

Čtvrté století – dramatický příběh formulování trojičního dogmatu¹

Rok 313, v němž císař Konstantin Veliký vydal Milánský edikt, jímž skončila doba pronásledování křesťanů ze strany imperiální moci, znamenal obrovskou změnu v životě křesťanské církve. **Z církve mystéria se během několika let stala církev „impéria“**. Jestliže v předchozí epoše byli biskupové potenciálními mučedníky, nyní se na biskupských stolcích začínají objevovat osobnosti poněkud jiného typu, neboť se z nich stávají význační činitelé imperiální politiky. Vazba církve na impérium sice nejprve vyhlížela jako něco veskrze pozitivního, záhy se ale ukázalo, že tento „pozlacený“ chomout se snadno stane rafinovanou formou nesvobody. Provázání církve se zájmy impéria politizovalo teologii a stalo se vcelku pochopitelně pravým důvodem rozpadu církevní jednoty. Gótové na počátku osmdesátých let čtvrtého století odmítli ortodoxii a hlásili se k ariánství především proto, že nechtěli být přes církevní struktury ovládnuti Konstantinopolí. Obdobný scénář se později opakoval na rovině christologických sporů s arménskou církví a konečně v pátém století s alexandrijskou církví.

V první polovině dvacátých let čtvrtého století v Alexandrii vystoupil se svým učením presbyter Arius (Areios, 256-336), který pocházel z Libye. V mládí frekventoval Lukianovu školu v Antiochii, kde si získal celou řadu přátel mezi budoucími biskupy. Situace po roce 313 nebyla v alexandrijské církvi právě pokojná, protože vyvstávaly vážné spory o postoj k těm pokřtěným, kteří při posledním pronásledování svou víru za strachu zavrhlí a nyní se chtěli vrátit. Alexandrijský biskup Alexandr (313-328) svěřil do Ariovy správy významný alexandrijský chrám. Je zřejmé, že kolem roku 320 patřil Arius mezi nejvýznamnější představitele alexandrijského kněžstva.

Máme-li co nejstručněji charakterizovat, v čem spočívalo Ariovo heretické učení,² je třeba říci, že tento představitel origenovské teologie neslýchaným způsobem akcentoval subordinacianismus až do té míry, že **Syna redukoval na pouhého prvního tvora**. Jestliže Origenes hovořil o Synově původu v Otcí a zároveň učil, že toto plození je věčné, pak Arius jasně tvrdil, že byl čas, kdy Syn neexistoval. Hereziarcha³ prostě a jednoduše nerozlišoval

¹ Pro další studium: C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, 3. vydání, Kostelní Vydří – Praha: Karmel. nakl. – Krystal, 2017, s. 271-322.

² Velmi výstižně charakterizuje vnitřní rozporupnost Ariova učení B. Lohse: „Arius v podstatě končí u řady neřešitelných problémů, které jsou navíc mnohem větší než to, co chtěl vyřešit. Měl v úmyslu podržet Boží jedinstvo. Zdánlivě se mu to i povedlo. Ve skutečnosti však učinil z Krista jakéhosi poloboha, který není ani plně člověkem, ani plně Bohem. [...] U Aria se ze tří hypostazí stala tři vůči sobě odstupňovaná božstva. [...] Nebezpečný důsledek této christologie ukazuje ariánské učení v tvrzení, že Kristus – vzhledem k tomu, že není Bůh – Otce ve skutečnosti ani nepoznává. Proto ani zjevení nezprostředkovává úplné poznání Boha. Nedostatečné učení o Bohu tak nezbytně vede k zcela nedostačujícímu učení o zjevení.“ B. LOHSE, *Epochy dějin dogmatu*, Jihlava 2003, s. 41.

³ Původce hereze.

mezi plozením a stvořením.⁴ Jeho subordinacianismus je zcela evidentně zaměřen proti sabellianismu, neboť Ariovi šlo o co nejzřetelnější odlišení Syna od Otce.

Arius navíc podlehl vlivu středního platonismu, protože jeho Logos jakožto první tvor v zásadě hraje roli platónského „řemeslníka věčné ideje dobra“, tedy demiurga. Jeho Kristus navíc není úplný člověk, protože by neměl mít lidskou duši, místo níž nastupuje Logos.

Biskup Alexandr předvolal Aria na synodu, kam se nedostavil. Na synodě bylo Ariovo učení zavrženo a Arius následně prchá na území antiochijské církve. Konkrétně se měl uchýlit ke svému příteli ze studií, biskupovi Eusebiovi z Caesareje. Ariův příběh mnoha origeniánům připomínal osud velkého Origena, a tak nastala mezi Alexandrií a Antiochií studená teologická válka.

Císař Konstantin I. pochopitelně nemínil připustit rozpad jednoty církve, která mu sloužila jako ideový tmel jeho mnohonárodnostní říše. Věc skutečně hrozila přerůst v občanskou válku. Z uvedeného důvodu svolal biskupy do Nikaje (Niceje), své rezidence poblíž rodícího se města Konstantinopol. Na svatodušní svátky **roku 325** se zde tedy sešlo bezmála tři sta biskupů. Tradiční údaj hovoří o 318 otcích. Ve skutečnost se na **I. Nikajském koncilu** sešlo 270 až 290 biskupů. Biskupové byli až na několik málo výjimek zajedno v odsouzení Ariova učení, neměli se však k definování dogmatu. Konstantin chtěl věc jednou provždy vyřešit a biskupy svým způsobem přiměl k dogmatickému prohlášení ve formě Nikajského kréda. Zdá se, že základem textu bylo křestní vyznání ceasarejské místní církve rozšířené o protiriánské dodatky, kde se o Synovi říká: „Pravý Bůh z pravého Boha; zrozený, ne stvořený; jedné podstaty s Otcem (*homoousion to Patri*).“

Plození se jasně odlišuje od stvoření, protože existuje věčně v božství, zatímco stvoření má zcela jinou povahu, neboť se jedná o bytí nahodilé, plně závisící na svobodném Božím rozhodnutí. Ještě ale nevykrytalizovala trojiční terminologie, totiž rozlišení mezi přirozeností (*úsia*) a osobou (*hypostasis*). Proto také hrozilo, že jednotu Otce se Synem na rovině jediné Boží přirozenosti budou někteří chápat sabellianisticky, jako tomu bylo například v případě Marcella z Ankyry. Uvedené skutečnosti vedly k teologickým sporům, které trvaly bezmála šedesát let.

Zásluhou Hilaria z Poitier a Basila Velikého se na Západě i na Východě ustálilo **rozlišování mezi osobou a přirozeností**. Přirozenost je druhová podstata. Přirozenost je to, co má rodič a potomek druhově totožné. Například člověk zplodí zase člověka. V případě Boží přirozenosti jde ale o to, že tato přirozenost je svou vlastní povahou numericky jediná, a proto ji má Otec společně se Synem. Hypostaze, v latinském světě osoba, je konkrétní individuální podstata. Někdo je jiný člověk otec a člověk jeho syn. V božství jsou tedy individuální podstaty, osoby, které zároveň tajemně sdílejí jedinou Boží přirozenost.

⁴ Srov. např. R. P. C. HANSON, *The Search for the Christian Doctrine of God*, Edinburgh 1988, s. 203nn.

Dnes tvrdíme, že Otec plodí Syna a zároveň mu dává své božství, pomyslně tak za něj v jistém slova smyslu „dává“ svůj vlastní život. Syn tento dar přijímá a Otci v úkonu nevýslovné vděčnosti přijatou Boží přirozenost opět vrátí, a tak klade pomyslně svůj život za Otce. Tato dvakrát darovaná Boží přirozenost je Duch svatý, osoba Dar.

Na scéně se ale **v šedesátých letech 4. století objevila pneumatologická verze arianismu.** Popírači božství Ducha svatého vystoupili na území dnešního pásma Gazy (**pneumatomachové**) a nezávisle na nich také v Konstantinopoli, kde byl jejich hlavou biskup Makedonius (**makedoniáni**). Problém se řešil na **I. konstantinopolském koncilu v roce 381**, na němž mělo být přítomno 150 otců. Ti upravili Nikajské krédo a rozvedli jeho třetí část. Božství Ducha svatého je vyznáno především formulací: „Spolu s Otcem i Synem je zároveň uctíván a oslavován.“ Pravidlo modlitby je pravidlem víry. Jestliže církev od počátku projevovala Duchu svatému bohopoctu jako Otci i Synovi, pak je to projev její víry v božství Ducha svatého. Jako „dárce života“ je Duch svatý stvořitelem spolu s Otcem i Synem.

Technická formulace dogmatu, podle něhož tři hypostaze, osoby mají numericky jedinou přirozenost, podstatu, se odehrála v roce 382 na místních synodách v Římě a v Konstantinopoli.

Jak jsme naznačili v části věnované metodě, formulace dogmatu neznamená konec dalších dějin dogmatu. Dogmatické prohlášení je závazné co do směru, nemůže si ale nárokovat, že vše je vyřešeno a že už do tajemství není možno dále a hlouběji pronikat.

Zcela zásadní je, že **dogma o Trojici prohlásila ještě nerozdělená církev**, a proto lze tvrdit, že víra v tajemství Boha Otce, Syna a Ducha svatého je v každé dnešní křesťanské konfesi připomínkou bývalé jednoty křesťanstva. Je to tedy svorník křesťanské identity, rozlišující známka křesťanské víry a pravidlo křesťanského života. Neplatí snad, že máme být ochotni položit život za bratry, a tak se připodobňovat tajemství Otce a Syna, a to v síle Ducha svatého?

Platí-li, že nikdo nemá větší lásku nežli ten, kdo položí život za bratry (srov. Jan 15,13), pak hypoteticky jednoosobový Bůh, který by nemohl za nikoho dát vlastní život, by nemohl milovat tolik jako člověk, který takto lásku projeví. Jedině Otec, Syn a Duch svatý mohou být onou láskou, která dává vlastní život za druhého. Pak zároveň platí, že plnění vrcholných požadavků evangelia teologicky dává smysl, neboť nás vrcholně spodobuje s Trojjediným.