, a nebo by to mohlo znamenat, že existoval jako Syn před jeho narozením? Ta otázka je naprosto kritická pro celý trinitářský problém. Bez věčného Syna není Trojice. Jaká jsou tedy fakta o biblickém Synu Božím?

Vyplývá z toho předexistence, a 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

¹⁷ *Twelve More New Testament Studies*, 175.

¹⁸ W. Sanday, “Son of God” in *Hastings Dictionary of the Bible*, 4:576, důraz přidán.

pozdější ortodoxie odloučila od svědectví Písma ohledně její 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 vykládači setrvali v původních mezích významu slov Syn Boží jako “to nejvyšší kristologické označení, které je židovsko-mesiánského původu”. ²⁰

Moudrost James Denny

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 jedním z provokativních způsobů (jak popsat Ježíše). Mé mysli se to protíví stejně tak jako nazývání Marie “matka Boží”... V řečtině a v prvním století bys mohl 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 *nějaký* 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.

¹⁹ Srv. s poznámkou Buswella, že “můžeme s jistotou říct, 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.

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.

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 ‘jejich’ evangelium. Důraz v Janových listech na Ježíše přicházejícího v těle (t.j. jako skutečná lidská osoba, viz. 1 Janův 4:2; 2 Janův 7) se musí považovat za Janovu reakci k docetickému dojmu, 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 jeho 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 stejné gnostické pasti, když převedla Janovu řeč do řeckých filozofických podmínek? Mnoho si jich stěžovalo, že konfesní definice Ježíše jako “plně Bůh a plně člověk” nesprávně představuje co Jan napsal a přehlíží jasné popisy lidského Ježíše, udané 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 před jeho početím*. To naznačuje, že široce přijatý pojem o jeho předlidském životě

²² J.A.T. Robinson, *Twelve More New Testament Studies*, 142.

²³ Ibid.

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 Petrovi 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?

Janovi texty, propagované jako důkazy Ježíšovy doslovné předexistence, byly nesprávně pochopeny, protože se nevěnovalo dostatek pozornosti Janovu a Ježíšovu židovskému způsobu myšlení. Zejména byl přehlédnut jev, že minulé časy se nemusí pokaždé vztahovat na minulé události. Ježíš nemínil, že už “vystoupil na nebesa” (Jan 3:13), tím méně že doslova byl v nebesích od věčnosti. Sám později řekl, že “dosud nevystoupil” (Jan 20:17). Bylo mu to ale souzeno na vyplnění Danielova vidění Syna člověka (Jan 6:62). Jeho sláva byla pro něho nachystána před začátkem světa (Jan 17:5) a byl vyvolen za svrchovaného představitele Boha, za Mesiáše, dlouho před Abrahámem (Jan 8:58). Jako *lidský Syn člověka* “předexistoval” v Božím plánu. Žádný text v Janovi nemluví o “Bohu-Synovi”, který doslova předexistoval v nebi. Ježíšovo myšlení bylo ovládáno odhodláním, že musí vykonat, co bylo předem určeno v Božím plánu: “Což neměl Mesiáš to vše vytrpět a tak vejít do své slávy?... *musí se naplnit* všechno, co je o mně psáno v zákoně Mojžíšově, v Prorocích a Žalmech” (Luk. 24:26, 44).

Dojem o skutečné existenci před početím časem vedl k příšerné spletnosti a konfliktům ohledně Ježíšovy přirozenosti, které nebyly nikdy rozřešeny. Argumenty byly násilně umlčeny vnucenou dogmatickou kristologií (v Nicei a Chalcedonu), 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 poškození 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 Karl Rahnera povzbuzují k návratu k nejranější kristologii. Přiznává:

Často shledáváme, že tradiční kristologii těžko rozumíme... a tak se obracíme s otázkami na její zdroj, na Písmo. Vezmeme si na příklad tak centrální tvrzení Písma jako je výrok, že Ježíš je Mesiáš a tudíž se stal Pánem v průběhu jeho života, smrti a vzkříšení. Připouští se, že toto tvrzení bylo prostě vyřazeno doktrínou o metafyzickém Synovství, kterou uznáváme a vyjadřujeme v Chalcedonském vyznání, a že tvrzení Písma nás zajímá pouze z historického hlediska...? Je kristologie Skutků apoštolů, která začíná zespodu, s lidskými zkušenostmi Ježíše, pouze primitivní? A nebo nám chce říct něco zvláštního, co klasická kristologie neříká stejně jasně? ²⁵

Je užitečné opakovat analýzu Karl Rahnera ohledně užívání slova “Bůh” v Novém zákoně: “V žádném novozákonném 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

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.

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. Oboje, jak Jan tak Synoptikové představují Ježíše, který přichází nejenom “shora” (Matouš a Lukáš jejich 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 mesiánská. S různými důrazy, každý pisatel přispívá k portrétu Ježíše jako Syna Božího v *mesiánském 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 před-existujícím 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 “nepřišel v těle”*.
28

Podobné varování abychom neproměnili Ježíše na bytost, která věčně existovala před jeho narozením, pochází od Paul van Burena:

27 Ibid., 1:143.

28 *God as Spirit*, 144, důraz přidán.

Nic jasně nenaznačuje tomu, že (Ježíšovo) prvenství bylo míněno v časové posloupnosti. Můžeme usoudit, že raná církev připisovala Ježíšovi prvenství v takovém smyslu, v jakém je rabíni připisovali Toře. 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 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 určitý čas historie: Slovo se stalo *tělem*. 29

Naši knihu podnítila touha po tom, abychom vynechali jakéhokoli 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 jako je v synoptických evangeliích.

“Ortodoxní” vykladači nacházejí v Janovi doslova předexistujícího Syna. To vysvětluje, proč někdy přezíravým způsobem zamítají Lukášovu kristologii jako “populární”. Fakt ale možná je, že Lukáš představuje všeobecnou novozákonní mesiánskou kristologii, která se nekryje s tím, co se stalo “ortodoxií” v po-biblických dobách. Vzhledem k Lukášovi 1:35 “proto i to svaté co je ploženo...” 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

29 *A Theology of Jewish-Christian Reality* (Harper & Row, 1983), 82.

30 R.H. Strachan, “Holiness” in *Dictionary of the Apostolic Church*, 1:568.

názoru? Místo toho se zdá, že po-apoštolská “ortodoxie” vyvinula 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 mesiánské kristologie a souladu mezi všemi čtyřmi evangelií, by hodně pomohlo k jednotě věřících, založené na stěžejním tvrzení Nového zákona, že Ježíš je Kristus, Syn Boží, hlasatel nastávajícího Království Božího. To je nakonec to, co se Jan odhodlal dokázat, když prohlásil, že život lze najít v Ježíšovi, který je Syn Boží a Mesiáš (Jan 20:31; srv. Mat. 16:16). Pozvání k poslušnosti *tomuto* Ježíšovi zůstává tak naléhavé jak vždycky bylo. Návrat k Ježíši Mesiáši bude zahrnovat znovuobjevení synoptických evangelií a dobré zvěsti o Království Božím, 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 1300 krát. 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 hodnotu jako Bůh a oba jsou jeden Bůh. Přidejte k tomu fakt, že o Bohu se ve Starém zákoně mluví jako o jediném

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 novozákonných textů představuje Ježíše jako podřízeného Otcovi. Tento fakt se nedá uvést v soulad s myšlenkou, že Syn je spolurovný s Otcem. 31 Pavel věřil, že Syn bude na věčnost podřízen Oci 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 “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 pohrbit veškeré argumenty. Bůh nebyl roztažen. Bůh je stále ještě výlučně Otec,

31 V naší tezi nás povzbuzuje, že proslulý vykládač I. Howard Marshall mohl napsat: “Všechna novozákonní kristologie je podřízenecká” (book review of Jervell, *The Theology of the Acts of the Apostles*, in *Evangelical Quarterly* 70:1, Jan. 1998, 76).

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 všechno 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?

tak jak 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. Konstantně je jako takovým označován: “Pán Ježíš Kristus (Mesiáš)”.³³ Jeho mesiánský titul “Pán” je odvozen ze Žalmu 110:1. Trinitáři ustavičně pletou ten svrchovaný mesiánský 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 (*Jahueh* a *adonáj*) Bohem“. 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 ten, 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 pán který ho poslal, je velmi důležitý pro novozákonní kristologii.³⁵

Zdá se, že mnoho trinitářů spokojeně trvá zároveň na dvou protikladných bodech, aniž by se je snažili přivést do souladu: Bůh je jeden a přesto je tři. To od nich zjevně vynucují oficiální konfese. Bible si 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 sebe-vědomě jinou než Otec, tak jak slovu “bytost“ dnes rozumíme.

33 Luk. 2:11; Řím. 16:18; Kol. 3:24. Srv. Luk. 1:43 a mimobiblickou knihu Šalomounových Žalmů 17:32; 18:7.

34 V řeckém LXX jsou všechna tři slova *kurios*.

35 G.B. Caird, *The Language and Imagery of the Bible* (Philadelphia: Westminster Press, 1980), 181.

Výraz "Syn" není v bibli mystifikován, ani v ní nic nenajdeme o "věčném plození". Protichůdná 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 jsou oprávněni aby se dověděli, co utvářelo názory, které jim byly předloženy jako víra. Mnoho jich neví o gnostickém prvku v trinitářské kristologii. Během celé jeho 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 zkazila původní učení o Bohu a Kristu. Pokus o svolání 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 Irenaeus a Tertullian, 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 docetismus?" Dokonce ani pozdější církevní koncily, které o kristologických problémech diskutovaly s použitím komplikovaných a dnes nesrozumitelných definicí, to nedokázaly; *právě na tom jednota církve ztroskotala...* Často se zapomíná, že gnostičtí teologové pokládali Krista za "spolupodstatného" s Otcem už před tím, než to církevní teologie zavedla jako princip na udržování názoru, že Ježíš je plně Bůh. 36

36 Kurt Rudolph, *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism* (Harper & Row, 1983), 372, důraz přidán.

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, že všechno ostatní svědectví se muselo poklonit před tím, co se považuje za pravdu té pasáže. Pavlovo kristologické prohlášení ve Filipským 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 imitaci sebe obětavého způsobu života Mesiáše Ježíše, který je nakonec předmětem jeho prohlášení (Filip. 2:5).³⁷

Pokud nevytáhneme Filip. 2:6-11 z biblického kontextu, ale vezmeme v úvahu plnou váhu svědectví synoptických evangelií,

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 to 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 nářezka na ten problém, kterou by vůbec kdy učinil. Mnozí si myslí, že Pavlovy domácké výzvy by byli účinnější, kdyby poukázal na inspirující příklad Kristovy pokory a sebe obětování za jeho lidského života, tak jak 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.

Skutků a všech listů včetně Pavlových, bude jasné, že společně svědčí o Ježíšovi jako *Mesiášovi* a ne jako o Bohu ve stejném smyslu jakým je Otec. Tentýž argument platí pro Janovo evangelium. Na závěr sám Jan vyslovuje záměr jeho 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 jak 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 Království Božího (srv. Iza. 51:16). Ojedinělé “těžko srozumitelné verše” nesmí anulovat jasné svědectví rozmístěné po celém Písmu.

³⁸ K podrobnému zkoumání Žid. 1:10 je nezbytná analýza F.F. Bruce v *New International Cmentary on Hebrews* (Eerdmans, 1964). Pisatel Židům zde cituje LXX text, který se značně liší od Masoretického hebrejského textu.

XIV. EPILOG: VĚŘIT JEŽÍŠOVÝM SLOVŮM

“Bůh náš, jest jediný Pán” - Ježíš Kristus

Tím nejdůležitějším faktem je, že Ježíš staví pravou víru na roveň s přijmutím jeho *slov a rčení*. “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 *slovům* (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 učení Kristovu, nemá Boha” (2 Janův 9). ¹ Ježíšovo vlastní vyznání víry je ústřední ke všemu co řekl a 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

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. Tomu tak ale není... 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).

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 Kristovi”.

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 jejich 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 zavrnutí 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 řekl*, zrovna tak jak v to co dělal - a v skutku 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. Právý 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 Království Božím (Marek 4:11, 12; Luk. 8:12).

Marek 12:28-34 ukazuje, jak Ježíš potvrdil jeho vlastní víru v unitární monoteismus Židů. Všechny diskuze 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 on žil. Avšak Janův Ježíš, i když je unikátní vzhledem k duchu, který obdržel “bez míry” (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 světa, oni budou “posláni do světa”, aby vykonávali stejné a 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 Království Boží (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 (Kristovu) učení, má Otce i Syna” (2 Janův 9). Každé slovo, které Mesiáš vyřkl, je drahocené, neboť slova, která mluví, nesou “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 Království Božím. Jan moc nepoužívá výrazu “Království Boží”, 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

² Velmi podobná řeč o plnosti božství v křesťanech se nachází v Efez. 3:19.

Věku". Janova slova, když popisuje Ježíše a jeho poselství, musí být přeložena zpátky do jejich "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 po-biblických způsobů výkladu Jana, které ztěžují rozumné čtení bible a překáží pravé víře v Ježíše, víře projevující se poslušností k 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 evangelismu 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 zmrvýchvstání.³ Je zavádějící postavit teologický systém na určitých textech z Pavlových listů, aniž by člověk vzal v úvahu v první řadě hebrejskou bibli a synoptický záznam evangelia tak jak vyšlo 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 mesiánství jinými kategoriemi, které by byly příjemější věřícím pohanského původu. Doktrína o Trojici je nešťastnou odbočkou, která nahradila biblické soustředění na Mesiáše a 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.

Víc už nestačí si nadále činit nárok na jednoduchou rovnici "Ježíš = Bůh" jako na platný odraz Nového zákona. Ježíš není

³ Viz. na příklad Marka 1:14, 15; Lukáše 4:43; Lukáše 18:28-30.

nikde nazván *ho theos*.⁴ Udivuje nás, že ze všech těch tisíců případů v Písmu, kdy slovo “Bůh” se vztahuje na svrchovaného Stvořitele, není ani jeden případ, ve kterém by se mohlo ukázat, že znamená “Trojjediný Bůh”. Pokud “Bůh” nikde v bibli neznamena “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 v jejích 21 výskytech zaměřena na Boha Otce, zatímco pocta se vzdává Misiášovi jako zprostředkovateli jednoho Boha.

Jeden profesor teologie poznamenal během kurzu na kristologii, že “naše tradice nejlépe tancuje k docetické muzice”.⁵ V zájmu znovunabytí plného lidství Ježše, slávy jeho mesiánství, 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.

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 Fathers 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, Frederick. *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: Crossroad, 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 Grünewald-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 Problème 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 Reality*. 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 PÍSEMNÝCH PASÁŽÍ

Genesis

Gen. 1:1.....	24
Gen. 1:1-3.....	132
Gen. 1:9.....	27
Gen. 1:26.....	21, 24, 230
Gen. 2:24.....	26, 28
Gen. 3:5.....	311
Gen. 3:15.....	112, 184
Gen. 6:6.....	238
Gen. 12:3.....	221
Gen. 14:18-20.....	76
Gen. 15:4, 5.....	221
Gen. 15:18.....	201, 210
Gen. 16:9-13.....	89
Gen. 22:18.....	109
Gen. 23:6.....	55
Gen. 24:9, 10.....	272
Gen. 24:12.....	55
Gen. 24:27.....	55
Gen. 35:12.....	202
Gen. 39:2, 3, 7, 8, 19, 20.....	272
Gen. 40:14.....	196
Gen. 42:30.....	272
Gen. 49:10.....	109

Exodus

Exod. 3:14.....	220
Exod. 4:22.....	63

Exod. 7:1.....	24, 89
Exod. 14:31.....	139
Exod. 16:2, 8	234
Exod. 16:4, 15.....	204
Exod. 17:1-6.....	110
Exod. 20:1-3.....	17
Exod. 23:20, 21.....	89
Exod. 33:11.....	18

Numerý

Num. 11:9.....	204
Num. 14:24.....	195
Num. 20:1-12.....	111

Deuteronomium

Deut. 4:20, 35.....	14
Deut. 4:35.....	28
Deut. 4:39.....	16
Deut. 6:4.....13, 16 18, 25, 26, 30, 35, 47, 179, 230, 272	
Deut. 6:4, 5.....	16, 34
Deut. 18:15-18.....	46, 169, 173, 340
Deut. 32:4.....	108
Deut. 32:39.....	17

Soudců

Soud. 11:24.....	24
------------------	----

1 Samuelova

1 Sam. 2:2.....	35
1 Sam. 5:7.....	24
1 Sam. 12:18.....	139
1 Sam. 22:12.....	55
1 Sam. 24:7.....	276
1 Sam. 24:11.....	276
1 Sam. 26:15, 16.....	276

2 Samuelova

2 Sam. 4:8.....	55
2 Sam. 7:14..42, 63, 322, 335	
2 Sam. 22:32.....	35
2 Sam. 23:2.....	236

1 Královská

1 Král. 8:39.....	40
1 Král. 9:3.....	238
1 Král. 11:11.....	195

2 Královská

2 Král. 3:12.....	196
2 Král. 19:15.....	28, 40

1 Paralipomenon

1 Par. 28:12.....	195
1 Par. 29:20.....	139, 213

2 Paralipomenon

2 Par. 31:8.....	139
------------------	-----

Nehemiáš

Neh. 9:6.....	28
Neh. 9:20.....	229

Jób

Jób 10:13.....	195
----------------	-----

Jób 12:13-16.....	194
Jób 14:5.....	196
Jób 14:14.....	223
Jób 15:9.....	195
Jób 23:10.....	195
Jób 23:14.....	195
Jób 27:11.....	196
Jób 38:7.....	22

Žalmy

Žalm 2.....	277
Žalm 2:2, 6, 7.....	63
Žalm 2:7.....	42, 277, 323
Žalm 8:5-7.....	75
Žalm 16:4.....	308, 311
Žalm 18:3.....	108
Žalm 25:14.....	238
Žalm 27:8.....	18
Žalm 33:6.....	227
Žalm 33:6, 9.....	132
Žalm 45:4-6.....	292
Žalm 45:7.....	24, 78, 292
Žalm 45:7, 8.....	126
Žalm 45:7, 12.....	89, 126
Žalm 45:8.....	292
Žalm 45:12.....	304
Žalm 51:8.....	227
Žalm 51:12, 13.....	226
Žalm 73:23.....	196
Žalm 82:1, 6.....	291
Žalm 82:6.....	46, 87, 125, 292, 323
Žalm 82:6, 7.....	46
Žalm 83:19.....	41
Žalm 85:10.....	41
Žalm 86:10.....	28
Žalm 89:27.....	106

Žalm 102:26-28.....	78
Žalm 106:33.....	234
Žalm 107:20.....	132
Žalm 110:1.....	48-58 , 61, 89, 104, 179, 276, 324, 334
Žalm 110:1, 5.....	334
Žalm 119:103-105.....	132
Žalm 139:7.....	227
Žalm 147:15.....	132

Příslaví

Přís. 1:23.....	238
Přís. 2:1.....	196
Přís. 8:12.....	173
Přís. 8:22, 30.....	130
Přís. 8:30..191, 194, 258, 284	
Přís. 11:2.....	196
Přís. 30:1.....	289

Kazatel

Kaz. 4:8.....	25, 272
---------------	---------

Izaiáš

Iza. 6:3.....	181
Iza. 7:14.....	169, 289
Iza. 9:5.....	78, 88, 201
Iza. 11:1-5.....	84
Iza. 22:21.....	89
Iza. 40:13.....	239
Iza. 42:6.....	103
Iza. 42:8.....	312
Iza. 43:10.....	18, 312
Iza. 44:6.....	18
Iza. 44:8.....	18
Iza. 44:24.....	19, 75, 77, 112, 169
Iza. 45:5.....	19

Iza. 45:12.....	19
Iza. 45:14.....	19
Iza. 45:18.....	19
Iza. 45:21, 22.....	20
Iza. 49:6.....	103
Iza. 51:2.....	25, 272
Iza. 51:16.....	337
Iza. 55:11.....	132, 191
Iza. 59:12.....	196
Iza. 63:9.....	227
Iza. 63:9-11.....	234
Iza. 63:10.....	227

Jeremiáš

Jer. 1:5.....	163
Jer. 9:22, 23.....	314
Jer. 10:10.....	314
Jer. 12:3.....	196
Jer. 23:28.....	196
Jer. 27:18.....	196

Pláč Jeremiášův

Pláč 4:10.....	276
----------------	-----

Ezechiel

Ezech. 7:5.....	272
Ezech. 33:24.....	25, 272, 273

Daniel

Dan. 2:46.....	139
Dan. 7.....	166
Dan. 7:13.....	206, 208
Dan. 12:2.....	209

Ozeáš

Oz. 2:1.....	63, 323
Oz. 13:4.....	21

Joel

Joel 2:27..... 21

Micheáš

Mich. 5:1..... 83

Zachariáš

Zach. 14:9..... 14

Malachiáš

Mal. 1:6..... 25

Mal. 2:10..... 21, 25

Mal. 2:15..... 236

Matouš

Mat. 1:1..... 189

Mat. 1:16..... 166

Mat. 1:16, 20..... 187

Mat. 1:18..... 168, 222

Mat. 1:18, 20..... 189

Mat. 1:20..... 64, 168

Mat. 1:23..... 169, **289**

Mat. 2:2-6..... 83

Mat. 2:5, 6..... 83

Mat. 2:6..... 83

Mat. 4:8, 9..... 102

Mat. 5:5..... 66, 153

Mat. 5:9..... 153

Mat. 5:12..... 211

Mat. 5:12, 46..... 211

Mat. 5:17..... 17

Mat. 5:39..... 153

Mat. 6:1..... 211

Mat. 6:20..... 211

Mat. 6:30..... 169

Mat. 6:33..... 115

Mat. 7:18..... 144

Mat. 8:2..... 139

Mat. 9:8..... 43

Mat. 10:2..... 164

Mat. 10:20..... 232

Mat. 10:34..... 305

Mat. 12:28..... 229

Mat. 13:55-57..... 59

Mat. 15:9..... 4

Mat. 16:14..... 67

Mat. 16:15..... 58

Mat. 16:15-17..... 62

Mat. 16:15-19..... 68

Mat. 16:16..... 42, 63, 77, 332,
335

Mat. 16:16, 18..... 190, 210

Mat. 16:16-18..... 169

Mat. 16:18..... 63

Mat. 16:27..... 211, 280

Mat. 17:1-9..... 209

Mat. 17:4..... 65

Mat. 19:4..... 169

Mat. 20:21..... 66

Mat. 22:44..... 52

Mat. 23:8-10..... 273

Mat. 24:36..... 40

Mat. 25:34..... 165, 211

Mat. 26:24..... 207

Mat. 26:34..... 222

Mat. 26:63..... 42

Mat. 28:19..... 215, 235, 302,
333**Marek**

Marek 1:14, 15..... 32, 66

Marek 1:38..... 202, 204

Marek 2:5, 7..... 43

Marek 2:7..... 42

Marek 2:10, 11..... 43
 Marek 3:5..... 83
 Marek 4:11, 12..... 340
 Marek 5:30..... 83
 Marek 8:29..... 63
 Marek 8:31..... 206
 Marek 9:12..... 207
 Marek 9:31..... 206
 Marek 10:6.....77, 169, 303,
 337
 Marek 10:18..... 303
 Marek 10:21..... 165
 Marek 12:13..... 34
 Marek 12:14..... 34
 Marek 12:28..... 34
 Marek 12:28, 29..... 132
 Marek12:28-34..... 340
 Marek 12:29....13, 25, 26, 35,
 85, 87, 89, 174, 179, 181,
 236, 289, 313
 Marek 12:29, 30... 16, 34, 92
 Marek 12:29-34..... 121
 Marek 12:32 35, 92
 Marek 12:34..... 35
 Marek 12:35-37..... 48, 334
 Marek 12:36..... 25
 Marek 13:11..... 232
 Marek 13:19..... 337
 Marek 13:32.....40, 83,
288-89
 Marek 14:21..... 207
 Marek 14:24..... 110

Lukáš

Luk. 1:1-4..... 69
 Luk. 1:4..... 185
 Luk. 1:17.....228, 238

Luk. 1:31, 32..... 70
 Luk. 1:31, 35..... 189
 Luk. 1:35...xiii, 60, 70, 72, 76
 163, 228, 235, 277, 278,
 303, 312, 321, 322, 331
 Luk. 2:11.....53, 56, 89, 179
 Luk. 2:11, 26..... 276
 Luk. 2:14..... 305
 Luk. 2:52..... 83
 Luk. 4:43.....32, 66, 202, 204,
 341
 Luk. 6:35..... 71
 Luk. 8:12..... 340
 Luk. 9:20..... 63
 Luk. 11:20..... 229
 Luk. 12:28..... 169
 Luk. 20:42..... 58
 Luk. 21:14, 15..... 232
 Luk. 21:15..... 232
 Luk. 23:50-52..... 67
 Luk. 24:21..... 64
 Luk. 24:26, 44..... 328
 Luk. 24:49..... 229

Jan

Jan 1:1.....129, 172, 245, 246,
 249, 260, 292
 Jan 1:1-18..... **174-78,**
190-200, 284-87
 Jan 1:1, 14..... 309
 Jan 1:1-3..... 129
 Jan 1:1-4..... 182
 Jan 1:6..... 202
 Jan 1:9..... 204
 Jan 1:9-14..... 132
 Jan 1:14..... 130, 172, 259,
 260, 287

Jan 1:14, 18.....	132	Jan 7:18.....	41
Jan 1:15.....	204	Jan 7:37.....	110
Jan 1:15, 30.....	205	Jan 8:24.....	219
Jan 1:18.....	260, 292	Jan 8:28.....	219
Jan 1:39.....	194	Jan 8:32.....	314
Jan 1:45.....	47	Jan 8:38.....	194
Jan 1:49.....	63, 276	Jan 8:42.....	321
Jan 3:2.....	202	Jan 8:47.....	202, 321
Jan 3:13.....	205-10 , 328	Jan 8:55.....	132
Jan 3:34.....	236, 341	Jan 8:58.....	xi, 167, 189, 213
Jan 3:35.....	214		218-23 , 328
Jan 4:6.....	83	Jan 9:9.....	218
Jan 4:22.....	161	Jan 9:35-37.....	219
Jan 4:22, 23.....	17	Jan 9:38.....	212
Jan 4:25.....	219	Jan 10:24, 25	219
Jan 4:26.....	219, 220	Jan 10:30.....	289-91
Jan 4:40.....	194	Jan 10:32-36.....	45
Jan 4:49.....	222	Jan 10:33.....	323
Jan 5:18.....	42, 45, 290, 323	Jan 10:34.....	87, 125, 292, 323
Jan 5:19.....	44	Jan 10:34-36.....	46, 220, 291, 309
Jan 5:24.....	339	Jan 10:35.....	132
Jan 5:27.....	214	Jan 10:36.....	323
Jan 5:28, 29.....	209	Jan 11:32.....	83
Jan 5:38.....	132	Jan 11:35.....	83
Jan 5:44.....	40, 41, 45, 85, 126, 133, 174, 212, 220, 284, 325, 332, 341	Jan 12:44.....	194
Jan 5:45.....	41	Jan 12:48.....	132, 339
Jan 5:46, 47.....	339	Jan 13:19.....	219
Jan 6:15.....	66	Jan 14:9.....	261
Jan 6:20.....	218	Jan 14:12.....	341
Jan 6:27.....	41	Jan 14:15-18, 26.....	231
Jan 6:33, 38, 50, 51, 58.....	204	Jan 14:18.....	231
Jan 6:62.....	166, 205-10 , 213, 328	Jan 14:28.....	323
Jan 6:63.....	194, 237, 341	Jan 14:29.....	222
Jan 7:1-5.....	59	Jan 15:7.....	340
		Jan 15:26.....	233

Rejstřík písemných pasáží

Jan 16:2.....	91, 305
Jan 16:28.....	321
Jan 17:3.....	xii, xiii, 4, 11, 38, 39, 68, 85, 95, 126, 133 174, 212, 220, 235, 284, 291, 293, 294, 314, 320, 325, 329, 332, 341
Jan 17:5.....	165, 167, 189, 196, 202, 213, 328
Jan 17:5-24.....	210-18
Jan 17:6, 8, 14, 17.....	132
Jan 17:8.....	322
Jan 17:11.....	289
Jan 17:11, 21	341
Jan 17:18.....	322, 341
Jan 17:20, 21	158
Jan 17:21, 23	237
Jan 17:22.....	170, 216
Jan 18:5.....	218
Jan 18:6.....	292
Jan 18:36.....	153
Jan 18:37...103, 204, 292, 314	
Jan 18:38.....	314
Jan 20:17...126, 209, 292, 328	
Jan 20:21.....	215, 322
Jan 20:23.....	44
Jan 20:28.....	xi, 86, 87, 125, 291 , 309, 332
Jan 20:31...89, 126, 190, 219, 292, 293, 324, 332, 337	

Skutky

Sk. 1:6.....	64, 84
Sk. 1:7.....	64
Sk. 2:17.....	235
Sk. 2:22.....	81

Sk. 2:22, 23.....	69
Sk. 2:22, 23, 36.....	51
	359

Sk. 2:30, 31.....	69
Sk. 2:33.....	208
Sk. 2:34.....	208
Sk. 2:34-36...53, 56, 179, 324	
Sk. 2:36.....	53, 276
Sk. 3:22.....	46, 173
Sk. 3:26.....	265, 313
Sk. 4:25.....	236
Sk. 5:3, 4.....	234
Sk. 6:10.....	232
Sk. 7:5.....	202
Sk. 7:37.....	46, 173
Sk. 7:38.....	109
Sk. 7:53.....	109
Sk. 8:1-3.....	91
Sk. 8:26.....	227
Sk. 8:29.....	227
Sk. 12:21-23.....	68
Sk. 13:33.....	323
Sk. 13:47.....	103
Sk. 14:11.....	68, 152, 173
Sk. 15:5-29.....	94
Sk. 16:6, 7.....	229
Sk. 17:11.....	5, 127
Sk. 17:24.....	112
Sk. 17:31.....	82
Sk. 18:24-28.....	133
Sk. 20:27.....	xii, 100
Sk. 20:29-31.....	173

Římanům

Řím. 1:3.....	109, 172, 311
Řím. 1:4.....	321
Řím. 1:20, 21, 25.....	311
Řím. 1:25.....	282
Řím. 3:29.....	17

Řím. 4:17..... 169, 201, 210
 Řím. 5:12-15..... 102
 Řím. 8:3..... 312
 Řím. 8:9..... 229
 Řím. 8:17..... 216
 Řím. 8:24..... 216
 Řím. 8:26, 34..... 233
 Řím. 8:27, 34..... 229
 Řím. 8:30..... 201
 Řím. 9:5..... **282-83**
 Řím. 11:17..... 17
 Řím. 11:34..... 239
 Řím. 16:25..... 200
 Řím. 16:27..... 99, 332

1 Korintským

1 Kor. 2:7-9..... 200
 1 Kor. 2:10, 11..... 229
 1 Kor. 8:4, 6..... 56, 98, 179,
 182, 283, 311, 313, 315,
 333
 1 Kor. 8:4-6..... 95
 1 Kor. 8:4, 7..... 98
 1 Kor. 8:4-6..... 99
 1 Kor. 8:6..... 56, 95, 97,
 115, 157, 161, 179, 274
 1 Kor. 10:4..... **108-12**
 1 Kor. 10:11..... 110, 111
 1 Kor. 11:7..... 104
 1 Kor. 15:21, 45, 47..... 81
 1 Kor. 15:28..... 89, 107, 333
 1 Kor. 15:45-47..... 101

2 Korintským

2 Kor. 1:22 216
 2 Kor. 3:17..... 232
 2 Kor. 4:4..... 89, 125

2 Kor. 5:1..... 164, 165
 2 Kor. 5:5..... 216
 2 Kor. 5:19..... 261
 2 Kor. 6:10..... 103
 2 Kor. 8:9..... 103
 2 Kor. 11:1-4..... 68
 2 Kor. 11:3, 4..... 98
 2 Kor. 11:4..... 138, 311
 2 Kor. 11:31..... 282
 2 Kor. 13:13..... 236, 333

Galatským

Gal. 1:4, 5..... 282
 Gal. 2:5..... 196, 284
 Gal. 3:16..... 184, 273
 Gal. 3:19..... 76, 109
 Gal. 3:20..... 17, 97, 109, 274
 Gal. 3:28..... 274
 Gal. 4:4..... 172, 203, 311, 312
 Gal. 4:4, 6..... 203
 Gal. 6:16..... 317

Efezským

Efez. 1:14..... 216
 Efez. 1:17..... 52, 97
 Efez. 3:19..... 264
 Efez. 4:4-6..... 97, 99
 Efez. 4:6..... 274
 Efez. 4:30..... 238

Filipským

Filip. 1:19..... 236
 Filip. 2..... **99-104**, 266, 336
 Filip. 2:1..... 236
 Filip. 2:5..... 336
 Filip. 2:6..... 261

Filip. 3:3.....	317
Filip. 3:5, 6.....	92
Filip. 4:15.....	39

Koloským

Kol. 1:5.....	200, 211
Kol. 1:15.....	103
Kol. 1:15-17.....	104-7
Kol. 1:15-18.....	75
Kol. 1:16.....	172
Kol. 1:18.....	77
Kol. 1:19.....	264
Kol. 2:9.....	264, 341
Kol. 3:24.....	164, 276

1 Těsalonickým

1 Tes. 2:6, 7.....	103
1 Tes. 4:8.....	234

2 Těsalonickým

2 Tes. 2:10, 11.....	315
2 Tes. 2:10-13.....	313
2 Tes. 3:1.....	132

1 Timoteovi

1 Tim. 2:3-5.....	313
1 Tim. 2:4, 5.....	xiii, 81
1 Tim. 2:5.....	79, 81, 97, 99, 102, 161, 244, 262, 311
1 Tim. 3:16.....	303
1 Tim. 5:21.....	228
1 Tim. 6:15, 16.....	99
1 Tim. 6:20.....	335

2 Timoteovi

2 Tim. 1:9.....	217
2 Tim. 3:16.....	238

2 Tim. 4:3-5.....	315
-------------------	-----

Titovi

Tit. 1:4.....	280
Tit. 2:13.....	279-81

Židům

Žid. 1:1, 2.....	108, 191, 245
Žid. 1:2.....	75
Žid. 1:5.....	76, 335
Žid. 1:6.....	77, 337
Žid. 1:8.....	24, 78, 79, 93, 292, 303, 309, 332
Žid. 1:10.....	78, 337
Žid. 2:2.....	108
Žid. 2:5.....	76, 337
Žid. 2:6-8.....	75
Žid. 2:8.....	214
Žid. 2:12.....	74, 139
Žid. 2:14, 17.....	80
Žid. 2:17.....	74
Žid. 2:18.....	74
Žid. 4:4.....	74, 77, 303, 337
Žid. 4:15.....	74, 82
Žid. 5:8.....	74, 83
Žid. 5:7.....	74
Žid. 7:3.....	76
Žid. 7:4.....	76
Žid. 7:6.....	76
Žid. 7:14.....	74, 83
Žid. 9:27.....	82
Žid. 10:26.....	239
Žid. 11:13.....	221

Jakubův

Jakub 1:1.....	94
Jakub 1:13.....	74, 169

Jakub 1:17.....	203
Jakub 2:19.....	94
Jakub 3:15.....	203

1 Petrův

1 Petr. 1:2.....	162, 186, 191
1 Petr. 1:4.....	211
1 Petr. 1:4, 5.....	217
1 Petr. 1:5.....	164
1 Petr. 1:20.....	130, 163, 164, 173, 186, 191
1 Petr. 3:15.....	276

2 Petrův

2 Petr. 1:1.....	279-81
2 Petr. 2.....	173
2 Petr. 3:16.....	98

1 Janův

1 Janův 1:1.....	132
1 Janův 1:1, 2.....	140
1 Janův 1:1-3.....	129
1 Janův 1:2.....	129, 191, 284
1 Janův 1:10.....	132
1 Janův 2:1.....	231, 232
1 Janův 2:5, 14.....	132
1 Janův 2:22.....	293
1 Janův 2:27.....	237
1 Janův 4:1.....	202
1 Janův 4:2.....	xiii, 68, 129, 137-41, 327
1 Janův 4:3.....	327
1 Janův 4:13.....	235
1 Janův 5:6.....	235

1 Janův 5:7.....	303
1 Janův 5:20.....	293-94
1 Janův 5:21.....	325

2 Janův

2 Janův 2.....	196
2 Janův 7.....	xiii, 129, 138, 293, 327
2 Janův 9...293, 339, 340, 341	

Judův

Judův 3.....	116
Judův 25.....	20, 332

Zjevení

Zjev. 1:1.....	140
Zjev. 1:8.....	140
Zjev. 1:17.....	139
Zjev. 1:18.....	139
Zjev. 3:9.....	139, 213
Zjev. 4:11.....	170, 192
Zjev. 5:10.....	66
Zjev. 5:12, 13.....	139
Zjev. 11:15.....	276
Zjev. 12:10.....	276
Zjev. 13:8.....	167, 200, 221
Zjev. 15:3.....	139
Zjev. 21:2.....	203
Zjev. 21:6.....	140
Zjev. 22:8.....	212
Zjev. 22:12, 13.....	140

REJSTŘÍK AUTORŮ

- Abbot, E.A., 205
Addis, W.E. 144-145
Alford, Henry, 208, 214-215, 281, 293-94
Ammon, C.F., 290
Arndt, William F., 199
Artemas, 244
Augustine, 10, 38-39, 135 170p, 218, 320
Baillie, Donald, 241p, 310
Bainton, R.H., 248p
Baird, F.E., 115-116
Barrett, C.K., 206, 221p
Barth, Karl, 265
Bateman, Herbert, 50p
Bauer, Walter, 41p
Baur, F.C., 185-86
Beasley-Murray, G.R., 40p
Beisner, E. Calvin, 94-96
Bernard, J.H., 206, 213
Berkhof, Hendrikus, 249
Bethune-Baker, J.F., 244-45
Bevan, R.J.W., 120-21
Beverage, William, 302-3
Biddle, John, 189, 250-51
Black, Matthew, 326
Boettner, Loraine, 35-38
Bonosus, 247
Borgen, P., 203p
Boyd, Gregory, 27-28
Brady, James R., 42
Brown, Colin, 44
Brown, Harold, 145
Brown, Raymond, 60, 71-72, 77-78, 129, 170p, 187-88, 206, 213-15, 217p, 249, 275-76, 280, 283, 321-22
Bruce, F.F., 128, 198-99, 246-47, 283, 337p
Brunner, Emil, 86
Bullinger, E.W., 56p
Bultmann, Rudolf K., 265
Bunsen, C.C., 297
Buswell, J.O., 326p
Buzzard, Anthony, 250p, 317n

Cadoux, C.J., 93
Caird, G.B., 334
Carey, George, 263-65
Cave, Sydney, 91-93
Clarke, Adam, 278
Colman, Henry, 305-6
Colwell, E.C., 285
Constable, H., 136
Cranfield, C.E.B., 172p
Cunningham, John, 108
Cupitt, Don, 159-60
Cyril z Alexandrie, 176-77

Dalman, G., 167, 224
Davidson, A.B., 29p
Davison, W.T., 273
Denny, James, 231-32, 286, 326-27
Dewick, E.C., 162

- Dodd, C.H., 182
 Dosker, H.E., 248-49
 Drum, Walter, 52
 Dunn, James, 74, 100-1, 105-8
 172p, 191p, 192-93, 203,
 256-60, 266, 287, 312

 Ehrman, Bart, 57-58
 Eliot, W.G., 90p
 Ellens, J. Harold, 176-77, 197
 Epiphanius, 242-43
 Erasmus, 282, 290
 Eusebius, 148, 151

 Fackré, Gabriel, 191p
 Fennema, D.A., 285-86
 Ferré, Nels, 281p
 Filson, Floyd, 119
 Flesseman, Ellen, 249
 Fortman, Edmund J., 29p
 Freed, Edwin, 221p
 Friedmann, Robert, 116p
 Fuchs, Ernst, 265
 Fulton, W., 273

 Gesenius, H.F.W., 22-23
 Gilbert, G.H., 212-13, 221
 Gillet, Lev, 30-31
 Gingrich, F. Wilbur, 199
 Goethe, 175
 Gore, Charles, 167, 224
 Goudge, H.L., 85, 151-52,
 245p, 315-16
 Green, F.W., 245-46
 Gregory z Nazianzenu, 225-26
 Grensted, L.W., 118-19
 Griesebach, Eberhard, 116
 Grillmeier, Aloys, 310

 Hackett, H.B., 54
 Hall, Robert, 2-3

 Hamilton, Neill, 117
 Hanson, A.T., 255p
 Harnack, Adolf, 128, 242p,
 265, 335
 Harner, Philip, 285-86
 Harrison, Everett F., 200-1
 Hart, Thomas, 80, 121-22,
 241p, 255p
 Harvey, A.E., 200
 Hay, David, 50
 Heer, Frederich, 304
 Hertz, J.H., 31
 Hick, John, 127, 261
 Hill, Christopher, 253
 Hillar, Marian, 178p
 Hodgson, Leonard, 2, 31
 Hosier, S., 294-95
 Howard, G., 336p
 Humphreys, A.E., 281
 Hurd, Richard, 94

 Inge, W.R., 178
 Irenaeus, 146, 296, 335

 Jefferson, Thomas, 5-6, 98
 Jervell, Jacob, 323
 Johnson, Paul, 143, 146-7, 299

 Calvin, John, 24p, 144, 152,
 154-58, 178p, 234-35,
 248, 290
 Kennedy, James, 339p
 Kirkpatrick, A.F., 55
 Knight, G.A.T., 116-17
 Knox, G.W., 137
 Knox John, 184, 253-56
 Kuehnoel, C.G., 90
 Kuinoel, C.T., 233
 Küng, Hans, 96, 266
 Kuschel, Karl-Josef, 194, 265-
 66

- Lachmann, Karl, 282
 Lampe, Geoffrey, 135, 330
 Lamson, Alvan, 242
 Lapide Pinchas 16, 20, 47, 146
 Lindbeck, George, 128
 Lockyer, Herbert, 49p
 Locke, John, 251-53, 315
 Loofs, F., 245-46, 268-69
 Luther, Martin, 87, 152, 234, 309
 Lyonnet, S., 70-71, 188

 Macaulay, T., 241
 Mackey, James, 256-58
 MacKinnon, James, 187
 Macleod, Donald, 57
 Marshall I. Howard, 57p, 333p
 Martyr, Justin, 118, 130, 146, 160, 166, 168p, 172p, 197, 241-43, 296
 Masenius, James, 295
 Matthews, W.R., 59
 Mattison, M.M., 243-44, 247p, 296
 McLachlan, H.J., 251
 McNeile, A.H., 336p
 Metzger, B.M., 235
 Meyer, H.A.W., 38p, 214-15
 Michaelis, J.D., 233, 236
 Milavec, Aaron, 188p
 Milton, John, 182, 251-53
 Moltmann, Jurgen, 146
 Montefiore, Claude, 30-31
 Morey, Robert, 25
 Morgridge, Charles, 303p
 Morris, Leon, 192, 204-6, 214-16
 Mosheim, J., 135
 Moule, C.F.D., 285, 343p
 Moule, H.C.G., 201
 Moulton, J.H., 107p, 280

 Mounce, R.H., 192
 Monwinckel, S., 170-71
 Murray, J.O.F., 205

 Neusner, J., 203p
 Newman, A.H., 250p
 Norton, Andrews, 154-57

 O'Connor, J. Murphy, 336p
 Ohlig, Karl-Heinz, 267-68
 Olyott, Stuart, 274
 Origen, 135, 146, 162, 245-46, 296-98
 Ottley, C., 223-24
 Owen, D.R.G., 82p

 Paine, L.L., 29-30
 Pannenberg, Wolfgang, 265
 Pastor, Adam, 128, 189, 248-9
 Pavel ze Samosaty, 189, 244-47, 254, 259
 Penn, Granville, 281
 Penn, William, 143, 319
 Philo, 125, 132-33, 174, 193, 199, 287
 Photinus, 189, 247
 Pittenger, Norman, 254-55
 Plato, 117, 136
 Plummer, Alfred, 54, 71, 322
 Priestley, Joseph, 243, 301
 Purves, G.T., 115, 160, 197

 Quick, Oliver, 255p

 Rahner, Karl, 1, 233, 275, 329-30
 Reese, Alexander, 8
 Reim, G., 292p
 Rengstorf, K.H., 203
 Richardson, Alan, 228, 232

- Robinson, John A.T., 131, 181, 204p, 259-61, 319-20, 322, 324-25, 327
- Robinson, William Childs, 52-53, 243
- Rogers, J.B., 115-16
- Rubenstein, R.E., 153p
- Rudolph, Kurt, 335
- Runia, Klaas, 42-44, 87p, 259p, 333p
- Sanday, W., 325
- Sandius (Sand, Christopher), 249
- Sanford, C.B., 5p, 98p
- Schaff, Philip, 151, 237
- Schillebeeckx, Edward, 257-58, 321
- Schonfield, Hugh, 182p
- Schurer, Emil, 204p
- Schweitzer, Albert, 182
- Scott, Anderson, 274-75
- Scott, E.F., 233
- Selwyn, E.G., 160, 163-64, 186, 200
- Servetus, Michael, 128, 154-58, 178p, 189, 248
- Simon Morris, 201
- Simons, Menno, 248-49
- Smalridge, George, 295p
- Snaith, Norman, 119-20
- Sozomen, 247
- Stott, John, 261-62
- Strachan, R.H., 331
- Strecker, George, 299
- Stuart, Moses, 279, 289
- Sumner, Robert, 49p
- Talbert, C.H., 336p
- Tasker, R.V.G., 289-90
- Temple, William, 244, 246
- Tertullian, 146, 197-98, 245, 296, 335
- Theodotus (koželuh), 244
- Tischendorf, C., 282
- Torrey, C.C., 286
- Torrey, R.A., 230
- Trypho, 241-42
- Turner, Nigel, 279-80
- Tyndale William 182-83, 198p
- Ussher, James, 250
- Van Buren, Paul, 330-31
- Vaucher, Alfred, 136
- Wainwright, Arthur, 294
- Walvoord, John, 48p
- Warfield, B.B., 61-62
- Watson, David, 123p
- Wendt, H.H., 211-12
- Wendt, Hans, 131-34
- Wenham, G.J., 22p
- Werner, Martin, 85p
- Westcott, B.F., 185, 285
- Wilberforce, Basil, 225
- Wiles, Maurice, 130, 131 159, 189-90, 259
- Williams, G.H., 248, 301
- Wilson, Ian, 150-52, 316
- Wilson, John, 3p, 271
- Wissowatius, B., 218p
- Wright, C.J., 174-75
- Wuest, Kenneth, 277
- Yates, James, 181
- Young, Frances, 261-63, 297
- Zuck, R.B., 48p
- Zweig, Stefan, 248p

VĚCNÝ REJSTŘÍK

Abrahám, 218-23
Adam, 81, 102, 311
adonáj (Pán Bůh), 23p, 30, 48-57, 324, 334
adoní (pán Mesiáš), 48-57, 104, 179, 324, 334
adoptivní kristologie, 187, 242
Alogi, 242-243
anabaptisté, 128, 183, 188-89, 217, 248-49, 259
andělé
jako zástupci Boha, 48, 75, 108-9, 140, 184, 227, 230
Gabriel, 70, 73, 159
Mikael, 76, 78p
předexistence a, 67, 76, 158, 171, 173
tituly andělů, 42, 54, 76, 88p, 89, 166, 334
Uriel, 334
Anglikánská církev, články, 228, 261, 295
anhypostasis, 73, 260
Viz také hypostasis;
neosobní lidskost
Apokryfa, 198
apollinarianism, 255p, 256
apoštolská konfese, 30
ariánská kristologie, 149, 164, 168
Viz také předexistence

Athanasiova konfese, 30, 128, 134, 177, 250, 297

Athanasius, 134, 151, 263

Augustine, 10, 38-39, 134, 170, 320

Bible

chyby a změny

duch (význam), 226

Ježíš rovnán k Bohu, 38-39, 47-57, 83, 139-40, 303-4, 319-20

Ježíšův původ, 168p, 174p, 277-79

nežidovským myšlením
116, 192-93, 198
(*Viz také* řecké myšlení)

přídavky falešné, 235, 303
v druhotných zdrojích, 49, 53-54, 107p, 280p

zdroj pravé víry, 14, 30-32, 112, 115-20, 127-28, 158, 294, 309

Viz také překlady bible;
sporné biblické pasáže;
jazykové otázky; *rejstřík písemných pasáží*

Bible, její knihy

Daniel, 139, 166, 206-9, 328

- Filipským, 40, 92, 99-104, 236, 261, 265, 317, 336
 Izaiáš, 18-21, 25, 77-8, 103, 113, 169, 181, 289, 311
- Jan
 začátek, 118, 129-34, 140, 174-75, 190-200, 243, 245, 283-88
 srovnání se synoptiky, 182-89
 trinitářské chyby, 29p, 36-38, 61-62, 86-87, 93-99, 104-11, 144-45, 258, 319, 332
 Janův (1), 137-40
 Koloským, 75, 77, 103-7, 164, 173, 200, 211, 264, 341
 Korintským (1 a 2), 81, 94-99, 101-2, 108-11, 125, 138, 165, 181, 282
 Matouš, 42, 168-69, 185-90
 Marek, 33-36, 43, 168-69, 185-88, 206-7, 288-89
 Petr, 51-56, 62-69, 81, 162-64, 235, 281
 Přísloví, 129, 173, 194, 238, 258, 284
 Římanům, 102, 109, 281-83,
 Titovi, 279-81
 Žalm 110, 47-57, 61, 89, 179, 276, 324, 334
 Židům, 73-81, 93, 108, 191, 214, 303, 337
Viz také rejstřík písemných pasáží
- Bible, překlady**
 Amplified Translation of the New Testament
 Bishop's Bible, 198p, 284
 Coverdale Bible, 198p
 Cranmer's Bible, 198p
 Geneva Bible, 198p, 284
 Good News Bible (GNB), 193, 194p, 286
 The Great Bible, 198p
 Jerusalem Bible, 238, 286,
 King James Version, 123, 192, 198, 225p, 284
 Living Bible, 175p
 Living Gospels, 284
 Matthew Bible, 198p
 Moffatt Bible, 55
 New American Bible, 55
 New English Bible (NEB), 191p, 286
 New International Version, (NIV), 273
 New Revised Standard Version (NRSV), 40, 55
 Revised Standard Version (RSV), 55, 238, 286
 Scofield Bible, 54
 Septuagint (LXX), 41, 51, 87-88, 139, 194-95, 204, 223, 227, 276, 334p, 337p
 Taverner Bible, 198p
 Tyndale Bible, 198p
 Vulgate (latinský), 217p, 235, 257, 303-4
 Whittingham Bible, 198p
- Biddle, John**, 189, 250-51
- binitářství**, 7, 15, 21, 57, 61, 138, 171, 316, 320
- Bůh**
adonáj (Pán Bůh), 23p, 30, 48-57, 324, 334
 jednota jeho, 20, 25-28, 139-40, 272-74, 289-91

- pluralita jeho, 6, 21-27, 31, 61, 98, 134-36, 181, 241-47, 272, 312
- používání toho výrazu, 44-46, 68, 78, 87-90, 93, 126-28, 291, 343
- pověřuje svou moc, 9, 42-45, 66, 263
- přirozenost jeho, 33-41, 169, 220, 239, 273-76, 288-89, 299-300, 316
- stvoření zda sám při něm, 19-23, 29, 74-77, 107, 112, 133, 169
- vlastnosti, 74, 80-84, 99, 136-37, 139-40, 169, 288-89
- Bůh-člověk Trojice**, 62, 64-65, 67, 79, 84, 100, 138, 308
- “Bůh-Syn”**, 42, 44, 46, 60, 147, 175, 177, 330
- Buzzard**, Anthony, 250p, 317p
- Božství Kristovo**, 30, 54, 60, 121, 253-54, 261, 279-81, 288-89, 296
- Chalcedonský koncil**, 80, 86, 120-21, 128-30, 149, 266, 294, 299, 310
- Codex Ephraemi**, 282
- Colwellovo pravidlo**, 284
- Cyril z Alexandrie**, 176-77
- docetismus**, 128-29, 149, 172p, 249, 255-56, 259, 263, 280p, 299, 310, 327, 343
- doktríny**, důležitost, 339
- doktrína o Bohu**, viz Bůh přirozenost
- Draconian Ordinance**, 250
- Duch svatý**, 225-33, 235-39
- Duch Boha**, 226-39
- duše**, 66, 82p, 116-18, 136-37, 161-64, 167, 173
- Epiphanius**, 242-43
- Erasmus**, 282, 290
- filozofie**. Viz řecké myšlení
- gnosticismus**
101, 129, 160, 166, 173, 197-98, 249, 261, 286, 327
- gramatické otázky**
aoristický čas, 222-23, 321
anarthros podst. jména (bez člena), 285-86
“být” tvary, 104, 110, 170p, 199, 217p, 218-23, 221p, 284-85
Colwellovo pravidlo o členech, 284
Granville Sharp pravidlo, 279
interpunkce, 281-83
pátý pád, 77, 343p
plurály, 21-25, 272-73
prorocký minulý čas, 167, 200-202, 206-17, 264, 328
předložky, 104, 191, 194-95
přídavná jména, 286
sklatba vět, 293-94
slovesa, 17, 272

- složená jednota, 25-28,
272-273
spojky, 279
totožnost oproti
charakteru, 199, 284-85
určitý člen, 284-86
velké začáteční písmeno,
130, 190, 193
zájmena, 17, 166, 181, 191,
225, 230-31, 264, 293-94,
310
Viz také jazykové otázky
- Granville Sharpovo pravidlo,**
279
- hříchy**, moc k odpuštění, 42-
44, 324
- hypostasis**, 73, 132, 175-76,
245, 260, 299-300
Viz také osoba/Osoba;
podstata
- idiomy**, 122, 285, 326, 343p
- Irenaeus**, 146, 296, 335
- Islám**, 153
- Jazykové otázky**
přehled, 17-21, 28-29
“sestoupil” řeč, 203-4, 258
“poslal” řeč, 202-4264-65,
291, 312, 322
konkrétní slova
adonáj (Pán Bůh), 23p,
30, 48-57, 324, 334
adoní (pán Mesiáš), 48-
57, 104, 179, 324,
334
aionios, 164p
alethinos (pravý), 39
autotheos (sám Bůh), 296
bad (jeden), 28
davar, 194
echad (jeden), 20, 25-27,
272-74
een (bylo/měl jsem), 217p
ego eimi (já jsem),
219-20, 221p
elohim, 21-25, 230,
272-73, 312
en auto (kvůli Němu),
107p
en sarki (jako lidská
osoba), 129
et (“s” či “u”), 195-96
exapostellein (poslán),
203
exerchesthai (vyjít),
202-3
gennan (zplozen), 187,
264
genomenos (stává se),
102p, 223
ginomai (přijít v bytí),
102p, 223
heis (jeden), 273-74, 289
hen (jeden), 289-91
ho theos, 234, 275, 285,
292, 329-30, 332,
343
huios theou (Syn Boží),
186
im (“s” či “u”), 195, 96
já jsem (on), 218-23
jachid (osamělý), 28
jeden, 20, 25-28, 272-74,
289-91
jediný (*monos*), 39-40
latreuo (uctívat), 139, 343

- logos, 118, 129-34, 140, 175, 190-200, 243, 245, 283-88
- monogenes* (unikátní), 257
- monos* (jediný), 39-40
- o theos*, 199p
- od (*ek*), 202, 321-22
- pantokrator* (ten kdo přichází), 139-40
- para* ("s"), 194
- parakletos* (přímluvce), 231-32
- pros ton theon* (u Otce), 191
- pros* ("s"), 194, 284
- proskuneo* (uctívat, vzdát poctu), 138-39
- před, 204-5, 265
- přímluvce (*parakletos*), 231-32
- theos*, 191, 282, 285-86, 292, 297, 309, 329, 332
- u, s, 194-96, 284-85
- unigenitus* (jednorozený), 257
- upostrepho* (vrátit se), 166
- vrátit se (*upostrepho*), 166
- vyjít (*exerchesthai*), 202-3
- zplozen (*gennan*), 187, 277
- Viz také gramatiku; překlady
- jednota Boží**, 20, 25-28, 139-40, 272-74, 289-91
- Jehovovi svědkové**, 164, 172, 289
- Ježíš**
- boží zástupce, 9, 25, 42-47, 103, 139, 169, 334, 341
- božství jeho, 30, 54, 60, 121, 253-54, 261, 279, 288, 296
- funkční rovnost, 102, 262, 291-93, 319, 324
- jako Bůh, problémy s tím spojené, 52-58, 122-26, 278-83, 286, 290-91, 309
- "jiný", 63, 83-89, 158, 168, 171-73, 177, 300, 311-12, 339
- Lukáš o, 69-73
- personifikace, 129, 199, 259-60, 287
- Petr o, 62-69, 81
- podstaty stejné jako Otec, 44, 54, 93, 281-83, 290-91
- (Viz také spolupodstatnost Syna
- předexistence, 108-10, 140, 158, 165-72, 188-89 (Viz také předexistence)
- přirozenost jeho, 72-73, 81, 120-21, 138, 149-54, 191, 255, 299-300, 319-25
- slovo/Slovo, 129-35, 190-200, 260, 265-66, 287
- v Janově začátku, 118, 129-34, 140, 175, 190-200, 243, 245, 283-88
- "v podobě Boha", 99, 102-4, 261
- zda přítomen při Stvoření, 19-23, 29, 74-77, 107, 112, 133, 169

- zmrtvýchvstání, 67-69, 79-81, 84, 168p, 222-23, 289, 308
- ztotožňuje sám sebe, 4, 50p, 309, 323, 339-43
- Justin** Martyr, 118, 129-30, 160, 166, 168p, 197, 241-43, 296
- kacířství**
- adoptivní kristologie, 187, 242
 - Algoi, 242-43
 - Apollinarianism, 255p, 256
 - Arianism, 149, 164, 168
 - binitářství, 7, 15, 21, 57, 61, 138, 171, 316, 320
 - Chalcedonská formule, 80, 86, 120-21, 128, 130, 149, 266, 294, 299, 310
 - docetismus, 128-29, 149, 172p, 249, 255-56, 259, 263, 280p, 299, 310, 327, 343
 - gnosticismus, 101, 129, 160, 173, 197-98, 261, 286, 327
 - Konstantinopolská formule, 30, 94, 237, 297
 - Monarchianism, 243
 - neo-Platonism, 116-19, 176-77, 263
 - Nicejská formule, 6, 37, 86, 127-28, 134, 177, 294, 296-97, 299-301
 - Pavel ze Samosaty, 189, 244-47, 259
 - Photiniánci, 189, 247
 - sabellianism, 285
 - Servetus, 128, 154-58, 178p, 189, 248
 - unitářství, 31, 37-40, 56, 128, 252, 290, 300-303, 309
 - Valentinský docetismus, 335
 - Viz také* řecké myšlení; kristologie trinitářská
- Kalvín**, Jan, 143, 154-58, 178p, 234, 248, 290
- Knox**, John, 253-56
- koncily**, viz Chalcedon, Konstantinopol, Nicea, Toledo
- Konstantin**, 144, 146-52, 307-8
- Konstantinopol**, koncil v, 30, 94, 237, 297
- Království Boží na zemi**, 136-37, 153p, 161, 164-65, 200-210
- kristologie**
- adoptivní, 187, 242
 - Ariánská, 149, 164, 168
 - unitářská, 31, 37-40, 56, 128, 252, 290, 300-303, 309 (*Viz také* kacířství)
- kristologie početí**
- božské Synovství, 70, 188, 276, 312, 322
 - definice, 174, 242
 - diskutována, 31, 60, 69-72, 76, 129, 168, 242, 327
 - Mackey o, 257-58
 - Marie a, 59-60, 70-73, 166-68, 184, 188-89, 228, 247-49, 277, 303, 322
 - Menno Simons o, 249
 - Pastor o, 248-49
 - Pavel ze Samosaty o, 245-47
 - předexistence a, 184-89, 328

- Servetus o, 248
Viz také lidskost Ježíše
- kristologie trinitářská**
 přehled svědectví proti, 3-11
 biblické svědectví uváděné
 pro, (*viz* sporné biblické
 pasáže)
 Ježíšově přirozenosti o, 7,
 72-73, 120-21, 255, 262-
 63, 300 (*Viz také*
 neosobní lidskost; vtělení,
 doktrína)
 pohanství v, 7, 24-25, 96-
 98, 178, 181, 311
 spása a, 112-13, 133-34,
 263, 321, 326 (*Viz také*
 spása)
 tvrzení pro, 29p, 36-38, 61-
 62, 86-87, 93-99, 104-11,
 144-45, 258, 332
 usmíření a, 263, 288-89,
 299-300
 ústupky, 272-78, 279-98,
 306-7
 věčné Synovství, 231, 243,
 277-79, 325-31, 334
 vývojový proces, 168p, 241-
 47, 248-53, 267-68
Viz také koncily
- kristologie**, *viz také* spása
- Kristus**, (*viz* Ježíš)
- křest ve jméno**, 235-36
- Kuschel**, Karl-Josef, 265-66
- Leo's Tome**, 262
- Lidskost Ježíše**
 Chalcedonská formule, 121
 Marie a, 59-60, 70-73, 166-
 68, 184, 188-89, 228,
 247-49, 277, 303, 322
 Pavel o, 73-82, 91-99
- Petr o, 62-69
 předexistence, vliv na, 134,
 170-78, 246-47, 253-68,
 309-12, 327-32
 spása a, 79-81, 84, 141, 308
 starozákonná očekávání, 46-
 58
 Tomáš o, 85-90
 usmíření, 263, 288-89, 299-
 300
Viz také božství Kristovo;
 neosobní lidskost Ježíše
- Locke**, John, 252-53, 315
- logos**, 118, 129-34, 140, 175,
 190-200, 243, 245, 283-
 88 (*Viz také* slovo/Slovo)
- LXX**. *Viz* Septuagint
- Mackey**, James, 256-58
- Marie**
 Ježíšova lidskost, 59-60, 70-
 73, 166-68, 184, 188-89,
 247-49, 277, 303
 matka Boží, argument, 60,
 235, 326
 nadpřirozené početí Ježíše,
 70-72, 168, 188-89, 228,
 247, 322
 "náhradní matka", 249
- Martens**, Rodolf. *Viz* Pastor,
 Adam
- Martyr**, Justin. *Viz* Justin
 Martyr
- Menno Simons**, 248-49
- Mesiáš**
adoní (Pán Mesiáš), 48-57,
 104, 179, 324, 334
 Syn Boží, 44-46, 73-79,
 125, 158
Viz také Ježíš; Syn Boží;
 Syn člověka

- Milánský výnos**, 144
modlářství, 95, 308, 312, 325
modlitba, 38, 52p, 74, 146, 211, 214-15, 297, 333
Mojžíš, 24, 46-47, 89, 108, 110, 125, 167, 170
monarchianismus, 134, 243
monoteismus, 1-2, 7-8, 31, 37-38, 96, 242, 309, 320, 325, 340
moudrost (v Příslovích), 129, 173, 284
mučedníci, unitářští, 189, 5248-1

návody ke kázni, (Qumran), 198
nebe, 200-209
Viz také království Boží
neo-platonismus, 116-19, 176-77, 263
na zemi
neosobní lidskost Ježíše, 73, 120-21, 129, 138, 149-54, 191-93, 255, 259-60, 287
Viz také lidskost Ježíše;
osoba/Osoba
nesmrtelnost
duše, 82p, 116-18, 137, 161-64
vlastnost Boha, 82-84, 99, 136-37, 288-89
vzkříšení z mrtvých a, 137, 161-62, 164, 208
Nicejský koncil, 6, 37, 86, 127-28, 134, 177, 294, 296-97, 299-301
nicejská konfese, 30, 94, 100, 255, 321

Ohlig, Karl-Heinz, 266-68
Origen, 134, 146, 162, 245-46, 296-98
oslovení, 60, 63-65, 78-79, 88-89, 176-77, 220, 275-76, 289, 323-26
osoba/Osoba
Duch svatý, 225-31, 235-39
definice, 10
Ježíš, 120-29, 259-66, 273-75, 334-35
personifikace, 128-32, 173, 193, 199, 233, 259-60, 284, 287
Viz také lidskost Ježíše;
neosobní lidskost Ježíše

pán/Pán, 21, 23p, 30, 48-58, 107, 179, 324, 334,
Viz také adoní (Pán Mesiáš)
a adonáj (Pán Bůh)
Pastor, Adam, 189, 248-49
Pavel ze Samosaty, 189, 244-47
Philo, 125, 132-33, 193, 287
Photinus, 189, 247
Písmo jako základ víry, 14, 30-32, 112, 115-20, 127-28, 136, 158, 294-95, 309
platonismus, 116, 130, 160, 243 (*Viz také* neo-platonismus)
poceta, 138-39, 212-13, 227
podřízenost, 21, 134, 146, 268-69, 296-97, 323, 333
podstata (filozofické kategorie), 175-76, 260, 291, 295, 299-300, 310, 330, 335
Viz také hypostasis

pohanství, 118-20, 160-61,
173, 178, 181, 307,
314-16

Viz také řecké myšlení

polyteismus, 7, 24-25, 96-98,
178, 181, 311

porod z panny. *Viz* kristologie
početí

“poslán” řeč, 202-4, 264-65,
291, 312, 322

pravda, 67-68, 79-81, 311,
313-15

Priestley, Joseph, 301

procesí Syna, 131, 257,
319-22

Viz také věčné Synovství

prorocství, 46, 103, 112, 187,
201-3, 208

prostředník, 81, 97, 109,
133, 273, 311

předexistence

Carey o, 263-65

doslovná, vliv na Ježíšovu
lidskost, 134, 170-78,
246-47, 253-68, 309-12,
327-32

doslovná, její kritika, 129-
35, 140, 164-67, 171,
183-85, 192-93, 223-24,
256

Dunn o, 256

Filipským v, 99-104

Jeremiášova, 163

Koloským v, 104-7

Korintským 1 v, 108-11

Knox o, 253-56

Kuschel o, 265-66

Mackey o, 256-58

Mojžíšova, 170

Robinson o, 258-61

řecké pojmy, 160-67,
169, 173, 178-79, 241-53,
242p

“sestoupil” řeč, 203-4, 258

trinitářské argumenty pro,
231, 243, 277-79, 325-31,
334

vtělení a, 70-73, 101

Young o, 261-63

židovské pojmy, 130, 160-
64, 165-71, 200-202, 210-
12 (*Viz také* předurčení)

Viz také věčné Synovství,
doktrína

předurčení

160-67, 168-73, 176-78,
200-202, 220-24, 328

překlady. *Viz* bible, překlady;
gramatické otázky;

jazykové otázky

převtělení, 85

Racovian Catechism,

217-18p

restorationfellowship

organizace, 247p

Robinson, John A.T.,

258-61

rouhání, 36, 43-46, 152, 250,

290-91, 323 (*Viz také*

spolurovnost Syna)

rovnost Syn s Bohem, *viz*

spolurovnost Syna

řecké myšlení

hypostasis, 73, 132, 175,
245, 259-60, 299-300

“Ježíš je bůh” (s malým
“b”), 326

- neo-platonismus, 116-19,
176-77, 263
poznámky, 123p, 124p, 129-
35, 138, 245p
předurčení oproti před-
existenci, 160-67, 168-73,
176-78, 200-202, 220-21,
223-24, 328
zkaženost jím způsobené,
viz kacífství
- sabellianismus**, 285
Satan, 89, 102, 125
“sestoupil” řeč, 203-4, 258
Septuagint, 41, 51, 87-88,
139, 194-95, 204, 223,
227, 276, 334p, 337p
Servetus, Michael, 128, 154-
58, 178p, 189, 248
Sharpovo pravidlo, 279
Simons Menno, 248-49
skála, obrazný význam, 18,
35, 108-111, 169
slovo/Slovo, 129-34, 175, 190-
200, 245, 258-60, 283-88,
309
Viz také logos
smrt, 82, 161, 208-9, 288-89,
309
spása
podmínky ke, 81, 199, 264,
302, 313
trinitářské stanovisko, 112-
13, 133-34, 263, 321, 326
- spolupodstatnost Syna**, 295,
335
spolurovnost Syna
Justin Martyr o, 296-97
mimobiblické literatuře v,
49, 112, 198
nebiblická, 35, 52-54, 93,
183, 271, 279, 294-98
Origen o, 296-97
rouhání, 37, 43-46, 152,
250, 290-91, 323
účinek na jedinstvo Boha, 20,
25-28, 139-40, 272-74,
289-91
účinek na Ježíšovu lidskost,
134, 170-78, 246-47, 253-
68, 309-12, 327-32
- spoluvěcný Syn**, viz věčné
Synovství, doktrína
- sporné biblické pasáže**
duch jako osoba, 234-39
Jan, 29p, 36-38, 61-62,
86-87, 93-99, 104-11,
144-45, 222-23, 258, 283-
87, 289-92, 332
Janův 1 v, 293-4
Ježíš jako Bůh, 52-58, 122-
26, 235, 278-83, 286,
290-91, 309
Luterův rozpor, 87
Marek, 288-89
Matouš, 289
plně lidský a plně božský,
300
pluralita jednotná, 27, 30,
138, 302
Římanům, 281-83
Starý versus Nový zákon,
46-57, 110, 202
synoptikové versus Jan, 190-
93, 209
“utrpení bez utrpení”, 263
“věcný Syn rozpory, 168,
235, 253-56, 278

- vševědomost zatímco
 “nevěděl“, 288
 zdánlivé rozpory, 98, 202
Viz také Bible, chyby a
 změny; gramatické
 otázky; jazykové otázky
Světová rada církví, 5, 15p,
 280
Syn Boží
 definice, 19-20, 41-44, 46-
 58, 65, 70-72, 159, 188-
 89, 257, 291
 Janův začátek, 190-97
 lidskost jeho, 159, 188-89,
 222 (*Viz také* lidskost
 Ježíše)
 Mesiáš, 44-46, 73-79, 125,
 158
 odlišen od Boha, 125, 158-
 60, 165, 168, 174-75, 219
 předexistence, 108-10, 140,
 158, 165-72, 188-89, 325
 titul, 63-65, 176-77, 220
 užívání výrazu, 3, 9, 37, 41-
 47, 63-65, 182, 242, 257,
 325
Viz také Ježíš
Syn člověka
 definice, 166, 205-9, 219-
 20, 290
 odlišen od Boha, 53, 209,
 223
 starozákonné zdroje, 166,
 206, 208, 330
Viz také Ježíš
Tertullian, 145-46, 197-98,
 245, 296, 335
tituly, (způsoby oslovení), 60,
 63-65, 78-79, 88-89, 176-
 77, 220, 275-76, 289,
 323-26
Toledská synoda, 247
Tomáš, 65, 85-90, 125-26,
 212, 291-92
“trpící služebník”, prorocství,
 103
Trypho, 241-42
uctívání, 138-39, 212-13, 227
unitářství, 31, 37-40, 56, 128,
 252, 290, 300-303, 309
Viz také Servetus
usmíření, 263, 288-89, 299-
 300
Valentinský docetismus,
 335
věčné plození Syna, 190p,
 279, 322
věčné Synovství, doktrína
 definice, 321-22
 Origen o, 134, 296-97
 popírá nadpřirozené
 narození, 277-79
 “přišel” a “poslán”,
 202-4, 264-65, 291, 312,
 322
 předexistence a, 325-31
 Servetus o, 248
 trinitáři na ni závisí, 231,
 243, 277-79, 334
Viz také předexistence
víra
 bible jejím zdrojem, 14, 30-
 32, 112, 115-20, 127-28,

ztotožněná s doktrínou, 339-42
 ztotožněná s pravdou, 143
Viz také kacířství
všeobecné lidství, 135
Viz také neosobní lidskost
vtělení, doktrína
 definice, 140-41, 202, 259, 310, 336p, 339p
 mlčení synoptiků, 130p, 188, 275-77
 Pavel a, 93-99, 104
 předexistence a, 70-73, 101
 (*Viz také* předexistence)
 slovo/Slovo a, 190-94
Viz také věčné Synovství, doktrína; lidskost Ježíše
vzkříšení z mrtvých
 Ježíšovo, 67-69, 79-81, 84, 168p, 222-23, 289, 308
 duše a, 82p, 137, 161-62, 164

Young, Frances, 261-63

záměry knihy, 98-99, 127, 143, 158, 173, 177, 304-9, 313-17, 339-43

Žalm 110, 47-57, 61, 89, 179, 276, 324, 334
Viz také Rejstřík písemných pasáží
židovské myšlení

 duše, 66, 82p, 116-18, 136-37, 161-64, 167, 173
 monoteismus, 13-17, 28-31, 37, 95-98, 178-79, 267, 313-17
 prorocký minulý čas, 167, 200-202, 206-17, 264, 328

 předurčení, 160-67, 168-73, 176-78, 200-202, 220-21, 223-24, 328
 věčnost, 200, 341
 zástupce osloven jako ten kdo ho poslal, 48, 106, 219, 334