BŮH NAMÍSTO OTEC

Tomáš Živný

GOD INSTEAD OF FATHER: This study can be considered within the field of Practical theology, since it is dealing with supposition (in the sense of Latin suppositio) of the term Father with the term God in the official prayers of the Christian churches that have the trinitary structure. In the article the conclusion is achieved that the problem is not a theological issued (monarchianism, subordinationism), but a language issue. As an aside, it is explained in what way the term supposition is applied when speaking about the Trinity. It can be therefore argued that this specific supposition (nonetheless, not only this one) is inherent in the Christian language from the very beginning. It is operative in old Christian confessions, as well in the New Testament. The author then pays special attention to the latter case, the usage of the supposition in the New Testament. It is proved in this study that supposition of the term Father with the term God is an orthodox event.

„Domine Deus une, Deus Trinitas, quaecumque dixi in his libris de tuo, agnoscat et tui: si qua de meo, et tu ignosce, et tui. Amen.“ (Aurelius Augustinus)[1]

Návěst

Teolog obvykle pracuje tak, že si klade otázky nejprve v rámci své vlastní teologické disciplíny a až později vchází do rozhovoru s ostatními teologickými disciplínami (nebo ne-teologickými obory). Tato metoda má ovšem své veliké meze, zvláště tam, kde jde o velmi úzké propojení akademického uvažování v rámci dané teologické disciplíny a zbožného života (modlitby): například v oblastech uvažování o Trojici, Kristu a spáse (v trinitologii,

[1] Augustinus, Aurelius, *De Trinitate 15, 28, 51* in: *PL 42*, 1098.

christologii a soteriologii). Zde je nezbytně nutné aplikovat jinou metodu (blízkou tomu, co katolická teologie rozumí pod pojmem spirituální teologie, protože tu jde především o vlastní náboženskou praxi), jednoduše vyjít ve svém tázání se přímo z praxe (dané) církve. O to se nyní pokusíme my, když si položíme otázku, jak je možné, že církev ve svých liturgických modlitbách *nahrazuje* slovo Otec – termín pro první osobu Trojice – slovem Bůh, termínem pro Trojici jakožto celek.

1. Oč vlastně půjde – fenomén označování Božské osoby Otce slovem Bůh

Fenomén je dobře pozorovatelný a popsatelný v praxi církve. Zde si lze při formalizovaných veřejných modlitbách (kolektách), jež křesťanská církev pronáší v rámci svých bohoslužeb, povšimnout poněkud zvláštního způsobu vypovídání o Bohu jakožto Trojici. Abychom věc osvětlili, pomůžeme si dvěma příklady:

> *Všemohoucí Bože, očekáváme příchod našeho Pána Ježíše Krista a prosíme Tě: posiluj naši vůli, ať konáme spravedlivé skutky a připravujeme se na setkání s ním, abychom v den soudu stáli po jeho pravici a vešli do nebeského království. Neboť on s tebou v jednotě Ducha svatého…*[2]

> *Všemohúci večný Bože, oslavujeme Ťa, že si skrze svojho Syna a nášho Spasiteľa zasľúbil zoslať svojho Svätého Ducha, a ďakujeme Ti, že si Ho poslal. (…) Buď pri nás vtedy, keď budeme musieť odísť z tejto časnosti, a uveď nás tam, kde Ty žiješ a kraľuješ, požehnaný na veky. Amen.*[3]

[2] 1. neděle adventní, vstupní modlitba in: *Český misál*, Praha: Česká liturgická komise, 1983, s. 105.

[3] Modlitby Svätodušné, 6, in: *AGENDA Evanjelickej cirkvi augsburského vyznania na Slovensku*, Bratislava: ECAV, 1996, s. 229 – PDF verze [online] http://www.coena.cz /liturgika/agendy/AGENDA/ [29. září 2013].

Jak lze z výše uvedených příkladů vidět, obě uváděné formalizované křesťanské modlitby, ačkoli jsou určeny k různým příležitostem církevního roku a jsou z bohoslužebných knih rozlišných křesťanských církví – římskokatolické a evangelické, přece obsahují tentýž zvláštní způsob vypovídání o Boží Trojici. Zmiňují se zde sice všechny tři osoby Trojice, ale pouze o jedné z osob Trojice, jedině o osobě Otce, se zde mluví jakožto o (všemohoucím, resp. též věčném) Bohu. Božství Syna je pak v modlitbách vyjádřeno užitím *Božského* titulu – jednak prostého *Pán*, přičemž tento titul odkazuje ke starozákonnímu „zástupnému" označení Boha, hebr. *Adonai* („Mé Panstvo" či „Můj Pán"), které později přešlo do mnoha jiných jazyků (řec. Κυριος lat. *Dominus*, něm. *Herr* atd.) i do českého (slovanského) ekvivalentu Hospodin, jednak titulu dvojitého: nejprve *jeho (Boží) Syn*[4]a posléze *Spasitel* (Mesiáš). Božství Ducha svatého není v textech vyjádřeno žádným *Božským* titulem, nýbrž prostým (a jednoduchým) zmíněním jeho jednoty a vztahu s ostatními dvěma *Božskými* osobami.

S fenoménem mluvení toliko o Božské osobě Otce coby Bohu je možné se setkat také v eucharistických modlitbách (anaforách) přidaných (resp. obnovených dle dávných tradic) pod vlivem reforem II. vatikánského koncilu, tedy v textech pro římskokatolickou církev naprosto zásadních:

> *Vpravdě jsi svatý, Bože, a právem tě chválí všechno, co jsi stvořil: Neboť skrze svého Syna, našeho Pána Ježíše Krista, mocí Ducha svatého všemu dáváš život a všechno posvěcuješ…*[5]

[4] Mesiášský titul „Boží Syn" užívaný pro Ježíše Krista otevírá námi zkoumaný problém na další rovině: Co chceme říci, když Ježíše nazýváme Božím Synem? Chceme tím říci, že *Božská osoba* Ježíš *je Synem Boží osoby Otce*?

[5] *Český misál*, s. 448.

Vpravdě jsi svatý, Bože, jsi pramen všeho posvěcení. Proto prosíme: Sešli rosu svého Ducha[6] *také na tyto dary a posvěť je, ať se nám stanou tělem a krví našeho Pána, Ježíše Krista.*[7]

Co se takovýmto oslovením v modlitbě chce říci? A proč se to chce říci? Na následujících řádkách hledáme odpověď.

2.1. Co se chce říci?

Na danou otázku se můžeme dívat dvojím rovnocenným prizmatem: teologickým a z hlediska filosofie jazyka.

2.1.1. Teologicky

Výše podaný způsob modlitby církve by šlo označit jakožto pozůstatek, stopu dávné hereze *monarchianismu*, proti tomuto ovšem hovoří fakt, že nemáme nic do činění s modlitbou vzniklou v prostředí lidové zbožnosti, nýbrž s oficiálními bohoslužebnými texty, které schválila patřičná církevní autorita té které křesťanské církve, tudíž jde o texty, jimž by pravověrnost měla být vlastní.

Další nabízející se pohled na věc by mohl být ten, že by zde šlo o pozůstatek origénovského *subordinacionismu*, kdy je jako Bůh (řec. ο Θεός) označován pouze Otec a ostatní Božské osoby jsou pak považovány pouze za od něj odvozené (jakoby „druhé bohy“); nikoli snad o subordinacionismus v jeho radikální *ariánské formě*, ale v podobě, která zůstala napořád přítomna v teologickém uvažování křesťanského východu, že totiž Božská osoba Otce je *zdrojem božství* Božských osob Syna a Ducha. Ovšem výše uváděné texty jsou produkty křesťanského západu, kde platí, že „Otce i Syna i Ducha svatého jedno jest božství, stejná sláva, společná věčná velebnost.

[6] Zde vyvstává tentýž problém, jaký zmiňuje pozn. 3, tentokrát ovšem s Duchem svatým, tedy, zdali Duch Boží je Duchem (od) Otce.

[7] Tamtéž, s. 444 – v citaci byly vypuštěny tzv. rubriky.

Jaký [je] Otec, takový Syn, takový i Duch svatý“ a že „v této Trojici žádná z osob není dřívější nebo pozdější, žádná větší ani menší, nýbrž všechny tři Osoby jsou spoluvěčné a sobě rovné“.[8] Tudíž lze o subordinacionistickém zdůvodnění jevu pochybovat.

Pokud se ovšem v našem případě nejedná o problém teologický – teologické nepochopení věci, či přímo heretický názor – , musí jít o problém na jiné rovině, a totiž na rovině jazyka.

2.1.2. Jazykovědně (starý metafyzický problém nově v jazyce)

Říci vůbec něco o Trojici je nesmírně složité, toho si byl dobře vědom např. koryfej troiční teologie křesťanského západu svatý Augustýn.[9] Tak jako se postupně na rovinu filosofie jazyka přenesly staré středověké spory metafyzické (např. nominalismus *versus* realismus), tak se na jazykovou rovinu dají přenést i dávné spory teologické. Takto můžeme, a dělo a děje se to často, *Boží podstatu* – to, co vyjadřuje slovo *Bůh* – přirovnat k jinému pojmu, např. *člověk* anebo *strom*, a jednotlivé *Božské osoby* – Otce, Syna a Ducha svatého – analogicky přirovnat buď k *více lidem* – Petru, Ondřeji či Janovi –, anebo *více stromům* – dubu, osice, smrku.[10]

Na základě výše uvedeného se můžeme pustit do oblasti jazykové logiky, bude nám ovšem zapotřebí ještě předtím provést exkurz do filosofie, protože jednak chceme používat (klasické) scholastické pojmy, jednak chceme ukázat, že jsou dobře použitelné i dnes:[11]

---

[8] Takto vyznání *Quicunque, a. 6–7 a 25.*

[9] O tom svědčí například Augustinova proslavená modlitba z *De Trinitate* (viz poznámka 1), kde Augustin prosí, aby z jeho slov bylo zachováno jen to, co pověděl z Boha, ale především, aby zůstal Božím.

[10] Tak precizně promyšleno u Kappadočanů, srov. k tomu: Lohse, Bernard, *Epochy dějin dogmatu*, Jihlava: Mlýn, 2003, s. 51nn.

[11] Srov. Sousedík, Stanislav (vyd.), *Texty k studiu dějin středověké filosofie*, Praha: Univerzita Karlova, 1994, s. 137–168 a Peregrin, Jaroslav, *Úvod do analytické filosofie*, Praha: Herrmann a synové, 2003.

Vílém Ockham rozlišoval tři typy termínů: myšlený, psaný a mluvený; nakonec však rozlišuje především mezi myšleným termínem a slovem (termínem mluveným anebo napsaným). U Ockhama pak slovo (jazykový znak, tedy mluvený či psaný termín) ještě neproblematicky označuje termín myšlený (psychologický), kdežto jedna z podob moderní filosofie jazyka – strukturalismus – (např. De Saussure) to vidí docela opačně, protože pro strukturalisty 20. stol. je skutečnost formována jazykem.

Teď přicházíme k Ockhamově teorii supozice: Schopnost supozice je vlastnost slova (či výroku jakožto spojení více slov), mluveného či psaného termínu, kterou slovo má jen tehdy, je-li součástí výroku.[12] Podmínkou supozice daného slova je to, že to, za co nahrazuje (suponuje), nahrazuje pravdivě. Ovšem to, zda daný termín nahrazuje jiný termín pravdivě, či nepravdivě je věcí úhlu pohledu, záleží tedy na tom, jaký úhel pohledu zvolíme. Ockham zná trojí typ supozice: osobní (*suppositio personalis*), prostou (*suppositio simlex*) a materiální (*suppositio materialis*). Termín má v každém výroku schopnost suponovat personálně: Vlastně jde o to, že slovo nahrazuje (zastupuje, suponuje za) odpovídající myšlený termín, v takovém případě se tedy jedná o tzv. signifikantní užití termínu. Signifikace (signifikantní užití slova) je tedy jedním z druhů supozice; my proto budeme nadále mluvit pouze o tzv. signifikantním užití slova.

O supozici – v užším slova smyslu – pak budeme mluvit pouze tam, kde jde o prostou či materiální supozici; přičemž obě tyto supozice jde označit jako in-signifikanci čili ne-signifikantní užití slova.

Kdybychom chtěli obdobu výše nastíněného hledat jinde – ve strukturalismu, nabízí se analogie s pojmy používanými filosofem Rudolfem Carnapem: signifikace odpovídá tomu, co Carnap nazývá extenze (rozsah pojmu), supozice pak odpovídá Carnapově intenzi (obsahu pojmu).

[12] Sousedík, *Texty k studiu dějin středověké filosofie*, s. 147.

Ockham rozlišuje termíny rovněž z hlediska významu na kategorematické – se samostatným významem – a na synkategoramatické – bez samostatného významu, např. zájmena či předložky, které nabývají význam až ve spojení s určitým kategoramatem. Toto se v současné lingvistice označuje pojmy autosémantikum a synsémantikum.

Pro náš následující výklad tudíž platí, že použitý termín popisuje to, co popisuje, buďto signifikantně (příznačně a obecně, vždy již), anebo nesignifikantně čili supositivně (pouze zástupně), tedy jen natolik, nakolik jde o součást určitého výroku: vzniká tak dvojice možných užití jednoho a téhož výroku: signifikantního a supositivního (ne-signifikantního).[13] Takto můžeme uchopit například shora uvedené výroky: „člověk [je] Petr“ či „strom [je] dub“ – signifikantní uchopení je v těchto případech nepravdivé (!), protože „zdaleka každý člověk se nejmenuje Petr, ale třeba Ondřej nebo Jan“ a „ne každý strom je dubem, ale třebas i osikou či smrkem“, kdežto uchopení supositivní je správné (!), poněvadž „Petr mezi lidi patří, je člověkem, stejně jako Ondřej nebo Jan“, obdobně i „dub náleží mezi stromy spolu s osikami a smrky“. Signifikantní výrok „Bůh [je] Otec“ tedy rozhodně není pravdivý (!), je nepravdivý, protože „Bůh – Trojice – rozhodně není jen jediná Božská osoba Otce, nýbrž i Syna i Ducha svatého“, ovšem čteme-li tento výrok ne-signifikantně, že „Božská osoba Otce je Bůh – jakožto jedna z osob Trojice – spolu se Synem a Duchem svatým“, je tento výrok naopak pravdivý – pojem Bůh tudíž rozhodně může být supozicí (zastoupením) pojmu Božské osoby Otce.[14]

[13] Tady i dále řešíme to, čím se zabývali již středověcí autoři, zvláště Vilém Ockham ve svém *Summa logicae (pars prima)*, a po nich novodobí filosofové strukturalističtí (Ferdinand De Saussure) a analytičtí (Gottlob Frege, Rudolf Carnap), k tomu srov.: Sousedík, *Texty k studiu dějin středověké filosofie*, s. 137–168 a Stanislav Sousedík (překlad), *Ockhamova nominalistická teorie supozice*, zdroj online.

[14] K tomu dospívá i veliký Karl Rahner: Rahner, Karl, „Theos im Neuen Testament“, in: *Schriften zur Theologie: Band I*, 7. vyd., Einsiedeln 1964, s. 147–150.

Každé kategorema – tedy i slovo (substantivum) Bůh[15] – je v jazyce definováno jednak svým obsahem, jednak svým rozsahem. Vymezit obsah pojmu *strom* nebo pojmu *člověk* je za pomoci různých (vědeckých) definic možné, podobně i vymezit rozsah těchto pojmů – jak je naznačeno výše, avšak vymezit obsah a rozsah pojmu Bůh je v posledku nemožné! Ve vztazích pojmů „člověk – Petr" či „strom – dub" je jednoduché určit, který z dvojice pojmů je hyperonymum (slovo významově nadřazené) a který hyponymum (slovo významově podřazené), ale v případě vztahu Bůh – Otec (resp. Syn, anebo Duch svatý) nikoli! Ani Otec ani Syn ani Duch svatý nejsou jedinci jednoho druhu *Deus*, kdežto Petr, Ondřej a Jan jsou jednotliví jedinci druhu *homo sapiens* – jinak upadáme do tritheismu, byťsi zatím málo znatelného. Podobně ovšem nemůžeme o Božských osobách mluvit ani tím způsobem, že bychom řekli, že výše zmíněný poměr odpovídá vztahu „dub – konkrétní dub za domem". Kdybychom tohle připustili, znamenalo by to, že „Otče náš" můžeme říkat celé Boží Trojici, ovšem tato možnost je nepřípustná (ačkoli na rovině formální supozice termínu *Bůh* termínem *Otec* možná je)[16], protože by nás uvrhla buď do nesmyslu modlitby Ježíše

[15] Pomineme-li zde to, že slovo *Bůh* je *polysémantikum*, které znamená více rozličných skutečností, poněvadž toto slovo používáme v jednoznačně křesťanském kontextu: *křesťanský Bůh*.

[16] „Ježíš se v evangeliích k Otci modlí vždy sám. Nikdy neřekne ‚Otče náš' tak, aby to zahrnovalo i ostatní. Před vyslovením modlitby ‚Otče náš' (…) Ježíš prohlásí: ‚Vy se modlete takto' (…) Ježíš jasně rozlišoval svůj vlastní synovský vztah k otci od účasti učedníků (…) nezjevuje v první řadě sebe, nýbrž celým svým životem a působením zásadně ukazuje na Otce (…) Právě v tomto smyslu také Mistr naplňuje ideál ryzího monoteismu, který tkví v tom, že se Bohu–Otci dává (…) skutečně první místo…" Takto v Pospíši, Ctirad Václav, *Jako v nebi, tak i na zemi: náčrt trinitární teologie*, 2. vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, s. 182n.

k sobě samému,[17] (a)nebo do hereze modalismu.[18] Božské osoby nejsou ani jednotlivými exempláři jednoho druhu (!), natožpak pouhými akcidenty (případky) jedné konkrétní substance. Obsahem křesťanského pojmu *Bůh* je *bytí v Trojici – bytí Otcem, Synem i Duchem svatým* – a rozsahem pak *celá Trojice – Otec i Syn i Duch svatý* – , jde tudíž o paradox v logice jazyka (nesmysl?), protože křesťany používané slovo *Bůh* je jediným slovem, jehož obsah je zároveň jeho rozsahem!

Takovýto způsob vypovídání je pochopitelný jen na základě analogie s jinými pojmy, u nichž můžeme určit jejich vzájemné vztahy hyperonymity a hyponymity. Tento způsob vypovídání ovšem vůbec není způsobem špatným, poněvadž jakékoli výpovědi o Boží Trojici obecně jsou neméně (stejně?) paradoxní. Na druhou stranu je takovéto užívání slova „Bůh“ zároveň správné, jelikož se v námi uvedených modlitbách zmiňují všechny tři Božské osoby v jednotě, přestože již jsou označované jiným termínem (Pán pro Syna, Ježíše Krista; moc pro Ducha svatého), anebo souřadným postavením ve větě (tak zvláště Duch svatý).

2.2. Proč se to chce říci?

Odpověď na otázku po tom, proč se církev v některých svých modlitbách modlí tak, že nahrazuje termín *Otec* termínem *Bůh*, dostaneme až tehdy, když se dobereme toho, odkud takovýto způsob řeči pochází, přičemž je nasnadě hledat jej jak ve starokřesťanských trojičních symbolech, tak přímo v Bibli.

---

[17] Takto Ježíš – druhá osoba Trojice – oslovuje první osobu Trojice – Otce, viz Mk 14,36 a par. Mt 26,39.42 a Lk 22,42 – v Getsemane, Lk 23, 46 – Ježíšova smrt, J 17,21.24n – jednota v Trojici, Mt 11,25n, Lk 10,21; 11,2; 23,34, J 11,44; 12,27n; 17,1.5.11 a *„Otče náš“* u Mt 6,9–13 a u Lk 11,2–4. Podobně i Duch svatý v nás volá *„Abba, Otče!“* podle Ř 8,15 a Gal 4,6.

[18] K této problematice srov. kap. I.2 „Jahve je Bůh Otec ve vztazích k Synu a Duchu svatému“, in: Pospíšil, *Jako v nebi, tak i na zemi*, s. 42–46.

2.2.1. Řeč Symbol

Slova starocírkevních vyznání se pokusíme ukázat v tabulce, první je klasické křestní vyznání křesťanského západu – Apoštolské vyznání (z 2. až 9. stol.), druhé je jeho předchůdcem – Římské vyznání, třetí je vyznání Nicejského sněmu z roku 325 a poslední je Vyznání Nicejsko-Cařihradské z roku 451:[19]

Apoštolské vyznání	**Římské vyznání**	**Nicejské vyznání**	**Nicejsko-Cařihradské**
(…) **Boha, Otce** všemohoucího…	(…) **Boha, Otce** všemohoucího…	(…) **jednoho Boha, Otce** vševládnoucího…	(…) **jednoho Boha, Otce** všemohoucího…
A v **Ježíše Krista, Syna jeho jednorozeného**, **Pána našeho**…	A v **Ježíše Krista, Syna jeho jediného**, **Pána našeho**…	A v **jednoho Pána, Ježíše Krista, Syna Božího**, zplozeného z Otce, **jednorozeného**…	A **v jednoho Pána, Ježíše Krista, jednorozeného Syna Božího**, který byl zplozen z Otce přede všemi věky…
(…) sedí na pravici Boha, Otce všemohoucího…	(…) sedí na pravici Otce…	–	(…) sedí po pravici Otce…
Věřím **v Ducha svatého**…	**A v Ducha svatého**…	**A v Ducha svatého**…	**A v Ducha svatého**, Pána a Dárce života…
–	–	–	(…) který z Otce [i Syna] vychází a s Otcem i Synem je zároveň uctíván a oslavován…
–	–	–	a mluvil ústy proroků…

[19] Text podle: Lohse, *Epochy dějin dogmatu*, Apoštolské vyznání – s. 30, Římské vyznání – s. 27, Nicejské vyznání s. 43 a Nicejsko-Cařihradské vyznání – s. 52.

V jazyce starých vyznání vidíme, že se v běhu času dogmatické výpovědi rozrůstají, trojiční obsah těchto vyznání je však svým základním schématem textům modliteb, jež nám slouží za příklad, blízký. Je zde vidět i známý problém, jak číst úvody textu jednotlivých vyznání – jasně se tu naznačuje supoziční postavení termínu *Bůh* vůči termínu *Otec*, naznačuje se tu i další možná supozice: *Ježíš Kristus*, resp. *Syn – Pán*. Duch svatý je až na Nicejsko-Cařihradské vyznání jen prostě spolu-zmíněn.

Základ zkoumaného problému musíme tedy hledat přece jen a již v Písmu, v Novém zákoně.

2.2.2. Řeč Písem[20]

Řeč Nového zákona je rovněž taková, že výraz *Bůh* ([ο]Θεός) nahrazuje výraz *Otec* (Πατηρ).[21] „Nikde v NZ není nějaké Θεός-místo, jež by muselo znamenat trojičního Boha jakožto celek v Trojici osob…“[22] První problém tedy nastane spolu s otázkou, jak chápat ta novozákonní místa, kde se mluví o Bohu Starého zákona v kontextu dějin spásy?[23] Podle Rahnera zde termín *Bůh* může navýsost dobře být v supozici za pojem *Otec*, protože ve Starém zákoně sice jedná celá Trojice, ovšem tak, že jde o vlastní dílo jedné Božské osoby – Otce – , na němž se ostatní dvě Božské osoby – Syn a Duch – spolupodílejí.[24] Pospíšil je však opačného názoru, že totiž můžeme (někdy) mluvit o celé Trojici.[25]

[20] K celé kapitole srov. jednak patřičná hesla in: Schmoller, Alfred, *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament: Pocket concordance to the Greek New Testament*, 8. vyd. (3. opravené), Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994, jednak obsáhlou studii Rahnerovu in: *Schriften zur Theologie*, opak. cit., s. 143–167.

[21] Řeč Nového zákona rovněž dokazuje, že skutečně jde o supozici (!), protože analogicky užívá termínu *Bůh* rovněž pro *Ježíše Krista*. Srov. nesporná místa – J 20,28 (Tomášovo vyznání), 1J 5,20 (o pravém Bohu, v němž jsme v Kristu) a Tit 2,13.

[22] Rahner, *Schriften zur Theologie*, s. 162.

[23] Např. a zejména Sk 3,12–26 (Petrovo druhé kázání) a 7,1–53 (Štěpánova řeč) a Žid 1,1n („Mnohokrát a mnohými způsoby mluvíval Bůh…“) aj.

[24] Rahner, *Schriften zur Theologie*, s. 152n.

[25] Srov. kap. IV. 24 *Závěr čtvrté kapitoly*, in: Pospíšil, *Jako v nebi, tak i na zemi*, s. 175–177.

Řeč modliteb církve, včetně námi zkoumané supozice, se podobá trojičním formulacím Nového zákona:

> „Tohoto Ježíše Bůh vzkřísil a my všichni to můžeme dosvědčit. Byl vyvýšen na pravici Boží a přijal Ducha svatého, kterého Otec slíbil…“ (Sk 2,32n) „Každý z vás ať přijme křest ve jméno Ježíše Krista (…) a dostanete dar Ducha svatého. Neboť toto zaslíbení platí vám (…), která si povolá Pán, náš Bůh…“ (Sk 2,38n) „On, plný Ducha svatého, pohlédl k nebi a uzřel Boží slávu i Ježíše, jak stojí po pravici Boží“ (Sk 7,55 – umučení Štěpána) „Kdo se dají vést Duchem, jsou synové Boží. Nepřijali jste přece Ducha otroctví (…) nýbrž přijali jste Ducha synovství, v němž voláme: ‚Abba, Otče!‘ Tak Boží Duch dosvědčuje našemu duchu, že jsme Boží děti.“ (Řím 8,14–16) „Prosím vás, bratří, pro našeho Pána Ježíše Krista a pro lásku, jež je z Ducha, pomáhejte mi svými přímluvnými modlitbami u Boha,“ (Řím 15,30) „Milost našeho Pána Ježíše Krista a láska Boží a přítomnost Ducha svatého se všemi vámi!“ (2Kor 13,13)[26]

Supozice nahrazuje termín *Otec* tam, kde se mluví o Ježíšově poslání (např. J 8,42: *„Kdyby byl Bůh váš Otec, milovali byste mne, neboť jsem od Boha vyšel…“*).[27] Jednoznačná je supozice termínu *Bůh* tam, kde jde o spojení Ježíše Krista s přívlastkem „Syn *Boží* (υιος του θεου)“, který o sobě samém na třech místech u Jana použije i sám Ježíš (J 5,25; 10,36; 11,4), přičemž se také může mluvit o „Synu *jeho*“, kdy je patřičná supozice nahrazena zájmenem.[28] Podobně je supozice užita tam, kde se o Ježíši Kristu mluví jakožto o „slově (λογος) Božím“,[29] o „obraze (‚ikoně‘[?]) –

[26] Též Sk 5,31–32; 10,38; Řím 5,1–5; 14,17–18, 15,15–16; 2Kor 1,21–22; Gal 4,4–6, hymnus z Ef 3,3–14; Ef 1,17; 2,18–22; 1Pt 1,2; 1J 3,23–24; 4,11–16; 5,5–8 (!), Ju 20–21.

[27] Viz další taková místa J 13,3; 16 27 Sk 3,26; Řím 8,3 či Gal 4,4.

[28] Viz Mt 4,3.6; 8,29; 14,33; 16,16–17 (Petr a Caesareje); 26,64 (otázka velekněze) s par. Lk 22,70, Mt 26,63; 27,40.54, Mk 1,1; 3,11; 5,27; 14,61; 15,39; Lk 1,35; 4,3.9.41; 8,28; 22,70; J 1,34.49; 3,18; 11,27; 19,7; 20,31; Sk 9,20; Řím 1,3.4.9; 5,10; 8,3.29.32; 1Kor 1,9; 15,28; 2Kor 1,19; Gal 1,16; 2,20; 4,4; 1Tes 1,10; Ef 4,13; Žid 1,2; 4,14; 6,6; 7,3; 10,29; 1J 1,7; 3,8.23; 4,9–10; 5,5.10–13.20; Zj 2,18.

[29] Tak J 1,1 (!) a Zj 19,11–16 speciálně v. 13.

εικων) Božím“[30] či o „způsobu (‚formě‘ – μορφη) Boží“ a „rovnosti (ισα) s Bohem“.[31]

Církev ve svých modlitbách však nenahrazuje jen termín *Otec* termínem *Bůh*, ale také nazývá *Ježíše Krista* svým *Pánem* (rovněž supozice) – to je ostatně nejstarší křesťanské vyznání víry „Ježíš [je] Pán – Ιησους ο Κυριος[32] – Ježíš [je] Hospodin“: „Milost a pokoj ať se vám rozhojní poznáním Boha a Ježíše Krista, našeho Pána!“ (2Pt 1,2) Pojem *Pán* (resp. *Hospodin*) pak suponuje za termín *Ježíš* (*Kristus*): „Bůh, který vzkřísil Pána, vzkřísí svou mocí také nás!“ (1Kor 6,14) Krásně, až úsměvně, pak působí spojení obou supozic do jednoho celku, který chce vyjádřit vztah „Otec–Syn“: „Prosím, aby vám Bůh našeho Pána Ježíše Krista, Otec Slávy, dal ducha moudrosti a zjevení…“ (Ef 1,17) Dvojice Bůh a Kristus je pak typická pro úvodní pozdravy epištol.[33]

Situace s Duchem svatým je analogická s výpověďmi o Ježíši Kristu, jen biblických míst je méně, jasná supozice termínu *Otec* termínem *Bůh* je v sousloví Duch *Božím*.[34]

3. Konkluze

Ukázali jsme, že suponování termínu *Otec* termínem *Bůh*, které se namnoze děje v oficiálních liturgických modlitbách křesťanských církví je nejen ortodoxní z hlediska dogmatiky, ale také oprávněné na rovině jazyka, poněvadž jde o velmi starý způsob mluvy, který je křesťanské církvi vlastní odjakživa, protože přímo vychází z řeči Nového zákona (a ze starokřesťanských

[30] Tak slavný hymnus v Kol 1,15: „On je věrný obraz Boha neviditelného, prvorozený všeho stvoření…“

[31] Obojí označení se nachází v hymnu z Fp 2,6.

[32] Řím 10,9: „Vyznáš-li svými ústy Ježíše jako Pána a uvěříš-li ve svém srdci, že ho Bůh vzkřísil z mrtvých, budeš spasen!“

[33] Např. Řím 1,7; 1Kor 1,3 1Tim 1,2; 2; Tit 1,4, Fm 3 aj.

[34] Srov. např. Mt 3,16; Řím 8,9.14 a mnoho jiných.

vyznání) a protože mu církev přitakala a jala se jej používat, např. v tak zásadních textech, jako jsou *symbola*.

Mimoděk se jasně ukázalo též to, že vskutku již Nový zákon zakládá a předznamenává celou (pozdější) trojiční nauku křesťanské církve, zvláště v tom aspektu, který je vlastní spíše křesťanskému východu (a který geniálně rozvedli Kappadočané), totiž teologické vycházení od tří osob.

Z výše řečeného plyne, že supozici termínem Bůh je možné použít i pro obě „zbývající" osoby Trojice – Syna a Ducha svatého, byť se náš článek zabýval jen supozicí termínu Otec. Jistě tak lze mluvit o „Bohu a jeho Otci (a Duchu)" či o „Bohu s Otcem a Synem".

Zajímavou otázkou je, zdali je nutné explicitního jmenování Božské osoby Ducha svatého – jak stará vyznání, tak námi uváděné liturgické modlitby to ovšem dělají. Jistě je lépe tuto Božskou osobu také uvádět (!), ale při zachování plnosti víry (bez úmyslu „pneumatomašské" dogmatické redukce) je možné se právě po vzoru Nového zákona modlit i bez explicitní zmínky Ducha svatého s tím, že i On je jakožto „Duch Otce" suponován pod pojem Bůh společně s Božskou osobou Otce.

Na druhou stranu, a to je zapotřebí zdůraznit, jsou věty, kde je při užití supozice vynechána božská osoba Ducha svatého velmi blízko možnosti jejich špatného – pneumatomašského – pochopení. Podobně: jsou-li v kontextu širšího celku teologického textu užívány věty jen a pouze se supozicí termínu Otec, aniž se podobné supozice užívá i o obou dalších božských osobách, nemůže se podezření ze subordinacionismu nevynořit. Proto je důležité užívat supozice s obezřetností a opatrností.