

Spory o Trojici

Ve 3. – 5. století po Kristu byla definována křesťanská ortodoxie, která v podstatě přežila až do naší doby. Ani velké otřesy, jimiž církev prošla v dobách reformace a protireformace, neznamenaly zásadní změnu v půdorysu křesťanské teologie ať už katolické či evangelické. Pravda, ve všech staletích existovaly okrajové a někdy i vyloženě heretické proudy. Ty se za reformace a v pozdějších dobách vynořovaly více než kdy jindy, částečně ovšem proto, že lidé mohli svobodněji vyjadřovat své názory. V dnešní době náboženské svobody, kdy každý může bez nějakých sankcí zastávat a šířit názor, jaký chce, je celkem pochopitelné, že se objevují lidé, kteří klasickou křesťanskou ortodoxii zpochybňují.

V tomto krátkém spisku se chci zabývat především dvěma tématy, a sice otázkou Trojice a otázkou Kristova božství. Důvod, proč tak činím, je ten, že v evangelikálních církvích se objevili lidé, kteří klasické křesťanské učení o Trojici a o božství Kristově zpochybňují.

Nečiním si ovšem nárok, že z historického hlediska řeknu k těmto dvěma otázkám něco zásadně nového. V letech 1967-1972 jsem vystudoval teologickou fakultu. Z hlediska šíření evangelizace v českém národě mi nedala vůbec nic. Přesto jsou věci, za které jí vděčím. Jednou z nich je určité povědomí o církevní historii a o teologickém vývoji v křesťanských dějinách. Pokud člověk zná dějiny teologie a dějiny církve, nemůže si nevšimnout, že určité otázky se vynořují stále znovu. Spory o Trojici a o božství Kristovo se vedly od prvních staletí církve a já si nečiním nárok, že přinesu argumenty, které se doposud neobjevily.

Na druhé straně se nedomnívám, že je možné jen memorovat to, co bylo řečeno ve starobylých historických vyznáních církve, či to, co ve svých konfesích definovali reformátoři. Každá doba potřebuje i tradiční teologická témata nově uchopit a nově zpracovat. Kdybych si toho nebyl vědom, odkázal bych všechny zájemce na stará vyznání a sepisováním tohoto spisku bych se nezdržoval.

Předběžné úvahy

Než se pustím do „věci samé“, musím se zabývat určitými předpoklady tvrzení a názorů, které chci přinést. Považuji za nezbytné upozornit na dvojí: Předně na určitou omezenost lidského rozumu, pokud jde o uvažování o Bohu, a za druhé na proměňující se a vyvíjející se význam slov.

Chceme-li pěstovat teologii, ohrožuje nás dvojí možný blud. Prvním je názor, že Boží věci jsou tak tajemné, že je lidský rozum není s to pochopit, a

jakékoli snahy přistupovat k Božím skutečnostem racionálně jsou předem odsouzeny k nezdaru. Druhým je poněkud naivní představa, že stačí logicky uvažovat a správně myslet a pak se nám určitě podaří Boží skutečnosti správně vyjádřit a přesvědčivě o nich vyučovat.

Pokud podléháme prvnímu bludu, pak vlastně o Bohu mluvit nemůžeme, nebo se spokojíme s výpověďmi, které postrádají racionalitu. Pak hrozí, že pro nás budou city důležitější než rozum. To sice do značné míry odpovídá duchu doby, nicméně pro teologii (ale nejen pro ni; i pro křesťanskou praxi) je to přístup zkázonosný. Řečeno pregnantně, zastánci tohoto přístupu se domnívají, že vstupujeme-li do místnosti, v níž se odehrává křesťanské shromáždění, máme rozum odložit v šatně podobně jako kabát nebo bundu.

Opačný blud – domněnka, že si vystačíme s pouhou logikou – je rovněž zavádějící. Lidé podléhající tomuto bludu se mi zdají pěstovat jakousi „trojčlenkovou teologii“. Kdysi mi jeden bratr s vážnou tváří říkal, že je-li Kristus hlavou muže a muž hlavou ženy, pak pokud se muži modlí k Bohu, měla by se žena modlit ke svému muži. Snad všichni cítíme, že takové uvažování je poněkud vedle, byť se zdá odpovídat formální logice. Z hlediska čistě formální logiky se zdá platit, že pokud $A = B$, pak i $B = A$. Ovšem je-li v Písmu psáno, že *Bůh je láska* (1J 4,16), pak kupodivu neplatí, že *láska je Bůh*.

Co jsou vlastně slova?

Janovo evangelium začíná výrokem *Na počátku bylo Slovo*. Slovo „počátek“ (v řečtině *arché*) ovšem znamená rovněž *princip*. (V latině začíná první Janovo evangelium slovy *In principio erat verbum*.) Řecké slovo *logos*, od něž je odvozen nám dobře známý výraz *logika*, má poměrně širokou paletu významů – podstatně širší než české slovo *slovo*. Označuje i *řád* nebo *důvod*. Lze říci, že je opakem *chaosu* – ne-řádu. Když lidé znali starořeckých bájí a pověstí četli počátek Janova evangelia, vnímali ho rozhodně jinak než my. Vybavovaly se jim skutečnosti či představy, které se nám vybavit nemohou. Pokud bychom byli hodně odvážní, mohli bychom počátek Janova evangelia poněkud volně přeložit *Principem (skutečností) byl (od počátku) řád*. Na počátku tedy nebyl chaos, jak nám tvrdila jak sumerská, tak řecká mytologie. V těchto mytologiích byl na počátku chaos a později do něj některý z bohů vnesl určitý řád. Bible to vidí přesně naopak: Na počátku byl řád, do kterého satan (svou vzpourou) a/nebo člověk (svou neposlušností) vnesl zmátek, chaos.

Nemyslím si, že Janovo evangelium může s užitkem číst pouze ten, kdo je obeznámen s novozákonní řečtinou či starověkými představami o světě. Bůh se postaral o to, aby Boží slovo mohlo zbohacovat i lidi neučené a prosté. Ten, kdo poctivě a dlouhodobě čte Bibli a prosí přitom o Ducha svatého, jenž dává porozumění, určitě nezbloudí. To však neznamená, že by nám znalosti širších souvislostí nemohly pomoci k hlubšímu a přesnějšímu pochopení Písma. Ne, znalost jazyků, dějin a dobového pozadí opravdu nejsou zbytečné.

Tuto úvahu o významu slov považuji za zvlášť důležitou, ba dokonce nezbytnou, chceme-li uvažovat o Trojičném učení. Klasická formulace říká, že Bůh je jeden, ale že se nám zjevuje ve třech osobách – jako Otec, Syn a Duch svatý.

Slovo *osoba* je velice zajímavé. Dnes se příliš neužívá a pokud ano, má někdy pejorativní nádech („Co si to dovoluujete, osobo?!“). Mnohem častěji se používá odvozené slovo *osobnost*, jež má naopak nádech kladný. Řekneme-li o někom prostě jen „je to osobnost“, míníme to jako pochvalu, nikoli jako hanu. Pokud o někom řekneme dokonce „je to výrazná osobnost“, naznačujeme tím, že je to někdo, kdo se vymyká běžnému, kdo nějakým způsobem přesahuje své vrstevníky, současníky či kolegy. Pod výrazem „osobnost“ míníme právě individualitu daného člověka.

To je ovšem pravý opak původního významu starořeckého výrazu „osoba“, který řecky zněl *prosópon*. *Prosópon* byla původně maska, kterou si herec držel na jevišti před očima. Byla to tvář, která *nebyla jeho*. Tento původní význam je do jisté míry zachován ještě tak v našich divadelních programech („Osoby a obsazení“). Když tedy trojiční učení říká, že Bůh je ve třech osobách, pak nám tím neříká, že Bůh jsou tři nezávislé bytosti, nýbrž že tento Bůh se nám *zjevuje* různými způsoby, jak ráčí – zjevuje se nám jako Otec, jako Syn, nebo jako Duch svatý. (Nezjevuje se nám třeba jako Panna Marie, svatý Petr nebo Nikola Čudotvorec.) A ve víře poznáváme, že Bůh se nám tak nejen zjevuje, ale že skutečně *je* Otec, *je* Syn a *je* Duch svatý.

To ale trochu předbíhám. Nyní mi nejde o to, vysvětlovat a obhajovat trojiční učení; jde mi o to, abychom si byli vědomi, že slova a jejich významy nejsou žádnou samozřejmostí. Význam slov se vyvíjí v čase a slova mají své souvislosti. U různých lidí různých dob mohou vyvolávat různé doprovodné představy. Už jsme si ukázali, že slovo *slovo* u řecky mluvících lidí doby Ježíšovy a Pavlovy vyvolávalo i představu řádu, kterou u Čecha jednadvacátého století nevyvolává. Naopak můžeme říci, že u dnešních lidí

slovo *láska* vyvolává představu sexu, kterou toto slovo nevyvolávalo ani ve starověku, ani ve středověku.

Slova tedy nejsou jakési pečlivě zabalené balíčky významů, které by starověcí i novověcí lidé mohli dle libosti rozbalit, aby v nich našli totéž, tedy tentýž význam. Lze říci, že slova mají své dějiny. Není vždy snadné zjistit, co to které slovo pro tu či onu skupinu lidí ve skutečnosti znamenalo.

Nechci tím říci, jako to činí někteří postmoderní myslitelé, že slova žádný význam nemají, že jim určitý význam vždy jen přisuzujeme a že tento význam je čistě věcí lidské konvence. Vraťme se na počátek Janova evangelia. Pokud *na počátku bylo slovo* znamená rovněž *principem (skutečností) je řád*, znamená to, že skutečnost je v jistém slova smyslu „logická“, je v ní řád, který umožňuje, aby byla poznatelná. Proto spolu vůbec můžeme mluvit, můžeme formulovat myšlenky a vyměňovat si je, dohadovat se o nich. Kdyby skutečnost byla principiálně chaotická, pak by to možné nebylo. Jsme obklopováni určitými skutečnostmi, které „objektivně“ platí, a proto se o nich můžeme celkem snadno dohodnout. Ve dne na nás – není-li zrovna zataženo – svítí slunce, které se anglicky řekne *sun*, latinsky *sol*, řecky *hélios*, německy *Sonne*. U slunce stačí vědět, jak se to řekne jiným jazykem, a bez problémů se dohodneme. Problematičtější to bude u přenesených významů. Pokud bychom měli přeložit větu „on je takové sluníčko naší rodiny“, pak možná v některých jazycích slovo „sluníčko“ nebudeme moci vůbec použít, budeme-li chtít vystihnout, co měl člověk, jenž danou větu vyslovil, vlastně na mysli.

Proč tento dlouhý úvod? Dejme tomu, že povedeme spor o to, zda Ježíš je nebo není Bůh. Můžeme se přít do krve, ale nemusíme se vůbec dobrat pravdy, pokud si neuvědomíme, že si nejprve potřebujeme ujasnit otázku, co míníme slovem „Bůh“. Věřím, že toto slovo označuje určitou „objektivní“ skutečnost, podobně jako *slunce*. Jinak ale bude toto slovo vnímat člověk, který většinu svého života prožil v polyteistickém prostředí (v prostředí, kde lidé věří na množství nejrozličnějších bohů), jinak člověk, který vyrůstal v prostředí ateistickém a který rozhodně neřešil otázku „jaký bůh?“, protože jediná otázka, která ho kdy zajímala (pokud vůbec), byla, zda nějaký Bůh „existuje“ nebo ne.

Všimněte si, že slova „objektivní“ a „existuje“ jsem dal do uvozovek. Abych to ještě trochu zkomplikoval, musím upozornit na to, že použít tato slova o Bohu je velmi problematické. Slovo „objekt“ znamená „předmět“. Může být Bůh pro člověka „předmětem“? Což my můžeme Boha „objektivně“ zkoumat? Přísně vzato můžeme my být předmětem pro Boha, nikoli Bůh pro

nás. Pokud je Bůh *transcendentní*, tedy pokud nás přesahuje, pak pro nás těžko může být předmětem bádání. Veškeré naše výpovědi o Bohu musí být velmi opatrné.

Problematické je i slovo „existuje“. Řecky by znělo *existei*, přičemž sloveso *existémi* (existuji) se skládá z předpony ex- (odpovídající velmi volně českému z- nebo ze-) a *histémi*, což znamená „stojím“. Filosofie rozlišuje mezi *existencí* a *bytím*. O objektech můžeme říkat, že *existují*. Říci to o Bohu vlastně nelze, protože Bůh pro nás není *předmět*. Tím ale nechci říci, že „Bůh neexistuje“ ve smyslu „není (žádný) Bůh“. Bůh *je*. Dokonce můžeme říci, že je základem a důvodem všeho bytí. Jinak řečeno, veškeré *existence* mohou *existovat* jen proto, že Bůh *je*. Proto může říci – a vlastně jedině on to může říci – JÁ JSEM (viz Exodus 3,14). Výrok JÁ JSEM je něco jiného než třeba „Já jsem vaše útočiště i síla“ nebo „Já jsem Hospodin, váš lékař“. Ježíš rovněž několikrát řekl JÁ JSEM. A je to výrok jiného typu než „Já jsem světlo světa“ (Jan 8,12) nebo „Já jsem ta cesta, i pravda, i život“ (Jan 14,6). Proto také velebně, který slyšel Ježíše vyslovit tato slova, ihned roztrhl své roucho a prohlásil Ježíše za ruhače (viz Mk 14,62nn). Dobře věděl (na rozdíl od některých lidí dnes), že Ježíš si tím činil nárok na božství.

Poznání a zjevení

V den, kdy píšu tyto řádky, vychází slunce v 6:34. To je objektivní skutečnost, na níž se mohou shodnout lidé dobří i zlí, poctivci i podvodníci, lidé mluvící česky, anglicky nebo čínsky. Lidé se mohou ve škole naučit, kde si vyhledat čas východu slunce na různých místech této země, případně i jak si tento východ sami vypočítat. Mohou nabýt objektivních znalostí o této věci.

S duchovními záležitostmi je to trochu složitější. Jsem si jist, že prakticky každý člověk má určitou představu o tom, co je to hřích. Představy některých lidí o hříchu budou značně zjednodušené a primitivní, kdežto biblicky gramotní lidé budou třeba vědět o rozdílu mezi hříchem jako principem a hříchy jako jednotlivými skutky atd. Žákům či studentům lze (třeba v hodinách náboženství) objektivně vyložit, jak to s hříchem je, jak se na něj dívá klasická křesťanská teologie, jak se na něj dívá islám nebo jiné náboženství. Kdybyste se mě v mých dvaceti letech zeptali, zda jsme hříšný, tak bych jen otráveně zakroutil hlavou nad zbytečností vaší otázky: Samozřejmě; každý je přece hříšný. Nicméně přestože jsem ve dvaceti letech objektivně věděl, že jsem hříšný, subjektivně mě můj hřích příliš netrápil. Až o několik let později se mne dotknul Duch svatý a já jsem se začal svého

hříchu děsit. Neměl jsem již jen objektivní povědomí o hříchu, ale má vlastní hříšnost mi byla *zjevena*.

Není jednoduché říci, co to *zjevení* vlastně je. Je to podobné jako s manželstvím – můžete si o něm přečíst hodně moudrých knih; jaké manželství vlastně je ale nevíte, dokud do něj nevstoupíte. Dokud se vám nedostane zjevení, nevíte, co to vlastně je. Podobně, jako mi byl zjeven hřích, byl mi zjeven i Ježíš Kristus (a mnoho dalších skutečností).

Bible říká, že o Bohu lze něco objektivně poznat. Z viditelných věcí můžeme usoudit na neviditelného Tvůrce (Ř 1,20). Podle listu Římanům můžeme usoudit na to, že je věčný, nekonečný Bůh. Z viditelných věcí (ze stvoření) ale nemůžeme poznat, jaký je *charakter* tohoto Boha, a rozhodně už nemůžeme poznat, že Bůh Stvořitel je Otec Ježíše Krista. Tyto skutečnosti nám musí být *zjeveny*. Můžeme se objektivně učit o výpovědích různých křesťanských teologů, pokud se nám ale nedostane zjevení od Boha, nebudeme vlastně tušit, o čem to hovoří. Možná se naučíme žonglovat s teologickými výrazy, ale podstata Božího života nám bude unikat. (Hovořím z vlastní zkušenosti. Vystudoval jsem teologii, přečetl jsem Nový zákon v originále, psal jsem odborné články do časopisu Křesťanská revue, ale s Bohem jsem neučinil osobní zkušenost. Ta přišla až později a můj život zcela změnila.)

Zjevení je Božím darem. Není nárokové. Nemůžeme ho „dokázat“. Je to způsob, jakým Bůh chrání své duchovní skutečnosti. Nemůžeme do nich vstoupit bez jeho pozvání a výzvy. Pokud můžeme v souvislosti se zjevením mluvit o jakési jeho „objektivitě“, tak jen v tom smyslu, že lidé, kterým se zjevení dostalo, spolu o něm mohou hovořit a někdy nepřestávají žasnout, protože zjišťují, že se jim zjevuje *tentýž* Bůh. Skutečné křesťanské shromáždění je shromáždění těch, jimž se dostalo Božího zjevení. To, že jsou schopni něco společně prožívat a něco spolu dělat, je pro ně (nikoli nutně pro vnější pozorovatele) nepřímým důkazem, že zjevení existuje.

Ježíš zjevuje svou identitu

Nyní se obraťme ke konkrétním biblickým textům, které souvisí s otázkou, zda Ježíš byl či nebyl Bůh. Podotýkám, že mi nejde o to, někoho o něčem přesvědčit. To, co hodlám psát, je spíše svědectvím o tom, jak rozumím biblickým textům, než snaha tvrdit, že všechno je jistojistě tak, jak tomu rozumím já.

Ježíšova slova a útržky z příběhu jeho pozemského života máme zaznamenány v evangeliích. Tři první evangelia se nazývají synoptická, protože se na Ježíše dívají „stejnou optikou“, která je odlišná od přístupu

Janova. Zásadní rozdíl mezi synoptickými evangelií a evangeliem Janovým je v tom, že Ježíš synoptických evangelií evidentně nechce svou identitu zjevovat (přínejmenším v době před ukřižováním), kdežto podle líčení Janova evangelia ji nijak neskrývá. Podle synoptických evangelií Ježíš uzdravené nabádal, aby o něm nemluvili. Nenajdeme v nich ani výroky typu *já jsem světlo světa* nebo *já jsem chléb života*. Pokud jde o jeho identitu, chce nechat Ježíš na lidech, kteří se s ním setkali, aby si udělali vlastní úsudek. Dokonce ani Janu Křtiteli, který z vězení poslal posly s otázkou „Jsi ten, který má přijít, nebo máme čekat jiného?“ (Mt 11,3), nedává přímou odpověď „já jsem Mesiáš“, ale chce, aby si Jan učinil vlastní závěr na základě toho, co se kolem Ježíše dalo.

Doklady Ježíšova božství v prvních třech evangeliích

Pokud jde o zjevení svého mesiášství, držel se tedy Ježíš hodně zpátky. To ovšem neznamená, že by si přál, aby jeho identita zůstala utajena všem lidem po celou dobu. Zhruba v polovině evangelijního příběhu zařazují Marek a Matouš perikopu nazývanou „Zjevení u Caesareje Filipovy“, podle níž se Ježíš svých učedníků ptal, za koho jej lidé pokládají (Mk 8,27; Mt 16,13). Na tuto otázku pak navazuje další: „A za koho mě pokládáte vy?“

Ježíš tedy podle synoptických evangelií svou identitu skrýval, nikoli ovšem absolutně. Toto skrývání ovšem do jisté míry vysvětluje, proč v synoptických evangeliích (na rozdíl od evangelia Janova) nacházíme velmi málo veršů, na jejichž základě bychom mohli usoudit, že Ježíš je Bůh. Ale ani synoptická evangelia k této otázce zcela nemlčí.

Mám na mysli především dvě místa. Prvním je již zmiňovaný verš z Ježíšova výslechu před veleknězem (Mk 14,62b-64 a): „Znovu se ho velekněz ptal a říká mu: ‚Jsi ty Kristus, Syn Požehnaného?‘ Ježíš řekl: ‚Já jsem. A spatříte Syna člověka sedícího po pravici Moci a přicházejícího s nebeskými oblaky.‘ Velekněz roztrhl svá roucha a říká: ‚Nač ještě potřebujeme svědky? Slyšeli jste rouhání.‘“

Popírači Kristova božství mohou namítnout, že zde nešlo o otázku, zda je Kristus Bůh, nýbrž o otázku, zda je Kristus Mesiáš (což oni zpravidla uznávají). Nicméně v odpovědi na veleknězovu otázku „Jsi Mesiáš?“ Ježíš odpovídá nikoli „Ano, jsem“, nýbrž „Já jsem“ (řecky *egó eimí*), čímž dle mého názoru (a nejen mého, ale i bezpočtu větších znalců než jsem já) vyslovoval totéž, co vyslovil Bůh dle Exodu 3,14. Velekněz by patrně roztrhl své roucho, i kdyby Ježíš odpověděl „Já jsem Mesiáš“. Přítomní ale nesporně ve slovech „Já jsem“ slyšeli nárok na rovnost Bohu, což bylo v jejich uších jistě rouháním ještě závažnějším.

Ježíš se tedy na sklonku svého pozemského života vzdává skrývání své identity a nenechává posluchače na pochybách, kým skutečně je – nebo kým tvrdí, že je.

Nicméně Ježíš svou božskou identitu poodhalil již na počátku svého pozemského působení. V příběhu o ochrnutém muži, kterého před Ježíšem pustili střechou, čteme, že Ježíš tomuto muži – ještě dříve než jej uzdravil – zvěstoval odpuštění hříchů. Na to dle Markova i Lukášova evangelia zákoníci reagovali takto: „Kdo je ten člověk, že mluví tak rouhavě? Kdo může odpustit hříchy, než sám Bůh?“ (L 5,21; srov. i Mk 2,7). Osobně se domnívám, že zákoníci měli pravdu v tom, že hříchy může odpouštět jen sám Bůh. Neměli pravdu v tom, že se Ježíš rouhá. Věřím, že Ježíš *byl a je* Bůh.

Doklady Ježíšova božství v Janově evangeliu

Jakkoli jsou doklady Ježíšova božství u synoptiků sporé, u Jana je situace zcela jiná. V Janově podání se Ježíš až téměř provokativně ztotožňuje s Bohem. Zastavme se tedy u některých klíčových míst.

Snad nejkřiklavější doklad Ježíšova ztotožnění se s Otcem nacházíme u Jana 10,30: „Já a Otec jsme jedno.“ Všechny překlady mají tuto větu shodně nebo téměř shodně (kralický pouze přehazuje slova a má „Já a Otec jedno jsme“). Odpůrci Kristova božství ovšem namítnou, že Ježíš zde nemluví o substanciální (podstatné) jednotě, ale že míní pouze jednotu záměru (asi tak, jako kdybychom řekli: „Já a můj bratranec jsme v této věci zajedno“). Jinak řečeno, pokud nepatří k liberálním teologům, které si z Ježíšových biblických slov, zapsaných evangelisty, vyberou jen to, co se jim hodí, nebudou popírat, že Ježíš tato slova skutečně řekl, ale budou interpretovat jejich význam jinak a tvrdit, že Ježíš zde vyjadřuje pouze svou poddanost a naprostou poslušnost Bohu – je s ním „jedno“ pouze v tom smyslu, že nechce nic jiného než Bůh. A samozřejmě, pokud někdo chce chápat Ježíšova slova takto, jak mu v tom bránit? Mě ovšem takový přístup nepřipadá přesvědčivý – jsem si totiž jist, že kdyby Ježíš nechtěl mluvit o *podstatné* jednotě s Otcem, měl celou řadu možností, jak svou poslušnost Otci vyjádřit. (Třeba slovy „nechci nic jiného, než chce Otec“.) Jiným slovy, vznáším námitku, kterou vyslovila jistá malá holčička vůči jistému liberálnímu teologovi: „Pokud Pán Ježíš nemínil to, co řekl, proč tedy neřekl, co mínil?“ Já jsem přesvědčen, že Ježíš řekl to, co mínil: Jsem jedno s Otcem.

Slova „Já a Otec jsme jedno“ vyslovuje sám Ježíš. O božství Kristově se ale zcela výslovně mluví již v první kapitole Janova evangelia, tedy v „Prologu“ (úvodních slovech), kde se píše: „Na počátku bylo Slovo, to Slovo

bylo u Boha, to Slovo byl Bůh.“ (Cituji podle ekumenického překladu, který mi v této věci připadá vhodnější než ostatní s výjimkou kralického, které mají „to Slovo bylo Bůh“. Tento rozdíl ale v otázce božství Kristova nehraje žádnou roli.) Není pochyb o tom, že Jan ztotožňuje Ježíše s Logem (Slovem), podobně jako je tomu ve Zjevení 19,11-13: „A uviděl jsem otevřené nebe, a hle, bílý kůň, a ten, kdo na něm seděl, se jmenoval Věrný a Pravý; spravedlivě soudí a bojuje. Jeho oči byly jako plamen ohně a na hlavě měl mnoho diadémů; má napsané jméno, které nezná nikdo než on sám. Je oblečen do pláště zbroceného krví a jeho jméno je Slovo Boží.“

O tomto Logu (Slovu) je dále řečeno: „A Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi. Spatřili jsme jeho slávu, slávu, jakou má od Otce jediný Syn, plný milosti a pravdy“ (Jan 1,14 ČSP).

Cituji zde podle ČSP, i když je mi líto, že slovo „jednorozený“ (řecky *monogenés*) nahrazuje slovem „jediný“. (Slovo „jednorozený“ má BKR, ČEP i B21.) Toto slovo totiž vyjadřuje, že Ježíš je „zrozený“ z Boha, tj. na rozdíl od lidí není „stvořený“.

V průběhu Janova evangelia Ježíš hovoří o své preexistenci v době, než se „Slovo stalo tělem“. Je to v polemice se zákoníky, zachycené v závěru 8. kapitoly. Ježíš v ní vyslovuje slova „Amen, amen, pravím vám, dřív než byl Abraham, já jsem“ (J 8,58). Všimněte si, že Ježíš zde neříká prostě „Já jsem byl dříve než Abraham.“ Podobně jako v Mk 14,62 se zde setkáváme s výrokem „Já jsem“, v němž Ježíšovi posluchači nesporně slyšeli ozvěnu Ex 3,14, tedy místa, kde Hospodin zjevuje své jméno „Jsem, kterýž jsem“. Proto rovněž nijak nepřekvapuje, jak na tato slova reagovali Ježíšovi posluchači: „Tehdy vzali kamení a chtěli ho ukamenovat“ (J 8,59 B21). Nemysleli si, že Ježíš je šílenec. Mysleli si, že je ruhač.

Janovo evangelium obsahuje celou řadu dalších výroků, začínajících slovy „Já jsem“: „Já jsem ten chléb života“ (6,35); „Já jsem světlo světa“ (8,12), „Já jsem dveře“ (10,9), „Já jsem dobrý Pastýř“ (10,11.14), „Já jsem vzkříšení i život“ (11,25), „Já jsem ta cesta, pravda i život“ (14,6), „Já jsem vinná réva“ (15,1.5). Jistě, žádný z těchto výroků nezní „Já jsem roven Bohu“ (na rozdíl od již zmiňovaného Jana 10,30). Pokud ale vezmeme vážně všechny tyto výpovědi v souhrnu, lze je říci o pouhém člověku, byť velmi zbožném? Mluvil tak některý z velkých starozákonních proroků?

Jedno z významných míst pro naši otázku, zda byl Ježíš Bohem, nacházíme v závěru Janova evangelia. Jedná se o setkání Tomáše se vzkříšeným Ježíšem. Tomáš nevěřil ostatním učedníkům, že spatřili vzkříšeného Pána, a tvrdil, že uvěří až tehdy, bude-li moci vložit prst do

Kristových ran. Bylo mu dáno se s Ježíšem setkat a Ježíš „řekl Tomášovi: ‚Vztáhni svůj prst sem a pohleď na mé ruce, vztáhni svou ruku a vlož ji do mého boku; a nebuď nevěřící, ale věřící.‘ Tomáš mu odpověděl slovy: ‚Můj Pán a můj Bůh.‘ Ježíš mu řekl: ‚Že jsi mne viděl, uvěřil jsi. Blahoslavení, kteří neviděli, a uvěřili.‘“ (Viz Jan 20,27-29.) Zde Tomáš vyznává Ježíše jako Boha a Ježíše to evidentně nijak nepohoršuje. Jsem rád, že mohu spolu s Tomášem o Ježíšovi vyznat: *Můj Pán a můj Bůh*.¹

Ježíš je Pán

Probrali jsme tedy svědectví o Kristově božství, která nacházíme v synoptických evangeliích a v evangeliu Janově. Nyní chci zmínit jednu skutečnost, která je málo známa a která dnešním křesťanům (z celkem pochopitelných důvodů) zpravidla uniká.

Slova „Ježíš je Pán“ jsou pro nás samozřejmostí. Opakují se v našich písních – někdy jako refrén. Mnozí vědí i to, že v řečtině byla tato slova – *kyrios Iésús* – vyznáním prvních křesťanů, kteří tímto výrokem vlastně popírali, že císař je Pán (*kyrios Kaisar*). Málo se ale ví o jedné důležité souvislosti.

V dobách Ježíšových existoval již hodně přes sto let překlad Starého zákona do řečtiny, známý pod názvem Septuaginta. Tento překlad byl hojně rozšířen. V oněch dobách tvořili Židé možná až 10 % obyvatelstva Římské říše. Mnozí žili již po celé generace mimo Palestinu a jejich mateřštinou nebyla ani hebrejščina, ani aramejščina, nýbrž řečtina. Mnoho Židů žilo dlouho zejména v Egyptě, kde byl řecký překlad Písma pořízen.

Septuaginta vznikala v době, kdy Židé již nevyslovovali Boží jméno *Jahve*. Když v biblickém textu narazili na toto slovo, četli *Adonai*, což znamená *Pán*. Pán se ovšem řecky řekne *kyrios*. Toto slovo naleznete v Septuagintě tam, kde v českých biblích nacházíte slovo *Hospodin*.

Septuagintu běžně používal i apoštol Pavel. Používali ji i řecky mluvící Židé, kteří žili v Jeruzalémě. Šlo o Židy, kteří se z nějakého důvodu přistěhovali – ať už dočasně či natrvalo – do své původní vlasti. Byli v Judsku či jinde v Palestině ve výrazné menšině, nicméně dostatečně velké, aby věřící z těchto Židů tvořili zvláštní skupinu v rámci prvního jeruzalémského křesťanského sboru.

¹ Sluší se poznamenat, že podle některých odborníků zde vlastně Tomáš říká: „Můj Pane a můj Bože!“ Antická řečtina měla vokativ a znala ho i koiné (obecná řečtina novozákonní doby, již je psán i Nový zákon), ale užívala ho pouze výjimečně. Ve většině případů ho nahrazovala nominativem – jako zde.

Pro otázku božství Kristova ovšem toto zjištění nemá podstatný význam.

Kdyby tito lidé měli problém s tvrzením, že Ježíš je Bůh, jistě by okamžitě vznesli silný protest, když se pro Ježíše začalo používat slova *kyrios*, jímž se v jimi používaných Písmech označoval Bůh Hospodin. Patrně by trvali na tom, aby se o Ježíši mluvilo třeba jako o *Synu člověka*, což byl mesiášský titul, který Ježíš sám sebe často vztahoval, nebo prostě jako o *Mesiáši* (Christos), což byl rovněž titul, který by z tohoto hlediska nezbuzoval kontroverzi. Nemáme ale žádné zprávy o tom, že by řecky mluvícím křesťanům, používajícím Septuagintu, nějak vadilo, když byl Ježíš označován jako *kyrios*. Vidím v tom silný doklad, že prvotní křesťané neměli s božstvím Kristovým problém.

Poslušnost – námitka vůči Ježíšovu božství?

Častou námitkou proti tvrzení, že Ježíš je Bůh, je poukaz na Ježíšovu poslušnost Otci. Ježíš o své podřízenosti Otci mluví mnohokrát.

Pokud se ovšem někomu zdá, že Ježíš nemohl být Bohem, protože se podřizoval Otci (a tuto skutečnost nijak nerozporujeme), pak by si především měl být vědom, že tím říká něco o svém pojetí božství. Mimo jiné definuje Boha jako toho, který není nikdy podřízen.

O slovu „bůh“

Slovo *Bůh* je slovo. V žádném případě netvrdím, že je to *pouhé* slovo. Jsem přesvědčen, že toto slovo označuje určitou realitu – že tedy skutečně je nějaký Bůh, a proto má smysl o něm mluvit.

Nicméně vyslovíme-li slovo *bůh* nebo narazíme-li na toto slovo v textu, mohou se nám vybavit různé představy. A je velmi pravděpodobné, že jiné představy vyvstanou v mysli člověka, který věří v existenci mnoha různých bohů, a jiné v mysli člověka, který vyrostl v židovském prostředí, a opět jiné v mysli člověka Bible neznalého, nicméně odchovaného osvícenskou filosofií. A stačí zeptat se nějakého nevěřícího člověka z ulice, jak si představuje boha, a nestačíte se divit.

Věřím tomu, že Bůh nám dal Bibli jakožto nástroj zjevení. Na rozdíl od toho, co si myslí muslimové o Koránu, si nemyslím, že *Bible sama* je zjevením. Je pouze nástrojem zjevení a zjevením se mi stává až pod vlivem Ducha svatého. Bez Ducha svatého je Bible pouhou mrtvou literou, a platí to i o Novém zákoně.

Věřím tomu, že z Bible můžeme poznávat (a také poznáváme) Boha, pokud nás osvítl Duch svatý. Naše představy o Bohu ale nejsou dány pouze Bibli, a i kdyby tomu tak bylo, byly by ovlivněny i překladem, v němž Bibli čteme. Naše představy o Bohu jsou také ovlivněny církevní tradicí (a mohou se lišit i podle toho, v jaké církevní tradici jsme vyrůstali), a tato tradice

může být více či méně ovlivněna určitou filosofií (či přesněji řečeno určitými filosofiemi, protože filosofických vlivů může být více).

Tak se kupříkladu domnívám, že je dobré rozlišovat mezi biblickým monoteismem a filosofickým monoteismem.

Biblický a filosofický monoteismus

Pokusím se v tomto odstavečku krátce shrnout myšlenku či pozorování, které by si ve skutečnosti zasloužily mnohem obsáhlejší pojednání. To by ale přesahovalo rámeček a účel tohoto spisku.

Pod biblickým monoteismem míním tvrzení, že existuje jediný Bůh, který stvořil vše ostatní. Je jediný Bůh, který je Stvořitel, který je Pánem Izraele, svého vyvoleného lidu, který je Otcem Ježíše Krista. Je to jediný Bůh, kterého máme poslouchat. Bible nás nenechává na pochybách, že je tento jediný Bůh, který je vůči nám transcendentní, tedy který nás přesahuje. Přesahuje i naši schopnost ho pochopit, definovat, vyjádřit.

Bible ale na mnoha místech mluví o jiných „bozích“, případně „Božích synech“, pod nimiž – na rozdíl od Janova užití v Novém zákoně – evidentně nemá na mysli znovuzrozené Boží děti, ale jakési božské bytosti. Mnohé překlady mají s tímto „biblickým polyteismem“ problém, a proto překládají *andělé* tam, kde v originále bylo slovo *bohové*. Překladatelé byli mnohdy filosofickým monoteismem ovlivněni natolik silně, že se to projevilo i v jejich překladu.

Známým místem, kde se mluví o jiných bozích, je počátek 82. žalmu: „Bůh povstane ve shromáždění bohů, mezi bohy vynese soud.“ Na tomto místě má naprostá většina překladů skutečně „bohy“ s malým „b“, některé překlady (včetně NIV) je však dávají do uvozovek. (New American Standard Bible ovšem překládá „rulers“.)² Podobných míst je ale v Písmu spousta. Za všechny uvedu ještě Deuteronomium 4,7: „Vždyť jaký *jiný* velký národ má bohy *tak* blízko sebe, jako je Hospodin, náš Bůh, kdykoliv k němu voláme?“ Ani na tomto místě nejsme na pochybách, že bozi jsou prostě bozi. Jsem přesvědčen, že když se v Prologu k Jobovi mluví o „synech Božích“, opět má Písmo na mysli tyto božské bytosti: „Tu nastal den, kdy přišli Boží synové, aby se postavili před Hospodina; mezi nimi přišel také Satan“ (Job 1,6). (Na tomto místě překládá NIV „andělé“.) Ostatně, Nový zákon nazývá Satana „bohem tohoto světa“ (2K 4,4).

² Musím se přiznat, že s „bohy“ v 82. žalmu jsem měl problém i já. Kdysi jsem napsal studii „Mohou lidé být bohy?“, v níž jsem dokazoval, že Písmo zde nemá na mysli jiné bohy, ale lidi, vybavené Boží autoritou. V době, kdy jsem psal onu studii (Vyšla později ve sborníku *Bible, okultismus a politika*), jsem byl plně v zajetí „filosofického monotheismu“.

Aby nevznikla mýlka: Bible nás nenechává na pochybách, že je jediný Bůh, kterého máme uctívat. Je to Bůh – Stvořitel, Otec našeho Pána Ježíše Krista. V tomto smyslu jsem monoteista. Nemohu ale nevidět, že Bible vztahuje druhové označení „bůh“ i na jiné bytosti, tedy na někoho jiného, než je Jahve/Hospodin.

Apoštol Pavel nám podává určité vysvětlení v 8. kapitole 1. Korintským:

Pokud tedy jde o to, zda se smí jíst maso obětované modlám, víme, že modla ve světě není nic a že není žádný *jiný* Bůh, jen Jeden. Neboť i když jsou tak zvaní 'bohové', ať už v nebi nebo na zemi – jakože jsou mnozí 'bohové' a mnozí 'páni' – my máme jediného Boha, Otce, od něhož je všechno a pro něhož jsme my, a jediného Pána, Ježíše Krista, skrze něhož je všechno, i my jsme skrze něho. (1K 8,4-6)

Ale i Pavel zůstává dvojnásobný. Nejprve říká: „víme, že modla ... není nic a že není žádný jiný Bůh.“ Vzápětí však říká: „...jakože jsou mnozí 'bohové' a mnozí 'páni'...“ (uvozovky jsou záležitostí překladu, nikoli originálu). Jak tomu tedy rozumět? Není to tak těžké: Jsou sice různí bohové, ale „my máme jediného Boha, Otce, od něhož je všechno a pro něhož jsme my, a jediného Pána, Ježíše Krista, skrze něhož je všechno, i my jsme skrze něho“. Jinými slovy, jiné bohy by bylo zpozdilé popírat, ale my jim nemusíme věnovat žádnou pozornost. Můžeme se obracet přímo k Bohu – Stvořiteli, který stvořil i jiné božské bytosti, jež jsou ve Starém zákoně rovněž nazývány „bohy“ či „božími syny“, a které – domnívám se – Nový zákon někdy nazývá „trůny“ nebo „mocnosti“.

Mám zato, že i v rámci Písma lze sledovat určitý vývoj. V době, kdy Izraelci putovali z Egypta do země zaslíbené, si možná ani neuvědomovali, že jejich Bůh, Hospodin, Jahve, je mnohem více než různí kmenoví či národní bohové, které uctívali jim etnicky příbuzné národy, jako byli Idumejci nebo Moábcí. Věděli, že jejich Bůh je velice mocný, protože porazil bohy mocného Egypta; to však neznamena, že si uvědomovali, že tento Bůh je současně Stvořitel a že je „o třídu výše“, smíme-li to tak říci, než Kemóš, kterého uctívali Moábcí, nebo Milkóm, božstvo Amónců. Vždy tehdy jejich základní vyznání znělo: „Zpívejte Hospodinu, protože se slavně vyvýšil, koně i s jezdcem uvrhl do moře!“ (Z Mirjaminy písně, Ex 15,21). Tento Boží čin totiž rozhodl o jejich bytí a nebytí. O tom, že Hospodin je Stvořitel, jistě věděl i Mojžíš, nicméně pro Izrael jako celek se to zřejmě stává tématem až skrze proroka Izajáše. V době po návratu z babylonského zajetí již Izraelci vyvýšenost Hospodina a nicotnost ostatních božstev chápali mnohem hlouběji než v počátcích Izraele. Dalo by se říci, že se svým porozuměním již

blížili tomu, co nazývám filosofickým monotheismem. V dobách Ježíšových už bylo nemyslitelné nazývat Bohem kohokoli jiného než vyvýšeného Hospodina, jehož jméno měli v takové úctě, že je ani nevyslovovali. V té době nazvat někoho bohem by už bylo chápáno jako strašné rouhání.

Filosofický monoteismus tvrdí, že je jediný Bůh, který je definován kupříkladu přívlastky nekonečný, věčný, všudypřítomný, všehomoucí, vševědoucí – a našly by se patrně i další přívlastky. Některé z těchto přívlastků odpovídají tomu, jak se nám Bůh zjevuje skrze bibli, nikoli však nutně všechny.

Domnívám se, že naše chápání Boha je někdy ovlivněno více filosofickým než biblickým monoteismem. A je to právě tento filosofický monoteismus, který nutí lidi popírat, že Kristus je Bůh.

Zde se ale už dostáváme velice blízko k tématu Trojice. Něž se mu ale budeme věnovat, rád bych se ještě zdržel u „filosofického“ mluvení o Bohu.

Filosofování o Bohu

Filosofie se odedávna zabývala otázkou, jak a do jaké míry je svět poznatelný. Poznatelnost světa totiž není žádnou samozřejmostí; kdyby ve světě neexistoval určitý řád, svět by poznatelný nebyl. Jaký je ale například vztah slov, která užíváme, k věcem či jevům, které daným slovem (či danými slovy) označujeme? Ilustrujme si tuto otázku na jednoduchém příkladu.

Představme si hypotetického člověka, který neví, co je to stůl. Pokud bychom mu to chtěli vysvětlit, tak by asi bylo nejjednodušší říci, že stůl je věc, na kterou se dá něco položit, u níž se dá sedět či na které se dá pracovat. Pokud bychom se ale pokusili stůl přesně definovat, zjistili bychom, že to vůbec není snadné. Stoly mohou být dřevěné, kovové, plastové či třeba skleněné. Stůl tedy nemůžeme definovat pomocí materiálu, z něž byl vyroben. Stoly mohou mít i různou barvu – barva stolu tedy také nemůže patřit k jeho definici. Jsou stoly hranaté, kulaté, oválné, ba i nepravidelné. Stůl tedy těžko definovat tvarem. Stoly mají zpravidla čtyři nohy; jsou však i stoly o třech či šesti nohách, ale i stoly „jednonohé“. Jsou čtyřhranné stoly, které nemají nohy, ale po kratších stranách dvě boční desky až na zem – na takovémto stole píšu na počítači tyto řádky. Co tedy dělá stůl stolem? Co tvoří jeho „stolovitost“?

Když o těchto věcech uvažovali antičtí a středověcí filosofové, rozlišovali *substanci* nějaké věci a její *atributy*. Substance je jakási podstata, atributy jsou proměnlivé nahodilosti. Takovým atributem může být materiál, z něž je stůl vyroben – třeba to, že je dřevěný. Zajímavá je otázka, zda někde

existují čiré substance věcí, či zda známe jen konkrétní věci, v nichž je substance vždy nevyhnutelně spojena s nějakými atributy.

Tyto úvahy mají dalekosáhlé důsledky pro středověké katolické pojetí tzv. transsubstanciace (neboli proměny podstaty) u Večeře Páně, což je ovšem otázka, kterou přesahuje rámec tohoto spisu.

Pokud lidé ve starověku uvažovali o Bohu, rovněž uvažovali o jakési *substanci* božství a pak o Božích attributech – a o tom, do jaké míry jsou spjaty s jeho substancí. Byli zpravidla přesvědčeni, že atributy božství jsou všudypřítomnost, všemohoucnost a vševědoucnost.

Určitý problém je v tom, že Bůh se nám zjevil v Bibli, která je do značné míry knihou příběhů, nikoli knihou filosofických definic. Pak se naskýtá otázka, zda lze říci, že Bible vidí Boha podobně jako filosofové, či do jaké míry je filosofický pohled na Boha kompatibilní s tím, jak nám ho líčí Bible.

Pravdou je, že současná filosofie už o skutečnostech a věcech uvažuje poněkud jinak než filosofie antická či středověká. A současně je pravdou, že christologická vyznání rané církve a následně i Trojiční učení byla definována v poněkud odlišných filosofických „souřadnicích“. Beru tedy tato vyznání a učení jako pokus vyjádřit, jak to s Bohem je. Nevidím jako potřebné přísahat dnes na znění jednotlivých vět. Za mnohem užitečnější považuji snažit se pochopit, co mělo být těmito vyznáními řečeno. A jsem přesvědčen, že pokud se nám dnes podaří v naší době vyjádřit, jak to je s Bohem, Ježíšem Kristem a Duchem svatým stejně dobře, bude to veliký úspěch. A přiznám se, tímto úspěchem si vůbec nejsem jist.

Ale nyní se již obraťme přímo k Trojičnímu učení.

Je učení o Trojici biblické?

Nu, jak se to vezme. Pokud někdo postaví otázku takto: „Je učení o Trojici obsaženo v Bibli?“, odpovím: „Není.“ Pokud bude otázka postavena takto: „Dovídáme se z Bible něco o Trojici?“, pak řeknu: „Ano. Prakticky všechno, co o Trojici můžeme říci, víme z Bible.“

Někdo řekne: „Učení o Trojici není biblické. Je to jen lidská nauka, kterou si lidé vymysleli dlouho po novozákonní době.“ V jistém slova smyslu budu s takovým člověkem souhlasit. Přesto se domnívám, že ten, kdo tato slova vyslovuje, vůbec nemusí znát Boha lépe, než ho znali lidé, kteří koncem starověku učení o Trojici formulovali. A možná si neuvědomují, že ve svém křesťanském životě praktikují ledacos, co by jiní křesťané v jiných dobách rovněž nazvali „jen lidskou naukou“, a stejným právem.

Vezměme si třeba průběh našich bohoslužeb. Pokud chodíte do charismatického nebo letničního sboru, s největší pravděpodobností budou na počátku bohoslužeb „chvály“. Zpíváme písně a domníváme se (jen někdy právem), že chválíme Boha. To, čemu my říkáme „chvály“ (anglicky by to znělo *praise*) v Americe říkají *worship*, tedy „uctívání“.

Kdybyste před čtyřiceti lety mluvili s nějakým evangelikálním křesťanem a zeptali se ho, „jaké byly dneska ve sboru chvály“, případně, „jaké bylo uctívání“, tak by se na vás udiveně podíval a vůbec by netušil, o čem to mluvíte. Přitom dnes máme poměrně rozvinuté učení o významu chval. Často citovaným veršem je např. „Ty jsi svatý, trůníš *na* chvalách Izraele.“ (Ž 22,4 ČSP). Jak Jeruzalémská bible, tak B21 tomuto místu rozumí v podstatě stejně. Kraličtí mu ale rozuměli dost jinak. Překládají: „Ty zajisté jsi svatý, zůstávající vždycky k veliké chvále Izraelovi.“ Naše pochopení tohoto verše by jim asi bylo dosti cizí.

Byli kraličtí méně „bibličtí“ než my? Nebo naopak více?

Vezměme si kupříkladu praxi výzev při evangelizaci. Případá nám zcela normální a „biblická“. Můžeme při ní třeba citovat slova „Hle, stojím u dveří a tluču“, a hovořit o tom, jak Ježíš stojí u dveří našeho srdce a čeká, až ho pozveme dovnitř. Stačí jen trochu zkoumat toto místo a zjistíme, že tento verš ze Zjevení (3,20) nebyl evangelizační, byl určen křesťanům. Znamená to, že jeho použití při evangelizacích je nebiblické? Nebo že je nebiblická celá praxe evangelizačních výzev, jež vznikla až v první polovině 19. století? Považte – církve po 18 století evangelizační výzvy neznala! „Velké probuzení“ ve 40. letech 18 století probíhalo zcela bez evangelizačních výzev!

Co tím chci říci? Že je problematické o něčem tvrdit, zda je to „biblické“ či „nebiblické“. Každý z nás nějak Bohu rozumí a všichni poznáváme „z částky“, jak říkali kraličtí (1K 13,9). Každý z nás, kdo jsme křesťané, nějak rozumí Božím věcem. Někdo více, někdo méně, ale všichni „z částky“.

A to, jak rozumíme Božím věcem, se nějak snažíme vyjádřit. Čím lépe známe Boha, tím lépe se nám to může dařit. Říkám: „Může dařit“, protože znám lidi, o nichž se z dobrých důvodů domnívám, že Boha znají, ale neoplývají vyjadřovacími schopnostmi.

Dovolte, abych si nyní trochu pomohl něčím, co může vypadat jako vtip. Zkusme uvažovat o fotbale. Fotbalu jistě dobře rozumí špičkový hráč. Špičkový trenér bude patrně fotbalu rozumět ještě lépe, než špičkový hráč. Svým způsobem mu bude rozumět i nadšený fanoušek fotbalového klubu. Povede o fotbalu zasvěcené diskuse se svými přáteli v hospodě, ale rozhodně

mu nebude rozumět tolik jako aktivní hráč. A zase trochu jinak rozumí fotbalu manažer klubu.

Pak jsou lidé, kteří fotbalu nerozumí vůbec. Kdysi jsem četl popis fotbalového utkání od Číňana, který přijel ve dvacátých letech minulého století do Evropy: „Na obdélníkovou plochu nastoupili dvě skupiny mužů v odlišných krojích. Začali do sebe kopat, zatímco mezi nimi lítal kulatý předmět. Muž v černém jim k tomu pískal krátké melodie.“

Ještě zasvěcenější byl popis jednoho jihoamerického šamana: „Ti evropští šamani jsou fakt dobří. Viděl jsem pár mužů v krojích, jak vyběhli na vymezenou plochu, kde začali kopat do kulatého předmětu. Pak mezi ně přiběhl šaman v černém, zapískal – a hned se spustil déšť.“

My můžeme rozumět Bohu do jisté míry. Zpočátku mu rozumíme asi tak jako ten jihoamerický šaman fotbalu. Když ale Boha celý život hledáme a snažíme se s ním žít, poznáváme ho stále lépe. Můžeme o něm mluvit stále zasvěceněji.

Přiznám se, že když někoho slyším mluvit o Bohu, zajímá mě i jeho život. Poznání Boha není totiž nikdy čistě akademické. To, jak známe Boha, se nepozná tolik z našich teologických výpovědí (ty jsme se konec konců mohli naučit nebo od někoho pochytit), ale z naší celoživotní praxe.

Nu, a když někdo mluví o Bohu, snažím se vystihnout, *co chce říci*. A pak teprve rozhodnout, zda to, co říká, odpovídá tomu, jak jsem Boha poznal já.

A je mi jasné, že když sleduji výpovědi, které o Bohu řekl někdo velmi dávno, kdy jím používaná slova mohla mít v něčem odlišný význam, musím být velmi opatrný ve svých úsudcích, neřku-li soudech. Když tedy někdo mluví o Trojičním učení, snažím se pochopit, co tím chce vyjádřit.

Hovořit o Bohu – lze to vůbec?

Jelikož se sám snažím o Bohu mluvit – a už přes třicet let se s Ním snažím žít – vím, jak je to nesnadné. Hovoříme o někom, kdo je vůči nám transcendentní. To znamená, že má dimenze, které my si vůbec nedovedeme představit. Víme, že Boha lze *hledat*, a víme, že jsme rovněž odkázáni na to, *zda* a *jak* se nám zjeví. Z Písma poznáváme, že se různým lidem zjevoval různě. Stačí přečíst si o tom, jak se s Hospodinem setkal Mojžíš, jak Izajáš, jak Ezechiel... A přece pevně věřím Božímu zaslíbení: „...nalezneš [Boha], budeš-li ho opravdu hledat celým svým srdcem a celou svou duší“ (Dt 4,29 ČEP). Ten, kdo si Boha zamiluje a chce ho poslouchat, jistojistě nezbloudí.

Tedy: Věřím tomu, že Ježíš byl zplozený, nikoli stvořený. Věřím, že je totožný s Logem, o němž mluví Jan ve svém Prologu, a s Moudrostí, o níž

mluví Šalomoun v 8. kapitole Přísloví. Věřím, že „byl Bůh“, jak čteme v první kapitole Janova evangelia. Věřím tomu, že opustil své božské postavení a stal se člověkem, jak se píše ve Filipským 2,6-9.

Dále věřím tomu, že Duch svatý je osoba. Není neosobní síla. Nemyslím, že lze zarmoutit neosobní sílu. Nový zákon mluví o Duchu způsobem, z něž vyplývá, že Duch svatý má svou vůli a že se rozhoduje. Současně o něm víme, že je „zástupcem“ Ježíšovým. Věřím tomu, že tento „zástupce“ není neosobní síla, ale že je to zástupce rovnocenný. Z toho všeho mi vychází, že Ježíš je Bůh a že Duch je Bůh.

A jelikož se snažím nebyť určen filosofickým monoteismem, ale monoteismem biblickým, rozumím trojičnímu učení takto: Jednota Otce, Syna a Ducha je tak hluboká, že o Bohu nelze mluvit jinak než jako o Jediném. Nicméně tento Jediný se nám *jeví a přichází* k nám různými (byť rovnocennými) způsoby. Kdo vidí, Syna, vidí Otce. A Syna nemůže vidět, nekoná-li své dílo Duch.

Věřím tomu, že Bůh stvořil člověka, aby ho mohl milovat – aby se mezi Bohem a člověkem mohl vytvořit takový vztah lásky, jaký je mezi Otcem, Synem a Duchem. Jinak řečeno, člověk byl stvořen, aby mohl být eventuelně *utažen* do Trojice. Přímo v božství Boha je tedy obsažen prvek obecenství – to je právě to, co se nám snaží říci učení o Trojici.

S tím, že je Syn podřízen Otci, rovněž nemám sebemenší problém. Má-li někdo filosofické pojetí Boha, tak mu připadá nemožné, že by jedna osoba Trojice mohla být podřízena druhé a přitom by jí byla rovna. Bůh se nám to snažil ukázat na vztahu muže a ženy, kteří jsou si rovni a přitom má být žena podřízena muži. Jenže jsme to dost zvrtali, že? Učení o Trojici nám v tomto ohledu říká, že i sama poslušnost může být božská. Chápu, že je to lidem těžko srozumitelné; plně srozumitelným se to stává, až když nejen hlavou, ale i srdcem rozumíme tomu, že Bůh je dokonalá láska. Tam, kde je dokonalá láska, není poslušnost ani trochu nebezpečná, natož ponižující. A chceme-li jako lidé něčeho opravdu smysluplného dosáhnout, bez poslušnosti – a mluvím zde nejen o poslušnosti Bohu, ale i o poslušnosti jeden druhému – se neobejdeme. To ovšem starý člověk nepochopí. Starý člověk se domnívá, že když někdo velí, má vždycky navrch. Ježíš se snažil – třeba když učedníkům umyl nohy – naznačit i možnost jiného přístupu, ale jen s částečným úspěchem. Jen si to představte: Božské je sloužit druhým, nikoli jim vládnout! Ježíš na to byl ze vztahů v Trojici zvyklý; pro učedníky to bylo naprosté novum.

Osobní vyznání

Domnívám se, že nějak Boha znám. Všimněte si slůvka „nějak“. Je důležité. Neobsahuje nějaký nárok na míru toho poznání a už vůbec se nechci srovnávat s druhými. Je mi sice jasné, že znám Boha lépe než člověk, který se stal křesťanem především, ale je mi rovněž jasné, že jakmile by mi šlo právě o to srovnávání, ocitl bych se okamžitě ve slepé uličce. To je ostatně poselství Ježíšova podobenství o farizeji a celníkovi. Chyba farizeova nebyla v tom, že se cítil ve svém postavení dobře – za to konec konců děkoval Bohu. Chyba byla v tom, že pro něj bylo důležité právě srovnání s druhými: „Bože, děkuji ti, že jsem lepší...“

Chci jen vyznat, že čím lépe Boha znám, tím smysluplnější mi připadá Trojiční učení. Vůbec nevolám po tom, abyste z něj byli (také) nadšení. Můžeme se snažit své porozumění Bohu vyjádřit jinak, přiměřeně Písmu, naší zkušenosti i naší době – podobně jako se na jiné rovině snažíme náš vztah k Bohu vyjádřit formou našich bohoslužeb, která je odlišná od toho, jak Boha uctívali naši otcové. (Varuji pouze před srovnáváním – před domněnkou, že Boha známe lépe nebo že ho lépe uctíváme. Toto posuzování opravdu nechme na něm.) Snad jen, když se k Trojičnímu učení vůbec vyjadřujeme, pamatujme na to, že z částky poznáváme, že bylo formulováno lidmi, kteří Boha (také) znali, a to v době, která se vyjadřovala v jiných souřadnicích a sváděla někdy jiné zápasy, než my dnes. Když už se Trojičním učením chcete zabývat, zkuste spíše pochopit, „co tím chtěl básník říci“, než říkat, že ti lidé byli jistojistě mimo.

Přiznám se, že nesu velice nelibě, když jsou teologové, kteří formulovali Trojiční učení, všelijak zlehčováni jako naprostí hlupáci, kteří věří, že $3 = 1$ a $1 = 3$, nebo když jsou jim dokonce připisovány nějaké nečisté motivy. Můžeme se domnívat, že se někdo mýlí. Měli bychom si ale také dát práci, abychom se pokusili pochopit jejich motivy. I kdybychom připustili, že jejich pohledy jsou nesprávné, stojí zato, klást si otázku, proč dospěli právě k těm závěrům, k nimž dospěli. A pokud z nich děláme zpozdilé primitivy, ve skutečnosti kompromitujeme své vlastní názory.

Vím, že většina nemusí mít vždy pravdu. Vím i to, že i velice šlechetní a ctihodní lidé se mohou mýlit a že mnozí šlechetní a ctihodní lidé minulosti věřili věcem, které my dnes považujeme za hlouposti – třeba tomu, že Slunce obíhá kolem Země. Na druhé straně naše porozumění Bohu, Ježíši Kristu a Duchu svatému není podmíněno naším přírodovědeckým poznáním. Chápu, že pravdivost Trojičního učení nelze „dokázat“ poukazem na to, že mu věřili čeští i světoví reformátoři, Chelčický, Hus, Luther, ale i Moravští bratři, Jonathan Edwards a další velikáni církevních dějin. Nicméně skutečnost, že

tito lidé o Trojičním učení nepochybovali, by nás měla vést k velké opatrnosti při jeho odmítání.

Ježíš – Boží Syn

Popěrači Kristova božství pochopitelně nepopírají, že Písmo označuje Ježíše jako Božího Syna. Většinou to chápou tak, že slovem „syn“ je vyjádřen úzký vztah Ježíše k jedinému Bohu – nebeskému Otci. Popírají ale, že by to znamenalo *rovnost* s Otcem.

Zamysleme se ale nad tím, co výraz „Boží Syn“ vlastně znamená. Co je to otcovství, a co je to synovství?

I s mnohými odpůrci Trojičního učení se shodneme v tom, že člověk byl stvořen k Božímu obrazu. Ale opět si musíme klást otázku, co to vlastně znamená?

Běžný způsob chápání, které je v podstatě automatické, je, že vztah Boha Otce k Ježíši Kristu se v něčem podobá vztahu pozemského otce a pozemského syna. Co když je to ale přesně naopak? Co když primární je vztah Boha Otce k Ježíši Kristu, a pozemské otcovství a synovství je pouze odvozené od tohoto vztahu? Jinak řečeno, vztah Otce k Ježíši Kristu je *originál*, vztah pozemských otců a pozemských synů je pouze *obraz*.

Toto pojetí nikomu nevnucuji. Připadá mi ale logické a správné – a spoustu věcí mi vysvětluje.

Pokud ale Bůh Otec *plodí* Syna, je to něco jiného, než když *tvorí* člověka. Bůh může v pravém smyslu zplodit zase pouze Boha. Ježíš je zplozen jako Boží Syn, my se syny Božími stáváme adopcí.

Historická podmíněnost Trojičního učení

Častou námitkou proti trojičnímu učení je, že vzniklo až dvě či tři století po novozákonní době. A tak tomu skutečně je. O Písmu se dá říci, že obsahuje zárodky Trojičního učení; nicméně neobsahuje *zformulované* Trojiční učení. Výrazu *trinitas* – „trojice“ – se začalo užívat až v polovině třetího století, kdy římský teolog Novatianus († 258?) sepsal spis *De trinitate* (*O trojici*).

Můžeme říci, že Trojiční učení je *reflexí zjevení*, nikoli však samotným zjevením. O pravdivosti či nepravdivosti reflexe ale nerozhoduje doba vzniku. Jinak řečeno, pravdivost Trojičního učení není dána tím, zda vzniklo ve třetím století či v devatenáctém století. Stáří není dokladem ani lživosti, ani pravdivosti. Kdyby bylo pravdivé jen to, co je zcela původní, musela by naše církevní praxe vypadat zcela jinak.

Stopy Trojičního učení

Člověk, který Trojiční učení přijímá – a jak si laskavý čtenář jistě povšiml, takovým člověkem jsem i já – nachází v Písmu stopy Trojičního učení (či vlastně nikoli Trojičního učení, ale samotné Trojice) i Kristova božství, a to dokonce i ve Starém zákoně.

Božství Kristovo ve Starém zákoně

Autor epištoly Židům píše: „Tvůj trůn, Bože, je na věky věků a žezlo přimosti je žezlem tvého království. Miluješ spravedlnost a nenávidíš nepravost; proto pomazal tě, Bože, Bůh tvůj olejem jásání nad tvé společníky“ (1,8-9). V těchto verších cituje Žalm 45,7-8. Běžně se tento text chápe tak, že osloveným Bohem je Ježíš, Bohem, který pomazává, Bůh Otec. Popěrači Trojičního učení vesměs uznávají, že zde autor epištoly Židům skutečně mluví o Kristu. Snaží se ale doložit, že slovo „Bůh“ mohlo být za určitých okolností použito i pro někoho, kdo sice Bohem není, ale vystupuje s Boží autoritou. S tímto tvrzením lze podmíněčně souhlasit nebo pro něj při nejmenším snášet určité argumenty. Nicméně nezdá se mi, že by tato slova, vztažená na Krista, bylo možno takto „odvysvětlit“. Vždyť tématem 1. kapitoly epištoly Židům je právě Kristovo postavení: Autorovi jde o to, dokázat, že Ježíš je *více* než anděl. Musel si být vědom, že kdyby nazýval Krista Bohem, ač by byl přesvědčen, že Kristus Bohem není, bylo by zapotřebí to na tomto místě nějak vysvětlit, aby nedošlo k nedorozumění. Já jsem ovšem přesvědčen, že autor epištoly Židům *chtěl*, abychom Krista považovali za Boha.

Dokonce i Trojice?

Ve Starém zákoně je přinejmenším jedno místo, v němž nacházím dokonce i poukaz k Trojici. Tímto místem je příběh z Genesis 18,1-16. Pro naše účely cituji pouze tři verše z počátku tohoto příběhu, verše 2-4:

Když pozvedl oči a rozhlédl se, hle, tři muži stáli proti němu. Když *je* uviděl, běžel jim od vchodu *do* stanu vstříc, poklonil se *až* k zemi a řekl: Panovníku, jestliže jsem nyní našel ve tvých očích milost, nepomíjej prosím svého otroka. Nechám přinést trochu vody, abyste si mohli umýt nohy, a odpočínáte si pod stromem.

Je to zvláštní text. Abraham běží vstříc třem mužům, ale oslovuje je jako Boha – v jednotném čísle! A vzápětí přechází opět do množného čísla.

Je možno tuto záhadu vidět jako chybu biblického textu, případně nacházet nějaká jiná vysvětlení. Já však v tomto textu vidím jakýsi náznak Boha ve třech osobách – Boha Otce, Syna Božího a Ducha svatého.

Stopy Trojice lze spatřovat i v Božích slovech před stvořením člověka: „I řekl Bůh: „Učiňme člověka k našemu obrazu, jako naši podobu, aby panovali nad mořskými rybami, nad nebeským ptactvem, nad dobytkem a nad celou

zemí i nad všemi plazy pohybujícími se na zemi“ (Gn 1,26). Ke komu Bůh hovoří? Sám k sobě? Proč tedy v množném čísle? Jistě, tato slova lze vysvětlit tím, že jde o tzv. „pluralis maiestaticus“, kdy o sobě Panovník mluví v množném čísle, jako to činili například habsburští mocnáři. Právě tak ale lze argumentovat, že Otec hovoří se Synem a Duchem. A že těmito slovy vyjadřuje, že na stvoření člověka se podílel nejen Otec, ale i Syn a Duch. Popěrače Trojičního učení tím ovšem nepřesvědčíte. Ať chceme nebo nechceme, Bibli už vždy čteme s určitým předporozuměním. Je důležité, abychom si toho byli vědomi. Více o tom v následujícím oddílku.

Spory o biblické texty

Naše učení se nesporně musí opírat o Písmo – musí z něj vycházet. Nepopírám, že záleží i na znění jednotlivých veršů, nicméně kromě znění jednotlivých veršů je třeba brát v úvahu i celek biblického zjevení. Je zajímavé, že na některé biblické verše se odvolávají obě strany sporu, tedy jak zastánci, tak odpůrci Trojičního učení. (Příkladem je Jan 20,17 – viz níže.) Pak je celá řada veršů – některé z nich uvedu – které jsou sporné. V novozákonní době se totiž nepoužívala interpunkce, jaká se používá dnes. Může být sporné, kde začínají jednotlivé věty, a ještě spornější bývá, kam v přeloženém textu umístit čárky. Klasickým příkladem je Římanům 9,5: „... jejich jsou otcové a z nich pochází podle těla Mesiáš, který je nade vším, Bůh požehnaný na věky. Amen.“ Podle mého názoru není s tímto veršem žádný problém. Nicméně odpůrcům Trojičního učení musí pochopitelně překážet, a tak navrhuji číst: „...jejich jsou otcové a z nich pochází podle těla Mesiáš, který je nade vším. Bůh je požehnaný na věky. Amen.“ Pokud ovšem člověk zná dobře novozákonní řečtinu, dost mu to drhne. Je nutno vložit slůvku „je“, které bych – pokud by platila interpretace popíračů Trojice – očekával spíše v přechodníku (řecky *ón*) než v přítomném čase (řecky *estí*).

Jiným takovým místem je Matouš 1,23: „Hle, ta panna otěhotní a porodí syna a dají mu jméno Immanuel, což v překladu znamená: ‚Bůh s námi‘.“

Tento verš chápou jako podporu svého názoru jak zastánci, tak popěrači Trojičního učení. První chápou Ježíšovo jméno Immanuel jako vyjádření reálné skutečnosti (tedy: Ježíš je Bůh, který je s námi), zatímco popěrači trojičního učení ho chápou pouze jako vyjádření skutečnosti, že Bůh, který poslal svého lidského Mesiáše Ježíše, tím dal najevo, že není proti nám, nýbrž s námi. Podobných míst, na něž se odvolávají obě strany, je více.

Problém je v tom, že jakmile člověk začne „odvysvětlovávat“ jednotlivé biblické verše, po čase začne mít subjektivně dojem, že pro Trojiční učení

v Písmu opravdu žádné doklady nejsou. Staví na těch, které se mu jeví jako protitrojiční, byť jde mnohdy opravdu jen o subjektivní dojem, a jak se utvrzuje v protitrojičních postojích, připadá mu očividné, že trojiční verše musí být pochopeny nějak jinak, a názory oponentů mu připadají stále zpozdilejší. Proto se při argumentaci jednotlivými biblickými verši lidé zpravidla pouze jen utvrzují v názorech, s nimiž ke sporu přistupovali.

Texty, údajně hovořící proti božství Kristovu

Nebylo by slušné vůči popíračům Kristova božství, kdybychom zcela ponechali stranou texty, které dle jejich mínění dokazují, že Kristus nebyl Bůh, a vlastně tak pominuli jejich argumenty. Některé z nich budou nyní zmíněny. Z důvodů, které jsou uvedeny v předchozím oddílku, nepovažuji za nutné zabývat se všemi texty, uváděnými jako doklady proti Trojičnímu učení či proti božství Kristovu.

„Otec je větší než já“ (J 14,28)

Tento text neříká nic o božství Kristově. Říká pouze, že Otec je větší než Kristus, a sama tato slova nijak nespecifikují, v čem.

Můj patnáctiletý syn mě letos přerostl. Ještě vloni v létě mohl říkat: „Otec je větší než já.“ Letos už musím říci: „Můj syn je větší než já.“ Mluvíme pochopitelně o fyzické velikosti. Nikoho, kdo by nás slyšel, by ani ve snu nenapadlo usoudit, že můj syn je méně člověk než já.

Nemusíme ale mluvit o tělesné velikosti. Považuji se za teologa. Tvrdím, že Derek Prince byl větší teolog než já. To mě ale nečiní ani méně člověkem, ani méně teologem.

Z hlediska moci může být císař větší než vévoda. To ale neznamená, že vévoda není člověkem.

Kristova výpověď „Otec je větší než já“ vypovídá něco především o Kristově srdci. Podobně jako Pavlova výpověď „Kristus Ježíš přišel na svět, aby zachránil hříšníky. Z nich jsem já první“ (1Tm 1,15) nevypovídá o hrozných zločinech, které Pavel spáchal, ale o jeho pokoře. Člověk, který přijímá smysl Trojičního učení, v Kristových slovech cítí především úctu a dávání si přednosti, s čímž se setkáváme všude tam, kde panuje skutečná Boží láska. To, že je Kristus méně Bohem než Otec, mu to dokazuje stejně málo, jako mu fakt, že Ježíš umyl učedníkům nohy, dokazuje, že Ježíš byl vlastně méně než učedníci.

*Vystupuji k Otci svému i k Otci vašemu, k Bohu svému i k Bohu vašemu
(Jan 20,17)*

Na tomto verši je dobře vidět, jak velice záleží na perspektivě, s níž Písmo čteme. Podle popěračů Kristova božství toto místo dokazuje, že Kristus

není Bůh. Já netvrdím, že dokazuje, že Kristus je Bůh. Je zde ale otázka, proč Ježíš neříká „vystupuji k Otci našemu a k Bohu našemu“. Domnívám se, že důvod je nasnadě. Ježíš je Boží Syn z podstaty věci, svou přirozeností; my jsme Boží synové pouze adopcí. Z této perspektivy je mezi Ježíšovým a naším synovstvím rozdíl – on je nestvořený a zplozený, my jsme stvoření a adoptovaní.

I sám Syn se podřídí tomu, jenž mu podřídil všechno (1K 15,28)

Celý tento verš zní: „A až mu podřídí všechno, pak i sám Syn se podřídí tomu, jenž mu podřídil všechno, aby byl Bůh všechno ve všem.“ Opět další oblíbený verš popěračů Kristova božství. Logika jejich uvažování je zhruba tato: Protože Kristus je někomu (konkrétně Bohu Otci) podřízen, nemůže být Bůh. Tito lidé mají božství spojeno s *vládou* a nedokáží si představit, že by mohlo být spojeno se *službou*. (Já se ovšem domnívám, že právě to nám chtěl Ježíš ukázat. Abychom to pochopili, nevystačíme si s logikou starého člověka. Musíme pochopit paradox slov, že kdo se poníží, bude povýšen, a kdo se povyšuje, bude ponížen – Mt 23,12 aj.) Argumentuji podobně jako v předchozím případě: To, že můj syn je mi podřízen, nedokazuje, že je méně člověk než já.

Trojčinná formulace v 1. Janově

V 5. kapitole 1. Janovy čteme (vv. 7-8):

Tři jsou, kteří vydávají svědectví *na nebi* – *Otec, Slovo a Duch Svatý* – a ti tři jsou jedno. ⁸ *A jsou tři, kteří vydávají svědectví na zemi* – Duch, voda a krev – a ti tři jsou zajedno.

Slova, která jsou Odpůrci Trojičinného učení mají pravdu, tvrdí-li, že text uvedený kurzívou není v žádných starých řeckých rukopisech a je téměř jistě pozdní vsuvkou. Proto tato slova většina současných překladů neuvádí, nebo je najdeme pouze v poznámkovém aparátu.

S největší pravděpodobností tato slova vložil do textu opisovač, kterému Trojiční učení připadalo samozřejmé. Obsah těchto slov mě nijak nepohoršuje – věřím mu – nicméně byl bych radši, kdyby onen opisovač text takto „nevylepšoval“, protože Trojičinnému učení udělal medvědí službu. My, kdo jsme přesvědčeni o správnosti Trojičinného učení, tímto veršem argumentovat rozhodně nemůžeme.

Na závěr bych se rád ještě vyjádřil ke třetí osobě Trojice, k Duchu svatému.

Je Duch svatý osoba?

Ve spisku Svědků Jehovových *Žít navždy* čteme: „Bible říká: ‚Všichni byli naplněni svatým duchem‘ (Sk 2,4). Byli snad naplněni nějakou osobou?“

Tento argument mi připomněl otázku, kterou položil Ježíšovi Nikodém poté, co k němu Ježíš hovořil o znovuzrození: „Jak se může člověk narodit, když je starý? Nemůže podruhé vstoupit do lůna své matky a narodit se“ (J 3,4). Když my řekneme „osoba“, nedokážeme si v podstatě představit nic jiného než člověka; když se trochu snažíme, pak snad ještě nějakého démona. Jenže Bůh je Bůh, nikoli člověk. Není vázán na naše tělo. Duch svatý evidentně může být na více místech.

Argumenty pro tvrzení, že Duch svatý je osoba, jsou obecně známé, a zde je mohu pouze zopakovat.

Ducha můžeme zarmucovat

„Ale oni byli vzpurní a zarmucovali jeho svatého Ducha“ (Iz 63,10).

„A nezarmucujte Ducha Svatého Božího, jímž jste byli zapečetěni ke dni vykoupení“ (Ef 4,30).

Těžko můžeme „zarmoutit“ „boží účinnou sílu“, jak někteří říkají Duchu svatému.

„...proč ... jsi lhal Duchu svatému...?“ (Skutky 5,3).

I lhaní předpokládá osobní vztah. Těžko můžeme lhát věci nebo abstraktnímu pojmu.

„Neboť tak usoudil Duch svatý i my...“ (Skutky 15,28).

Opět: schopnost usuzovat má osoba, nikoli neosobní síla.

Konečně jsem přesvědčen, že není možné se rouhat neosobní síle. Je možno si nevážit osoby, která něco nějakou silou činí, ale rouhat se je dle mého chápání možné pouze osobě. A hřích rouhání proti Duchu svatému je dokonce vážnější než rouhání se Bohu Otci nebo Ježíši Kristu (srov. L 12,10).

Písmo prostě na mnoha místech přisuzuje Duchu svatému činnosti či schopnosti, které má pouze osoba. Pochopitelně platí, že Duch svatý je osoba zcela odlišná od jakékoli osoby, kterou známe ve fyzickém světě. Jsem přesvědčen, že rozhodující jsou slovesa, která jsou ve spojitosti s ním v Písmu užitá, a ta mě nenechávají na pochybách, že Duch svatý je skutečně osobou.

Duch svatý jako Ježíšův zástupce

Nadto Ježíš mluví o Duchu svatém jako o svém rovnocenném „Zástupci“. Mám na mysli text z Janova evangelia 14,16-18: „A já požádám Otce a on vám dá jiného Zastávce, aby byl s vámi na věčnost – Ducha pravdy, jehož svět nemůže přijmout, protože ho nevidí ani nezná. Vy jej znáte, neboť u vás zůstává a ve vás bude. Nezanechám vás jako sirotky, přijdu k vám.“

Řecké slovo, které studijní překlad tlumočí slovem *zastánce*, zní *paraklétos*. Toto slovo má celou řadu významů, což nám vysvětluje, proč jej různé překlady tlumočí různými slovy. Kraličtí použili slova *utěšitel*. B21 se přidržel této předlohy. Ekumenický překlad použil slova *přímluvce*. Anglické překlady mají nejčastěji *comforter*, což je blízko kralickému *utěšitel*, používají ale i slova *helper*, „pomocník“, nebo *counselor*, „rádce“. Vzhledem k tomu, že řecké slovo *paraklétos* mohlo označovat i *právního zástupce*, tedy *advokáta*, je toto slovo docela vhodné, protože termín *counselor* se používá i ve světě justice.

Pokud ovšem řešíte otázku, zda je Duch svatý osoba nebo síla, je celkem jedno, ke kterému z překladů se obrátíte. Všechny uvedené termíny, ať už české či anglické, lze vztáhnout na osobu. Žádný z nich nelze vztáhnout na sílu.

Mohli bychom pokračovat. Uvedu ještě jeden příbuzný text, opět z Janova evangelia:

„Ale říkám vám pravdu: Je pro vás užitečné, abych odešel. Neboť neodejdu-li, Zastánce k vám nepřijde; odejdu-li pošlu ho k vám.⁸ A on, až přijde, přinese světu důkaz o hříchu, o spravedlnosti a o soudu:⁹ o hříchu, že nevěří ve mne,¹⁰ o spravedlnosti, že odcházím k Otci a již mne nevidíte,¹¹ a o soudu, že vládce tohoto světa je již odsouzen.

¹² Ještě vám mám mnoho co říci, ale nemůžete to nyní snést.¹³ Když však přijde On, Duch Pravdy, uvede vás do veškeré pravdy, neboť nebude mluvit sám ze sebe, ale bude mluvit to, co uslyší; oznámí vám i to, co má přijít.¹⁴ On mne oslaví, neboť z mého vezme a oznámí to vám“ (J 16,7-14).

O Duchu zde čteme, že přináší důkazy (jinde: usvědčuje), mluví (a to to, co slyší), oznamuje... Opět jsou to všechno slovesa, jež můžeme použít o bytosti, nikoli ale o síle.

V tomto textu je ještě jeden podpůrný jazykový důkaz. „Duch“ (v češtině mužského rodu) se řecky řekne *pneuma*, což je slovo rodu středního. Kupříkladu ve 13. verši jsou slova *pneuma alétheias*, „duch pravdy“, ale k tomu slovu středního rodu je – gramaticky nedůsledně – přiřazeno ukazovací zájmeno *ekeinos*, „on“. Kdyby si autor, případně překladatel evangelia – neřešim zde zajímavou otázku, zda byl originál Janova evangelia psán hebrejsky nebo řecky – myslel, že Duch svatý je neosobní síla, nedopustil by se této gramatické chyby.

Nebudu ovšem tajit, že jsou místa či výrazy použité pro Ducha svatého, které se o „osobách“ nepoužívají. Třeba, že Duch svatý byl „vyliť“ (Sk 10,45; srov. Iz 44,3). V Písmu tedy nacházíme texty, které jsou těžko slučitelné s tvrzením, že Duch svatý *není* osoba, ale i texty, které nejsou snadno slučitelné s tvrzením, že Duch svatý *je* osoba. Domnívám se, že znám

Písmo natolik dobře, že kdybych byl nezúčastněným pozorovatelem a kritikem, mohl bych argumentovat oběma směry. Nakonec tedy u mě (a myslím si, že zdaleka nejen u mě) rozhoduje spíše osobní zjevení, které se nám dostalo od Boha, a celkové pochopení biblické zvěsti, než jednotlivé biblické verše. Pro mě osobně je klíčové, že Duch svatý je Ježíšův *Zástupce*; věřím, že je to Zástupce plnohodnotný. Ježíš se nenechává zastupovat neosobní silou.

Závěr

Každá doba reflektuje svou víru svým způsobem. Máme zde inspirované Boží Slovo, o němž je psáno, že je „navěky ustaveno v nebesích“ (Ž 119,89 ČSP; Jeruzalémská bible má „nepohyblivé na nebesích“; Kralická bible „Na věky, ó Hospodine, slovo tvé trvanlivé jest v nebesích“.) To, co reflektujeme – Boží povaha a dějiny spásy – je neměnné. Naše reflexe je ale časově podmíněná.

Za nejadekvátnější vyjádření evangelia v současné době považuji spisy Johna Eldredge. John Eldredge ve svém „Velkém příběhu“ a celé řadě dalších knih mluví zcela jiným jazykem, než řečtí a latinští bohoslovci několika prvních křesťanských století. Jsem ale přesvědčen, že jeho chápání základních Božích pravd je s nimi v plném souladu. I pro něj je úhelným kamenem dějin spásy inkarnace, tedy skutečnost, že Bůh se stal člověkem, že Slovo se stalo tělem (Jan 1,14). Pokud by toto nebylo pravda, můžete všechny Eldredgeovy spisy zahodit.

Eldredge přitom používá úplně jiného výraziva a úplně jiných obrazů, jimiž ovšem vyjadřuje tutéž základní skutečnost. Mluví o dějinách spásy jako o dramatu, jehož je Bůh autorem a režisérem. Bůh však nezůstává vůči svému dramatu transcendentní, nýbrž sám vstupuje do hry a jako hlavní postava se nechává ukřižovat. Ano, inkarnace je samotným srdcem každé ortodoxní křesťanské teologie.

Kdyby tomu tak nebylo, platilo by vlastně, že člověka může zachránit zase jen člověk. Častá námitka v evangelizačních rozhovorech zní: „Proč by za mé hříchy měl umírat někdo jiný? A co by to bylo za Boha, který by vyžadoval smrt nevinného člověka?“ Ano, námitka se přijímá. Jenže tajemství víry je v tom, že za mé hříchy umírá sám Bůh.

Někdy na půl cesty mezi počátky křesťanské teologie a moderní dobou stojí středověký teolog Anselm z Canterbury, jenž v 11. století sepsal nevelkou, ale zcela zásadní knížku *Cur Deus homo?*, „Proč se Bůh stal člověkem?“. Jeho způsoby vyjadřování by dnešním lidem byly dosti cizí. Anselm reflektoval křesťanskou víru nikoli starověkým způsobem jako Tertullián nebo Augustin, ani postmoderním způsobem jako John Eldredge

nebo William Young, ale jako středověký teolog. Podstata je však stejná. Klíčovým bodem dějin spásy je inkarnace, Bůh se stává člověkem. Přiznám se, že i má víra s tímto zjevením stojí a padá.

Lze si pochopitelně klást otázku, jaké bylo Ježíšovo „sebe-vědomí“ před a po inkarnaci. Již staří teologové razili – vycházejíce z 2. kapitoly – termín *kenósis*, tedy „vyprázdnění“. Mínili tím skutečnost, že Ježíš opustil své božství, opustil svou slávu, v tomto slova smyslu se „vyprázdnil“. Vzal na sebe naše lidství i s tím, že se mohl mýlit? A že podléhal kosmologii, která v jeho době převažovala? Nezazlívám nikomu, chce-li tyto otázky řešit – já je ale řešit nebudu. Jednak se na to necítím, a jednak to považuji za zbytečné. Pro mě je klíčové, že Ježíš byl pravý Bůh a pravý člověk, že je průsečíkem božství a lidství. Doufám, že otázky, které považuji za podružné, mi osvětlí sám, až ho uvidím tváří v tvář.

Spor o božství Kristovo, o inkarnaci, je stejně starý jako samo křesťanství. Učení Svědků Jehovových je v této věci v podstatě totožné s učením ariánů v 5. století. Slyšel jsem námitku, že kdybychom nevyznávali, že Kristus je Bůh, nekladli bychom překážky misii mezi Svědky Jehovovými, židy a muslimy. Nu, kdybychom opustili vyznání, že Kristus je Bůh, skutečně by padl ten hlavní a naprosto zásadní rozdíl mezi námi a Svědky Jehovovými. Jistě by byly ještě nějaké další překážky, ale ty by se – ve srovnání s touto – daly hravě překonat. Co se týče židů, tam by se možná maličko otupil hrot sporů, nicméně stále by zde zůstávala otázka: Je Kristus očekávaný Mesiáš, či není? A co se týče muslimů, pak nezbyvá než upozornit na to, že když muslimové vedli své dobyvačné války, na Iberském poloostrově narazili na vizigótské ariány, kteří vyznávali v podstatě totéž jako moderní popěrači Kristova božství. Muslimové k nim ovšem nepřistupovali o nic odlišněji než k pravověrným křesťanům, na něž naráželi v Malé Asii. Co se mě týče, kdybych hlásal evangelium, podle nějž Kristus *není* Bůh, zbavoval bych příběh spásy jeho hlavní zápletky, jeho samotného srdce. Nevěřím, že člověka by mohl spasit člověk, byť člověk zbožný; a Ježíš rovněž mluvil zcela jinak než pouhý zbožný člověk. Věřím tomu, že byl dříve než Abraham, že byl od věků u Otce, a pak dobrovolně opustil Otcovu slávu, aby se stal jedním z nás. Proto ho Bůh rovněž vyvýšil, a dal mu jméno nad každé jméno.

Rejstřík biblických míst

Gn 1,26

Ex 3,14 2x

Dt 4,7

Gn 18,1-16

Ex 15,21

Dt 4,29

Jb 1,6	J 1,14 (2x)	Sk 5,3
Ž 22,4	J 3,4	Sk 10,45
Ž 45,7-8	J 6,35	Sk 15,28
Ž 119,89	J 8,12	Ř 1,20
Iz 63,10	J 8,58	Ř 9,5
Mt 1,23	J 8,59	1K 8,4-6
Mt 11,3	J 10,9	1K 13,9
Mt 16,13	J 10,11.14	2K 4,4
Mt 23,12	J 10,30 (2x)	Ef 4,30
Mk 2,7	J 14,6	Fp 2,6-9
Mk 8,27	J 14,28	1Tm 1,15
Mk 16,62	J 15,1.5	Heb 1,8-9
Mk 14,62-64	J 16,7-14	1J 4,16
L 5,21	J 20,17 (2x)	1J 5,7-8
L 12,10	J 20,27-29	Zj 3,20
J 1,1 (2x)	Sk 2,4	Zj 19,11-13