

Poznání Boha na VOŠMT: subjektivní stanovisko nedouka

Teologie | 30.1.2014 @ 14.05

Obsah

- I. Klasické letniční
 - A. Letniční v doktríně o křtu v Duchu svatém
 - 1. Exegetický základ
 - a. Kontinualismus
 - b. Misijní poslání
 - B. Klasické v pojetí následné zkušenosti
- II. Konzervativní v přístupu k Písmu
 - A. Kánon Písma svatého jako Boží prozřetelnost
 - B. Verbálně-plenární inspirace a gramaticko-historická metoda
 - C. Bezchybnost a neomylnost
 - 1. Supernaturalismus jako předpoklad historicity
 - 2. Historicita jako předpoklad víry
- III. Kristocentrické
 - A. V hermeneutickém systému
 - 1. Hermeneutika nejen proroctví
 - 2. Postavení Izraele
 - B. V pojetí úkolu Církve
 - C. V pojetí údělu a úkolu člověka
- IV. Zdroje a poznámky

V následujícím shrnutí nabízím své osobní všetečné stanovisko. Ukrojil jsem si velký koláč, vím. A jistě se mi tímto prvním pokusem nepodaří vystihnout všechna kruciální zákoutí letniční teologie. V reakci na svou vlastní potřebu jsem se pokusil o náčrt témat, jejichž přesné teologické pojetí pokládám za důležité přinejmenším pro účel samotného prvního letničního sympózia na VOŠMT v Kolíně.

Omlouvám se překladateli Martinu Fridrichovi, že budu hovořit rychle, dále Ondrovi Nawratovi, že bude muset snášet řečníka odlišné teologické orientace, bratru řediteli, že jistotně překročím šibeniční časový limit a nakonec všem, které nechtěně a bez záruky následné omluvy urazím.

Nutím všechny, jimž to okolnosti dovolí, aby si písemnou podobu mého referátu přečetli, pečlivě prostudovali a případně reagovali. Nutím ostatní řečníky s tím, že já s jejich referáty učiním totéž. Nutím studenty s tím, že já sám jsem nucen číst a známkovat některé seminární práce každého jednoho z nich.

Na VOŠMT v Kolíně zastáváme šest hodnot. Jsou jimi: poznání Boha, ovoce Ducha svatého, dary Ducha svatého, dary služebností, odpuštění, svědectví. Můj referát je veden pod štítkem poznání Boha. Dotknu se v něm nicméně i hodnoty druhé, třetí a poslední zmíněné. Nyní tedy položíme otázku: Jaké je poznání Boha na VOŠMT?

Poznání Boha na VOŠMT je...

Klasické letniční

Na VOŠMT učíme o trojím díle milosti: První se stává při obrácení, druhé při posvěcení a třetí při křtu v Duchu svatém¹. Každý ze tří biblických aspektů milosti byl v minulosti průběžně připomínán a nebyl nikdy zcela zapomenut.

Nejpatrněji však ve třech událostech: Důraz na osobní spasení byl zvláště připomenut v učení reformace, důraz na osobní posvěcení v metodismu Johna Wesleyho a možnost křtu v Duchu svatém coby zvláštního prožitku víry v klasickém letničním hnutí na přelomu 19. a 20. století.

Letniční v doktríně o křtu v Duchu svatém

Základ učení o třetím díle milosti spatřujeme v exegezi vybraných pasáží z druhé, osmé a devatenácté kapitoly Skutků. Precedent časového rozdílu mezi konverzí a křtem v Duchu svatém dokazuje logickou odlišnost těchto dvou prvků milosti².

Exegetický základ

Jsme přesvědčeni, že svatopisec Lukáš ve své helénsky orientované historii první církve zachytil cosi, co je doporučeno k napodobení. Lukáš, sám jsa svérázným teologem³, zachytil precedent radostného šíření evangelia v moci Ducha svatého jako Boží záměr pro pokračující církev⁴. My zároveň tvrdíme, že lukášská pneumatologie je objektivní zdroj poznání aktuální pro současnou církev. Jako letniční u Lukáše nejzřetelněji rozeznáváme pravidelný křest Duchem svatým jako následnou zkušenost konvertity a misijní aspekt tohoto zvláštního duchovního působení.

1) Ve druhé kapitole Skutků rozeznáváme následnost letniční zkušenosti a klademe důraz na její starozákonní ukotvení (Sk 2,16)⁵. Dispenzacionalista Fruchtenbaum navzdory verši 2,16 tvrdí, že k naplnění Jóelova proroctví zde nedochází doslova⁶. Anticharismatik MacArthur tvrdí, že Letnice jsou neopakovatelné, a proto je nelze pokládat za precedent⁷. Fruchtenbaumovi odpovídáme, že jako dispenzacionalista by měl Písmo vykládat doslovně. MacArthurovi odpovídáme, že Letnice vskutku neopakovatelné byly, avšak princip následnosti viditelně přetrvává i v následujících případech křtu v Duchu.

2) Ve verších 8,4–25 opět vidíme následnost křtu v Duchu svatém až po konverzi, nikoli před ní. Někteří mohou předpokládat, že víra Samařanů byla stejně jako víra Šimona Kouzelníka původně falešná⁸ a teprve po příchodu Petra a Jana spasitelná a provázená současnou, nikoli následnou zkušeností. Toto hledisko si dovolíme problematizovat důrazem na verše dvanáct a šestnáct: Samařané uvěřili a dávali se pokřtít. Spekulace o jakosti jejich víry jsou druhořadé. Jakost víry Ananiáše a Safiry se rovněž neosvědčila, přesto jejich původní víru zpochybnit nelze (5,1–11).

3) V pasáži 19,1–7, když Pavel vložil ruce na „jakési učedníky“, došlo u nich k následné zkušenosti křtu v Duchu svatém. Ve verši 19,2 se Pavel učedníkům ptá: „Přijali-li jste Ducha svatého, **uvěřivše?**“ (BKR), řecky: „Εἰ Πνεῦμα Ἅγιον ἐλάβετε πιστεύσαντες?“ Domníváme se, že řecký aorist překládaný českým přechodníkem vyjadřuje předčasnost „uvěření“ před „přijetím Ducha“, nikoli jejich současnost, jak se domnívají neletniční badatelé⁹. Pavlova otázka tak podle nás dosvědčuje jeho chápání přijetí Ducha jako zkušenosti následné po obrácení. Odpověď učedníků je záporná (v. 2), Pavel je křtil ve jméno Ježíše Krista (v. 5), z čehož spolehlivě soudíme, že se nejednalo o křesťany. A když na ně potom vložil ruce, dostalo se jim následné zkušenosti. Předpokládáme, že Pavel vkládal ruce na čerstvě, avšak již plně znovuzrozené křesťany, pro něž byl křest Duchem nikoli současnou, avšak následnou zkušeností.

Nedomníváme se, že křest Duchem svatým podmiňuje křesťanskou identitu ve smyslu verše Římanům 8,9, v němž apoštol Pavel hovoří o přítomnosti Ducha, která přichází při znovuzrození jako substituent naší hříšné přirozenosti¹⁰. Neučíme, že by křest v Duchu svatém kvalitativně stratifikoval spasení věřících¹¹. Na základě uvedené exegeze druhé, osmé a devatenácté kapitoly Skutků se jednoduše domníváme, že křest Duchem svatým je samostatným dílem milosti Boží, které je právě dnes opakovatelné a dostupné¹².

S přihlédnutím k desáté kapitole Skutků nadto míníme, že fyzickým důkazem této zkušenosti je mluvení v jazycích¹³. Právě toto učení je pro nás letniční charakteristické a odlišuje nás od dvou sousedních pojetí. Od pojetí konzervativního neletničního, podle nějž glosolálie či xenolálie nejsou důkazem křtu v Duchu svatém, a od pojetí charismatického, podle nějž je křest v Duchu svatém doprovázen znamením jazyků nepravidelně.

Říkáme mimochodem „znamením jazyků“, které rozlišujeme od „darů jazyků“. Obé označuje glosolálii či xenolálii bez dalšího rozlišení. O prvním však tvrdíme, že jde o nedílnou součást zkušenosti křtu v Duchu svatém a o všeobecnou bohoslužebnou praxi, na níž se podílí celé tělo věřících. O druhém tvrdíme, že jde o zvláštní dar Ducha svatého pro službu tělu, která není pro každého¹⁴. Jak píše E.S. Williams¹⁵:

Dar jazyků není dán každému (1K 12,28nn), kdežto mluvení v jazycích jako iniciační zkušenost je pro každého (Sk 2,4nn; 10,46; 19,6).—E.S. Williams

Kontinualismus

Letniční stanovisko k otázce třetího díla milosti jako aktuální možnosti pro každého křesťana je v rámci evangelikálního hnutí v menšině. Odpůrci letničního pojetí duchovních darů se nazývají *cessacionisty* podle latinského „cessatiō“, tj. „zastavení“. Typický *cessacionismus* v pojetí anticharismatika MacArthura klade biblický základ svého přesvědčení na třinácté kapitole Prvního listu korintským. MacArthur tvrdí, že duchovní dary byly přítomné pouze v apoštolské církvi za účelem soudu Izraele (srov. 1K 14,21n s Iz 28,11n) a že se coby kanál Božího zjevení staly zbytečnými po sepsání Nového zákona¹⁶.

Naše hledisko, jímž se vůči cessacionismu vymezujeme, se nazývá kontinualismus. Věříme, že duchovní dary v rámci třetího díla milosti jsou dnes dostupné a aktuální stejně jako v apoštolských dobách. S úctou vůči cessacionistům připomínáme, že tak, jako oni nejsou s to nalézt dostatečný důkaz o pokračování duchovních darů, my selháváme v hledání důkazu o jejich ustání. Má-li MacArthur pravdu v tom, že účelem jazyků bylo ohlášení soudu nad Židy, pak pouze spekuluje, když říká, že se tento soud již udál. I dnes se přece ortodoxní Židé stále vyskytují. A interpretuje-li v tomto světle verš 1K 14,21 s tím, že jazyky jsou k nevěře, měl by si zároveň všimnout nelogiky své teze o soudu nad Židy: Pavel zde přece radí jazyky schovávat před veřejností a namísto nich veřejně prezentovat dar proroctví. Když pak Pavel ve verši 14,26 jmenuje „promluvu ve vytržení“ vedle chval a kázání, s jakým vněbiblickým zjevením se MacArthur rozhodl vyškrtnout jednu položku ze seznamu?

Misijní poslání

Uvědomujeme si, že v knize Skutků Lukáš vztahuje dílo Ducha svatého ke službě a svědectví, čili k misijnímu poslání. Lukášovská pneumatologie nás učí, že dar Ducha není pouhé duchovní požehnání, ale zodpovědnost ke zvěstování. „Jeho význam přesahuje zdi modlitebni místnosti a hranice bohoslužby vstříc světu, který potřebuje slyšet prorocký hlas v souladu s demonstrací moci Ducha¹⁷.“ Snad právě proto naše letniční biblická škola není pouze teologická, ale zároveň misijní.

Klasické v pojetí následné zkušenosti

Neučíme, jako někteří charismatici, že jde o zkušenost aktualizace Ducha přijatého při konverzi¹⁸. Spásný „křest Duchem do těla Kristova“ (1K 12,13), který je rozhodující pro naši identitu Božích dětí (srov. Ř 8,9.15), rozlišujeme od křtu v Duchu svatém, jehož průvodním znakem je mluvení v jazycích¹⁹.

Neučíme ani, jako někteří metodisté, že křest Duchem svatým je dokonán v posvěcení²⁰. Jsme si vědomi přítomnosti perfekcionismu²¹ v metodistických kořenech našeho hnutí²², jako letniční již toto učení nezastáváme, byť se kloníme k wesleyánskému názoru, že posvěcení je postupné²³ a na staré normy hnutí svatosti klademe důraz. Letniční probuzení s sebou však přineslo spíše odstíny premileniálního eschatologického očekávání spojeného s impulzem k evangelizaci a zaostření na křesťanskou lásku jako ovoce Ducha v případě rasově smíšených bohoslužeb v rasově segregovaném Los Angeles²⁴.

Odkaz hnutí svatosti však na biblické škole cítíme v nemalé míře. V jeho ozvěnách se jasně vymezujeme vůči výstřelkům některých skupin charismatických, které se sice hlásí k podobné pneumatologii, avšak nejsou ochotni podřídit (1) svůj křesťanský život a duchovní službu autoritě Ducha svatého v Jeho díle posvěcení a (2) své duchovní zjevení autoritě Písma svatého.

1. Ovoce Ducha (posvěcení) a dary Ducha, jejichž prostor je ustaven při Jeho křtu, nejsou vzájemně přímo závislé. Dílo Ducha svatého v posvěcení je samostatné, nikoli jednorázové a mělo by být jasně patrné u těch, kdo následnou zkušenost ve svém životě přiznávají²⁵. Apoštol Pavel dílo Ducha často vztahuje k milosti spasení a posvěcení²⁶: „Máme Ducha Kristova“ (Ř 8,9), kterého nám „dal Bůh, protože jsme uvěřili“ (Ga 3,2) a proto neseme „ovoce Ducha“ (5,22n). Říkáme proto, že následná zkušenost křtu v Duchu svatém a praktikování duchovních darů je bez předchozího či současného viditelného posvěcení poněkud ošidné.
2. Účelem pěti z devíti duchovních darů²⁷ je komunikace Božího poselství. Tyto dary v žádném případě nejsou co do autority rovnocenné Písmu a je třeba je s Písmem srovnávat a skrze Písmo rozsuzovat²⁸: „mnoho falešných proroků vyšlo do světa“ (1J 4,1), proto je třeba „všecko zkoumat“ (1Tes 5,21), zda se proroctví „koná podlé pravidla víry“ (Ř 12,6 v BKR).

S oběma výtkami se obracíme proti populárnímu hnutí kansaských proroků. Jeho protagonisté provozovali duchovní službu zastíravše vlastní hrubou nemravnost: Bob Jones byl usvědčen ze sexuálního obtěžování, Paul Cain z alkoholismu a homosexuality²⁹, Todd Bentley z cizoložství. Jeho protagonisté také přístupem k proroctví a proroctvím samotným podřývali autoritu Písma: Mike Bickle záměrně ignoroval falešná proroctví³⁰, Rick Joyner ve svých knihách kritizuje apoštola Pavla³¹ a odsouvá pavlovské spisy na podřadnou úroveň³². Ideové a teologické základy tohoto krajně podivného a naneštěstí populárního charismatického křídla sahají k dílu radikálního misiologa C. P. Wagnera. Pro tuto chvíli je nesmírně důležité definovat esenci našeho chladného stanoviska, jímž je zcela odlišný přístup k Písemnému zjevení.

Konzervativní v přístupu k Písmu

Apoštol Pavel píše, že „veškeré Písmo **pochází z Božího Ducha**“ (1Tm 3,16). V původním jazyce se přímo píše, že Písmo je **Bohem vydechnuté** (θεόπνευστος). Jakákoli prezentace duchovních darů a veškeré možné současné duchovní zjevení v rámci křesťanské komunity musí být tudíž v souladu s Písmem, neboť, je-li autentické, pochází od stejného Ducha³³, od stejného Boha.

Rozsah autority Písma sahá tak daleko jako autorita Boha samého vůči všem oblastem lidské existence. Bůh je nade všemi oblastmi života a ke všem oblastem života promlouvá prostřednictvím svého slova. Autorita psaného slova je autoritou samého Boha. Bible není pouhým zachycením Boží autority v minulosti, ale představuje i dnešní Boží autoritu. Prostřednictvím psaného slova Duch svatý i nadále konfrontuje muže a ženy s Božími nároky. Je to pořád „Tak praví Hospodin!“ —John R. Higgins³⁴

Kánon Písma svatého jako Boží prozřetelnost

Na rozdíl od historicko-kritických badatelů³⁵, pro něž je kánon Písma pouhým výsledkem lidské úvahy, se domníváme, že uzavření kánonu bylo Božím svrchovaným dílem, jež bylo dokonáno na koncilech v Laodiceji (363 po Kr.), v Hippu (393 po Kr.) a v Kartágu (397 po Kr.). Pouze Bůh je tím, kdo může ve své prozřetelnosti říci: „Toto je mé Slovo a tamto z mých úst nevyšlo.“³⁶ Bůh tak činí skrze „zaopatřující vedení a skrze niterné svědectví Ducha svatého v srdcích jeho lidu“³⁷.

Na rozdíl od některých charismatiků tedy věříme, že kánon Písma jako suma Božího zjevení člověku je uzavřen. Spolu s anticharismatikem MacArthurem tvrdíme, že neexistuje žádná možnost post-kanonického zjevení, které by bylo stejné jakosti jako zjevení kánonu Písma³⁸. Zároveň jsme přesvědčeni o nezbytnosti nepřetržité iluminace³⁹ moderního čtenáře Písma Duchem svatým. Boží slovo musí být Duchem svatým oživeno v našem srdci jako autoritativní⁴⁰, aby tam vypůsobilo spasitelnou poslušnost a víru⁴¹. Možným kanálem takové iluminace jsou dle našeho mínění duchovní dary.

Nakonec, jak slovo moudrosti, tak slovo poznání jsou od samotného Boha. Nejsou výrazem běžné moudrosti a poznání (jak později ukážeme), ani toho nejušlechtlejšího, ale vyzařují z vyššího zdroje. Obé je výsledkem božské iluminace, ani jednoho nelze docílit samotnou lidskou myslí. Jejich původ leží mimo lidský horizont. —J.R. Williams⁴²

Šestašedesátiletý kánon Písma svatého představuje inspirované, uzavřené, neomylné a definitivní Boží verbální zjevení, z něž nelze ubírat, ani k němu přidávat. Iluminace je osvětlení inspirovaného Božího slova. Pouze a jedině ono je Božím zjevením v plném smyslu slova. Boží prozřetelností bylo kanonizováno a nelze k němu nic přidat. Jeho primát v otázkách víry a mravů i v otázce každodenní iluminace je nevyhnutelný⁴³. Úsilí o odhalení jeho původního významu proto musí být podložím jakékoli teologické práce⁴⁴. Musí být prioritním zájmem učitelů a studentů na biblické škole.

Verbálně-plenární inspirace a gramaticko-historická metoda

Nemyslíme si, že Bůh inspiroval pisatele Písma pouze mechanickým diktátem svého Slova, takže pisatel pouze psal, co slyšel. Nemyslíme si, jako někteří historicko-kritičtí badatelé, že Bůh inspiroval Písmo pouze dynamicky, tj. v jeho určitých částech. Problémem mechanického pojetí je pomíjení reálií a alegorizace textu. Problémem dynamického pojetí je dekonstruktivní subjektivita liberálního vykladače⁴⁵.

My máme za to, že Bůh inspiroval kánon Písma verbálně, totiž v každém slově, a plenárně, totiž v celé šíři stejně: zaznamenaná přímá řeč Boží (Ex 34,27nn; J 3,3) je Bohem inspirována stejně jako lidská slova, historické záznamy anebo řeč nepřítelů (Gn 3,4), neboť tak se to Bohu zalíbilo, aby lidem odhalil svůj charakter a sdělil svou vůli. Vše je nezbytné pro porozumění kompletnímu zjevení⁴⁶.

Při úvahách o možnostech výkladu Bible se proto kloníme ke gramaticko-historické metodě, jež jako jediná zohlední zmíněné aspekty našeho stanoviska k inspiraci a ke kánonu. (1) Slovem „historická“ vyjadřujeme zvýšený zájem o časoprostorovou situaci původního autora a jeho původních adresátů; vždyť Písmo je plenárně inspirováno jak v Božích spásných výnosech (Ř 1,16n), tak ve výrocích kulturně a historicky podmíněných (Lv 19,19). (2) Přívlastkem „gramatická“ klademe důraz na přesnou exegezi jednotlivých slov verbálně inspirovaného Písma. Tato exegeze se zakládá na textové kritice, která se snaží přesně zrekonstruovat biblický text v původním jazyce⁴⁷ a v žánrovém přístupu, který rozlišuje různou funkci různě zaměřených částí Písma, jako jsou žalm či epištola⁴⁸.

Příklonem ke gramaticko-historické metodě se vymezujeme proti moderním kontemplativním metodám přístupu k biblickému textu. Metoda vlivu na čtenáře (reader-response method) si nepokládá otázku po původním záměru. Ptá se: „Co znamená tento verš pro tebe? Co při jeho čtení cítíš?“⁴⁹ Písmo podle nás skutečně hovoří k modernímu čtenáři skrze iluminaci Ducha svatého. Význam jeho obsahu je však zcela objektivní a konkrétní a vychází plně najevo až po porozumění gramatickým a historickým okolnostem.

Odmítáme i metodologii historicko-kritickou. Jmenovitě **kritiku zdroje** ve Starém zákoně, pokud jde o dokumentární teorii implicitně popírající neomylnost Písma. Jsme plně přesvědčeni o Mojžíšově autorství Pentateuchu. Domníváme se, že Pentateuch, ani následující knihy Starého zákona nejsou antedatovány ani vykonstruovány s politickým zatížením a že dokumentární teorie je bizarním a nešťastným řešením menšího exegetického a teologického problému různého užívání Božích jmen⁵⁰. Dále odmítáme **kritiku redakce**, pokud jde o teorie masivní úpravy a přetváření písemných tradic, nakonec **kritiku formy**, pokud je jejím cílem „demytologizace“ novozákonních výpovědí.

Bezchybnost a neomylnost

Vidíme totiž, že historicko-kritická metodologie na rozdíl od té naší nepředpokládá, že Písmo svaté je neomylné ve věcech víry a morálky a bezchybné na poli historie a vědy, jak uvádí Chicagské prohlášení o neomylnosti Bible (1978)⁵¹:

POTVRZUJEME, že Písmo ve své celistvosti je neomylné, je prosté vši nepravdy, podvodu či klamu.

POPÍRÁME, že by se bezchybnost a neomylnost Bible omezovala na témata duchovní, náboženská nebo vykupitelská a netýkala se tvrzení na poli historie a vědy. Dále popíráme, že vědecké hypotézy o historii země mohou být použity k vyvrácení učení Písma o stvoření a potopě.

Supernaturalismus jako předpoklad historicity

Podstatu kritického přístupu ke kánonu, inspiraci a výkladu Písma spatřujeme ve filozofickém předpokladu nemožnosti zázraku a nehistoricity zaznamenaných událostí.

Stejně jako kritičtí badatelé je epistemologickým základem našeho biblického bádání předpoklad racionální a empirické poznatelnosti. S lítostí však shledáváme rozdílný původ tohoto předpokladu. Kritičtí badatelé se odkazují na osvícenské dědictví empirismu, které filosoficky dospívá k předpokladu nemožnosti nadpřirozeného děje. Pro Davida Humea je víra v zázraky (jednotlivé prozřetelnosti) *odporující* víře ve stvořitelský řád (všeobecná prozřetelnost)⁵². Zázraky jsou tak pro Humea i pro kritické badatele principiálně nemožné kvůli předpokladu empirické uniformity světa.

Žádné svědectví není dostatečné k prokázání zázraku, leč takové, jehož nepravdivost by byla zázračnější než fakt, který se pokouší prokázat. —Hume⁵³

Osvícenský předpoklad přijímáme-odmítáme s odkazem na současná svědectví o Božích nadpřirozených činech a na mnohostrannou nemožnost jejich vyvrácení. Za svůj přijímáme biblický supernaturalismus, který považuje záznamy o nadpřirozeném ději za historické, a proto i záznamy o historických událostech za věrné⁵⁴.

Historicita jako předpoklad víry

Stejně jako historicko-kritičtí badatelé přihlížíme ke svědectví historie a archeologie. Jejich závěry ovšem na rozdíl od kritických badatelů interpretujeme v souladu se svědectvím Písma. Takto například upřednostňujeme kreacionismus a

opatrněji pak konkordismus⁵⁵ před evolucionismem, zastáváme přibližnou ranou biblickou dataci stvoření moderního člověka v osmém až devátém tisíciletí před Kristem⁵⁶. Zastáváme teorii globální potopy s ohledem na Gn 7,19 a na svědectví paměti kultur po celém světě⁵⁷. Zastáváme mojžíšovské autorství Pentateuchu, jeho ranou dataci a rovněž ranou dataci izraelského exodu (1447 př. Kr.), neboť jsme neochotni považovat biblické explicitně dějepisné údaje za symboly či nadsázku⁵⁸. Zastáváme ranou dataci formace Tanachu Ezdrášem nikoli pozdější roku 424 př. Kr a s ní související ranou dataci Daniele atp.⁵⁹

Apoštol nás varuje: „Jestliže Kristus nebyl vzkříšen, pak je naše zvěst klamná, a klamná je i vaše víra.“ (1K 15,14). Proto jsme přesvědčeni, že víra v nadpřirozenou historickou událost Ježíšova vzkříšení je sine qua non křesťanské víry. Z tohoto přesvědčení pak vychází supernaturalismus, jenž se vztahuje i na ostatní zázraky. Uznáváme, že historicita záznamu o potopě či o zkáze Sodomy není z dogmatického hlediska stejně kýžená jako historicita vzkříšení. Spřažení zázraků jako neoddiskutovatelných reálií není teologické, nýbrž principiální, neboť jejich záznamy pochází ze stejného zdroje, jímž je bezchybné Písmo svaté, mezi jehož jednotlivými částmi neexistuje žádný kvalitativní rozdíl⁶⁰. Proto věříme v biblické zázraky a opíráme se o biblická svědectví. Dějepisné a věroučné závěry činíme s konstantním ohledem na implikace Písma, byť se jedná o implikace nadpřirozeného. Zároveň jsme si vědomi své badatelské odpovědnosti pečlivě biblické záznamy prozkoumat a při jejich výkladu zohlednit historické poznatky, jakož i zodpovědnosti upřesnit tyto historické poznatky na základě výkladu Písma.

V případě takového úsilí o odhalení Ježíšova historického kontextu nás někteří evangelikální badatelé varují před ztrátou stopy původního záměru inspirovaných evangelistů⁶¹. Právě úsilí o odhalení historického Ježíše v rámci liberální teologie v minulosti nedokázalo identifikovat svůj nálezný s biblickým Kristem (srov. 1K 12,3)⁶², čímž se naplnila Pavlova obava (1K 15,14). Liberální bádání dospělo do formy dokétismu⁶³. Toto nebezpečí na akademické úrovni jistě číhá. Na úrovni dogmatické však opět zdůrazňujeme nevyhnutelnost historicity, proto i nezbytnost bedlivého studia evangelií a obhajoby zázraku vzkříšení. Můžeme proto zmínit třetí atribut:

Poznání Boha na VOŠMT je...

Kristocentrické

Vidíme tedy, že pro gramaticko-historickou metodu založenou na plenárně-verbálním pojetí inspirace Písma je Písmo samo o sobě svaté, neomylné v učení a fakticky bezchybné, jak se nejnaléhavěji ukazuje v našem pojetí historicity vzkříšení.

V hermeneutickém systému

Jediným možným výkladem je tudíž výklad doslovný s ohledem na gramatický a historický kontext. Jistý dispenzacionalista (níže vyjde najevo, o co jde) shrnul tuto skutečnost do zlatého pravidla hermeneutiky:

Pokud dává prostý význam Písma smysl a nehledá smysl jiný, pak vezmi každé slovo v jeho prvním, obvyklém a doslovném významu, pokud fakt bezprostředního kontextu studovaný ve světle příbuzných pasáží a axiomatických základních pravd jasně neukazuje jinak.— David L. Cooper⁶⁴

Autor citátu sledoval obhajobu svého postoje, s nímž později nebudeme souhlasit. Paradoxně právě v této formulaci se však ukazuje z našeho pohledu nejkomplicovanější kontroverze v rámci evangelikální teologie: jsme-li ochotni přihlédnout ke kontextu Písma, jak široký má tento kontext záběr? Úkolem exegeze je zjistit, co bylo původním záměrem biblického textu „tehdy a tam“, úkolem hermeneutiky je zjistit, co to znamená „tady a teď“⁶⁵. Tak funguje metoda gramaticko-historického doslovného výkladu⁶⁶. Neshoda nastává v tom, jak přísně a vytrvale se teolog tohoto pravidla přidržuje. Během posledních čtyř staletí zuřil v rámci evangelikální teologie boj mezi přísnou dispenzacionální, méně přísnou smluvní (kovenantální) a kompromisní progresivně-dispenzacionální teologií.

Smluvní teologii (s.t.) nejsme ochotni akceptovat. Biblické dějiny se v ní dělí na dvě části: smlouvu skutků, v níž bylo Adamovi uloženo dokonale poslouchat příkaz „nejíst ze stromu“, a smlouvu milosti, v níž Bůh zachraňuje padlé lidstvo. Jednotící princip dějin spásy je v s.t. soteriologický: jde především o spásu člověka. Mezi naše výtky patří tyto:

- Za prvé, byla-li smlouva skutků podmíněna dokonalou poslušností⁶⁷ a byla-li ukončena přestupkem, pak buď vůbec není na místě o smlouvě skutků hovořit, neboť milost jako ušetření života přestupníka musela být součástí první smlouvy, nebo se musí o smlouvě skutků hovořit i v případě Mojžíšova zákona (Lv 18,5; Ga 3,12). S.t. zde naznačuje, že v rámci smlouvy milosti platilo za poslušnost zaslíbení věčného života. Takový slib Adamovi se však v Písmu nenachází⁶⁸!
- Za druhé, právě proto si myslíme, že smluvní teologie nerozeznává skutečnou podstatu rajske neposlušnosti, když z ní činí špatnou odpověď na „nastraženou“ zkoušku⁶⁹. Podstatou pádu je oddálení se Bohu v postoji srdce, které chce na vlastní pěst „být jako Bůh“, neboť Bohu nevěří. Nikoli v prostém neuposlechnutí příkazu a v restu odnětí nesmrtnosti.
- Za třetí, smlouva skutků postrádá Krista na horizontu událostí. Podle nás je rajske dění fází připraveného Božího zjevení. Boží milost není „plán B“, nýbrž esencí celého zjevení Toho, jenž „byl k tomu předem vyhlédnut před stvořením světa a přišel kvůli nám na konci časů“ (1Pt 1,20).

Hermeneutika nejen prorocství

Klasický dispensacionalismus (k.d.) tvrdí, že v rámci postupného zjevení existuje několik dispensací, to je jakýchsi dějinných etap, během nichž Bůh spravoval svět podle různých pořádků⁷⁰. Jednotlivý princip dispensací postupného zjevení je doxologický: jde především o oslavu Boha⁷¹. Kvůli přísně doslovné hermeneutice prorocství k.d. předpokládá naplnění zaslíbení o nekončící vládě Davidova rodu až v budoucnosti během milénia: k „upevnění Davidova trůnu na věky“ (1Kr 9,5; 1Pa 17,12;) a k „vylití Ducha na každé tělo“ (Jl 3,1) má podle dispensacionalismu dojít teprve za Kristova pozemského panování⁷². Jako **progresivní dispensacionalisté** (p.d.) s tímto tvrzením nesouhlasíme. Tvrdíme, že naplnění Jóelova prorocství o posledních časech bylo ohlášeno o Letnicích (Sk 2,16n) a od té doby se plní. Naše hermeneutika Starého zákona se neodchyluje od doslovnosti ke včítání Nového zákona do Starého, jak nás k.d. obviňuje⁷³.

- Za prvé, Jóelovo prorocství bylo uvedeno inspirovaným apoštolem Petrem v inspirovaném Lukášově záznamu. Kam se poděl důraz k.d. na doslovnou interpretaci, když dispensacionalista Ice po vzoru Fruchtenbauma píše, že „ve druhé kapitole Skutků se vlastně nestalo nic z toho, co je předpovězeno ve druhé kapitole Jóele“? Ice tvrdí, že se zde hovoří o vylití Ducha na Izrael v posledních dnech. Máme za to, že poslední dny již nastaly a Izraelem že je Církev Kristova⁷⁴. Bohužel, kvůli tomuto rozdílu jsou k.d. cessationisty⁷⁵: Má-li být Duch vylit až v miléniu, jak může být dostupný dnes?
- Za druhé, Bůh zaslíbil Davidovi, že „jeho dům a jeho království budou před ním trvat navěky, jeho trůn bude navěky upevněn“ (2S 7,16). Davidova dynastie však o trůn přišla v roce 58 př. Kr. za působení Davidova potomka Sidkijáše (Jr 52). K.d. má za to, že k obnově věčného Davidova trůnu dojde během milénia. Přehlíží přitom novozákonní svědectví o věčné nebeské inauguraci Krista, která již proběhla (Žd 8,1; 10,12 (trůn je věčný!); Zj 3,21). My toto svědectví nepřehlídíme a zastáváme koncept „už a ještě ne“: Kristus už sedí na trůnu v nebesích, jeho vláda ještě nepronikla na zem.
- Za třetí, nedopouštíme se eisegeze, jestliže spatřujeme archetyp Krista ve starozákonním systému obětí, neboť právě tak to činí autor listu Židům v osmé a deváté kapitole, když poukazuje na spojitost mezi Kristovým skutkem spásy a ritem Dne smíření (Lv 16) s odkazem na „vzor ukázaný na hoře“ (Žd 8,5; Ex 25,40). Tím netvrdíme, že průměrný Izraelita byl spasen uvědomělou vírou v Krista s plným pochopením Jeho vykupitelského díla. Říkáme, že Nový zákon není třeba do Starého včítat, neboť ten to činí sám.

Shledáváme, že rozdíl mezi hermeneutikou k.d. a p.d. tkví v šíři kontextu, v němž jsme s to prorocství spatřovat: zatímco k.d. je izolován v úzkém doslovném kontextu, p.d. bere ohled na teologické sdělení celého Písma. Upozorňujeme proto na skutečnost plnějši významu (lat. „sensus plenior“), který starozákonním textům přidává sám inspirovaný autor novozákonní (srov. 1K 10,4 s Ex 17,6)⁷⁶.

Od problematiky plnějši významů se odráží námi využívaná komplementární hermeneutika. Podle ní může původní starozákonní text překročit svou původní gramaticko-historickou situaci a představit se v jiném než původním významu⁷⁷.

Naším úkolem není plnějši významy vytvářet, ani komplementární hermeneutika to nečiní. Ale ignorovat plnějši významy a jejich implikace pro komplementární hermeneutiku je horším prohřeškem.

Postavení Izraele

S přispěním komplementární hermeneutiky a plnějších významů se proto domníváme, že davidovská zaslíbení, Jóelovo prorocství a inaugurace Krále jsou události naplněné již v tomto věku na Církvi, takže nebudou naplněné v budoucím věku na Izraeli, jak se domnívá k.d. Akceptujeme formu teologie nahrazení, takže si na rozdíl od k.d. nemyslíme, že tělesný Izrael je nadále Božím lidem⁷⁸ a nemyslíme si, že zaslíbení země, vlády, prosperity a zaopatření a protekce se na něj již nadále vztahují. Nikoli, buď byly naplněny (Ex 23,31; 2Pa 9,26), nebo přeneseny na Církev (Oz 2,1; Ř 9,25).

Boží království bylo podle k.d. nabídnuto Židům (Mt 5 a dále), avšak bylo jimi odmítnuto (1K 2,8), a proto posunuto až do dispenzace tisíciletého království. My, ačkoli rozeznáváme zvláštní úkol biblického Izraele v závěru dějin, pokládáme Království Boží za „přítomnou realitu v srdci vykoupených“ a takto jej s Církví ztotožňujeme⁷⁹. Církev, její úkol a její identitu vkládáme do rámce Božího království⁸⁰, neboť Král byl korunován (Ef 1,20–23).

Jednotlivý princip postupného zjevení je podle našeho p.d. kristocentrický: v Kristově díle a osobě se zajisté snoubí doxologický aspekt se soteriologickým. Kristocentrismus budiž řídicím prvkem našeho pojetí úkolu Církve v posledních časech, které vskutku nastaly.

V pojetí úkolu Církve

V pojetí posledních časů se kloníme k dispenzacionálnímu premilenialismu. Věříme, že Církev bude vytržena před velkým soužením (jsme pretribulacionisty), po něm bude následovat druhý příchod Pána Ježíše, Jeho triumf nad zlem a nastolení Jeho tisíciletého království na zemi.

Dovolujeme si nesouhlasit s **historickými (např. smluvními) premilenialisty**, kteří se domnívají, že k vytržení církve dojde uprostřed nebo po Velkém soužení a že v něm Izrael nebude účinkovat jako zvláštní aktér. Myslíme si, že Izrael sehraje svou roli během velkého soužení, tehdy se obrátí ke Kristu, bude zahrnut do Církve, pak dojde ke prvnímu vzkříšení (Ř 11,15) a k nastolení milénia (srov. Ř 11,15 s Zj 20,4nn). Národnostní, občanská, náboženská či kulturní definice Izraele podle našeho názoru nedokáže vystihnout či přesně přiblížit identitu biblického židovstva, jež je aktérem budoucího tribulačního dění. I křesťanský sionismus proto odmítáme jako nebiblický. Eschatologický tělesný Izrael je pro nás nicméně neodmyslitelný.

Dovolujeme si nesouhlasit s **amilenialisty**, kteří nevěří ani ve vytržení, ani v milénium, ale pouze v druhý příchod a následný soud před Velkým bílým trůnem (Zj 20,11). Jejich názor bývá logickým důsledkem smluvní teologie a symbolické interpretace apokalypsy. Jeho zastoupení u církevních otců je sporné⁸¹.

Vymezujeme se vůči **postmilenialismu**, který říká, že Kristus přijde až po miléniu, za jehož nastolení je zodpovědná pozemská Církev. Vášnivě odmítáme obě mutace postmilenialismu: Odmítáme teonomismus, který „očekává, že se všechny národy stanou křesťanskými a budou spolu žít v míru“⁸² pod rekonstruovaným civilním, bohoslužebným a mravním pořádkem. Jeho westminsterské pozadí navazuje na entuziasmus J. Edwardsova probuzení v polovině osmnáctého století a na předválečný hegeliánský optimismus princetonských badatelů. Jeho biblický základ je chatrný (srov. Ž 110,1 s Žd 1,13; 8,1). Odmítáme dominionismus, podle něž má dnes díky Kristovu vítězství nad satanem Církev duchovní autoritu nad světem a duchovními mocnostmi⁸³, takže může vlastní pílí ovládnout pozemské probuzení a triumfovat ve všech oblastech společenského života⁸⁴. Zatímco premilenialista usiluje o posvěcení a oddělení se od světa, který spěje k záhubě, postmilenialista se snaží svět obsáhnout do církve, přehodit přes něj svůj plášť, aby byl svět uzdraven, byť bez Krista. Postmilenialismus se tak snaží zavést viditelné Boží království na zemi, což pokládáme za jeho ústřední omyl. Z tohoto omylu viníme i moderní hnutí Království nyní, Hnutí víry, Hnutí pozdního deště a hnutí Nové apoštolské reformace, do nichž postmilenialismus metastázoval skrze oblast misiologie.

Odevzdanost Boží vůli pokládáme jako premilenialistě za vitální ideu zbožného života. Pomáhej nám Pán Ježíš Kristus, abychom i my nepodlehli mamě a klamu cílevědomé honby za úspěchem, která již Bohu neříká „buď vůle Tvá“ (Lk 11,2).

V pojetí údělu a úkolu člověka

Na posledních řádcích ledabyle odbydeme otázku predestinace. Snad proto, že byla v minulosti tolik přetřásána, že vyšla najevo její nevýstižnost. Podle kalvinismu (tj. tzv. reformovaná teologie) je křesťan jako zcela zkažený člověk bezpodmínečně vyvolen Boží milostí, které nelze odolat a není možné, aby odpadl, neboť Bůh jej předvěkým výnosem předurčil ke spasení. Ve prospěch kalvinismu svědčí například verše Ř 8,30; 9,18–24; Ga 1,15 a Ef 1,4n. Dále Ježíšova ujištění, že „nikoho neztratí“ (J 6,38) a další (J 10,27–30; J 11,42). Tato biblická ujištění uznáváme a vítáme.

My jako arminianisté vidíme nutnost odpovědi jedinice na evangelium i na Ducha svatého⁸⁵. Tvrdíme, že předurčení je podmíněno reakcí člověka⁸⁶. Ve vztahu ke kalvinismu, jenž nepřipouští možnost odpadnutí vyvoleného, upozorňujeme na biblická varování před odpadnutím, které nezbytnost rozhodnutí „neodpadnout“ implikuje (Žd 6,4nn; 10,26–31; 2Pt 2,20nn; 1Ko 10,1–13).

Osmou kapitolu Římanům čteme s ohledem na vv. 13.14 a zvláště 28: pouze ten je vyvolený, kdo miluje Boha. V deváté kapitole se nehovoří o zbytnosti či nezbytnosti lidské reakce. K tomu dodáváme, (1) že ne všichni Židé zůstali zatvrzelí, že faraó byl zatvrzen v rámci soudu nad krutostí a modlářstvím a že (3) Ezau byl zavržen na základě předzvědění jeho arogance. Ve verši Ga 1,15 můžeme stejně jako v Ef 1,4n spatřit nikoli neodolatelné vyvolení, ale vyvolení v Kristu před stvořením světa. Těmto našim spekulativním a teologicky zatíženým výkladům sami nepřikládáme větší váhu, než je nezbytně nutné. Chceme však ukázat na nejednoznačnost pasáží, které jsou pokládány za „kalvinistické“.

Koncept předzvědění sám o sobě neimplikuje zbytečnost lidské reakce ani nemožnost odpadnutí. Synergismus⁸⁷ našeho arminianismu není extrémním synergismem, aby jako pelagianismus říkal, že člověk může volit dobro bez Boží pomoci. Naopak, pouze Boží milostí je hříšnému člověku umožněno, aby reagoval kladně⁸⁸. Avšak to, že spasení pochází výhradně z Boží milosti, ani plné vědomí Boží vševědoucnosti a bázeň budící představa Jeho svrchovanosti, nevyžaduje snižovat odpovědnost člověka, který se má vyrovnat s evangeliem⁸⁹.

Nakonec debaty o předurčení je potřeba v zdánlivé rezignaci na naše vyhraněné teologické stanovisko přiznat spolu s širší rodinou evangelikálních teologů, že rozdíl se v tomto bodě stírá v oblasti církevní agendy, jíž je zvěstování evangelia: Reformovaní zvěstují, aby odkryli Boží slávu, my zvěstujeme, abychom dali lidem šanci Boží slávu prokázat⁹⁰.

Zdroje a poznámky

1. HORTON, Stanley M. *Systematická teologie*. 1. české vyd. Překlad Jiří Hedánek. Albrechtice: Křesťanský život, 2001, 739 s. ISBN 0882436449. Strana 19
2. Horton, SyT, 444
3. STRONSTAD, Roger. *The charismatic theology of St. Luke*. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984, viii, 96 p. ISBN 09-135-7311-6. Dostupné z: <http://www.scribd.com/...tic-Theology>. Strana 11
4. FEE, Gordon D a Douglas K STUART. *Jak číst Bibli s porozuměním*. 3. vyd. Překlad Alena Koželuhová. Praha: Návrat domů, 2012, 239 s. ISBN 978-80-7255-270-2. Strana 92
5. HORTON, Stanley M. *What the Bible says about the Holy Spirit*. Springfield, Mo.: Gospel Pub. House, 1976, 302 p. ISBN 08-824-3647-3. Část VII, oddíl 6
6. FRUCHTENBAUM, Arnold. *Israelology (Part 6 of 6)*. *Chafer Theological Seminary Journal* [online]. 2000, roč. 5, č. 3 [cit. 2013-10-25]. Dostupné z: http://chafer.nextmeta.com/...s/v6n3_3.pdf. Strana 63
7. MACARTHUR, John. *Charismatici: teologická perspektiva*. První vydání. ThMgr. Jan Asszonyi. Brno: Naděje, 1995, 168s. ISBN 03-102-8491-0. Strana 72
8. Fee & Stuart, 95
9. Horton, What the Bible says about the Holy Spirit, Část VII, oddíl 15; Horton, SyT, 442; Jmenovitě: James Dunn, Frederick Bruner a další

54. Buban, Pentateuch: autorství a přehled

55. Konkordismus hledá shodu mezi biblickým záznamem o stvoření a přirozenou datací. Sem spadá například i populární teorie inteligentního designu, podle níž Bůh stvořil svět prostřednictvím evoluce. Problém konkordismu spatřuji v jeho závislosti na vědeckých metodách datace, jejichž problémem je uniformitarianismus (předpoklad, že se v přírodě vždy vše vyvíjelo a dělo tak, jako dnes), těžko vysvětlitelné archeologické nálezy (např. hliníkové ozubené kolo nebo lidská lebka nalezená v uhelném ložisku). Problémy inteligentního designu jsou v absenci biblické opory a ve filosofických implikacích (mohl Bůh použít smrt, která je nezbytná pro evoluci, při tvoření života?).

56. ARCHER, Gleason Leonard. *A survey of Old Testament introduction*. Chicago, IL: Moody Press, 1974. Strana 187n; Biblický Adam tak byl stvořen až po éře kromaňonců a neandrtálců. Mezi domnělé rozdíly mezi adamovským a prehistorickým homo sapiens můžeme řadit svobodnou vůli, svědomí, schopnost volit mezi dobrým a zlým.

57. Archer, 199; Záznam o zničující potopě vidíme nejen u blízkých a příbuzných sousedů hebrejského národa, ale i u Řeků, Číňanů, aboriginců, tichomořských původních ostrovanů a dalších.

58. Buban, Pentateuch: autorství a přehled; srov. 1Kr 6,1; Sd 11,26

59. Buban, Autorita, kánon a text Starého zákona

60. Buban, Pentateuch: autorství a přehled

61. Fee & Stuart, 109; Fee píše:

10. Horton, What the Bible says about the Holy Spirit, Část VIII, oddíl 11
11. ULONSKA, Reinhold. *Duchovní dary v učení a praxi: Jak používat charismata Duchu svatého*. 1. české vydání. Ing. Jaroslav Pleva. František Pala, prom. fil. Albrechtice: Křesťanský život, 1991, 172 s. ISBN 38-748-2103-X. Strana 13
12. Horton, SyT, 456
13. Horton, SyT, 452; WILLIAMS, J. Rodman. *Renewal Theology: Systematic Theology from a Charismatic Perspective*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1996, 443, 474, 535 p. ISBN 03-102-0914-5. Strana 211; Vlastní překlad autora:
- Učedníci v Jeruzalémě mluvili v jiných jazycích (2,4-13), Petr pak vysvětlil, co se stalo (vv. 14-21) a hlásal evangelium (vv. 22-36); Cezarejští byli slyšeni, jak „mluví ve vytržení myslí a chválí Boha“ (Sk 10,46); a Efezští „mluvili v prorockém vytržení“ (19,6). Mluvení v jazycích, kdekoliv se zmiňuje, bylo primární.
- Z toho plyne, že mluvení v jazycích bylo prvním důkazem, že Duch svatý byl dán. —Williams J.R., 211
14. Williams J.R., 387n
15. WILLIAMS, Ernest Swing. *Systematic theology III: Pneumatology, ecclesiology, eschatology*. Springfield, MO: Gospel Publishing House, 1953, 284 s. Strana 48
16. MacArthur, 129n
17. Stronstad, 83
18. Stronstad, 1n
19. Horton, SyT, 429
20. Stronstad, 1
21. Perfekcionismus říká, že během života křesťana je možné dosáhnout bezhříšnosti. Tento pohled se opírá o verš 1J 3,6.
22. OLSON, Roger E. *Příběh evangelikální teologie*. 1. vyd. Praha: Návrat domů, 2012, 133 s. AΩ. ISBN 978-80-7255-274-0. Strana 63nn
23. Horton, SyT, 18
24. Horton, SyT, 24
25. Horton, SyT, 25.433.455.458; Zastáváme wesleyánský názor.
26. Stronstad, 10
27. HOOVER, Reginald T. GLOBAL UNIVERSITY. *BIB4063 Epištoly Korintským*. 1. české vydání. Peter Hronec. Kolín: Global University, 2010. ISBN 978-0-7617-0910-7. Strana 141; Duchovní dary uvedené v 1K 12,4-6 dělíme na dary řeči (jazyky, výklad jazyků, prorocství), zjevení (slovo moudrosti, poznání, rozlišování duchů) a moci (víra, mocné činy, uzdravování). Z těchto mám na mysli: výklad jazyků, prorocství, slovo moudrosti, slovo poznání a rozlišování duchů.
28. Horton, SyT, 119.405; Ulonska, 105
29. FRANC, Aleš. Apoštolsko-prorocká reformace. In: *Biblická apologetika* [online]. 2013 [cit. 2014-01-29]. Dostupné z: <http://www.apologet.cz/?...>
30. GRUEN, Ernest. *Documentation of the Aberrant Practices and Teachings of Kansas City Fellowship (Grace Ministries)*. Dostupné z: <http://www.banner.org.uk/...ractices.pdf>
31. JOYNER, Rick. *Pochodeň a meč: volné pokračování Poslední bitvy*. 1. vyd. Praha: KMS, 2004, 100 s. ISBN 80-864-4931-9. Strana 74
32. JOYNER, Rick. *Poslední bitva: boj světla s temnotou na konci věků*. Vyd. 1. Překlad Tomáš Vágner. Praha: Křesťanská misijní společnost, 1998, 94 s. ISBN 80-861-7800-5. Strana 80nn
33. Williams J.R., 23

Účelem paralelního studia evangelií není doplňovat příběh v jednom evangeliu detaily z ostatních evangelií. [...] Takovéto „doplňování“ pro nás může být zajímavé na rovině historického Ježíše, ale to není kanonická rovina, která by nás měla zajímat především.

62. EBELING, Gerhard. *Podstata křesťanské víry*. Vyd. 1. Překlad Otakar Antoň Funda. Praha: OIKOYMENH, 1996, 159 s. Oikúmené. ISBN 80-86005-16-X. Strana 83; Ježíš je Kristus je podle Ebelinga prvním křesťanským vyznáním.

63. STEIN, Robert H. *Jesus the Messiah: a survey of the life of Christ*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, c1996, 290 p. ISBN 08-308-1884-7. Strana 12; Stein cituje E. Käsemanna. Dokétismus tvrdí, že Kristus se v lidském těle nacházel jen zdánlivě a po ukřižování je opustil. Tím se vytrácí kontinuita mezi člověkem Ježíšem, který zemřel a Bohem Kristem, který se v něm pouze do okamžiku smrti vyskytoval.

64. David L. Cooper, The God of Israel, p. iii.; Vlastní překlad autora. Původně:

When the plain sense of Scripture makes common sense, seek no other sense; therefore, take every word at its primary, ordinary, usual, literal meaning unless the facts of the immediate context, studied in the light of related passages and axiomatic and fundamental truths, indicate clearly otherwise.

65. Fee & Stuart, 18.24

66. Buban, **Boží slovo autentické**; Termín „doslovný výklad“ se zde nesmí zaměňovat s doslovným pojetím inspirace či s metodou „dokazování textem“ s prkennou důsledností. Termíny „doslovný výklad“ a „gramaticko-historická metoda výkladu“ mají naprosto stejný význam.

67. BERKHOF, Louis. *Systematic theology*. New ed. / Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans Pub. Co., 1996, viii, 200, 784 p. ISBN 08-028-3820-0. Strana 216;

Zaslíbení smlouvy skutků nebylo bezpodmínečné. Podmínkou byla implicitní a dokonalá poslušnost. Božský zákon nemůže žádat nic menšího a pozitivní příkaz nejíst z ovoce stromu poznání dobrého a zlého jako vztažený k čemusi, co je samo o sobě indiferentní, byl jasně zkouškou čisté poslušnosti v absolutním smyslu slova.—Vlastní překlad autora.

68. Berkhof, 216

69. Tamt.

70. RYRIE, Charles Caldwell a Charles Caldwell RYRIE. *Dispensationalism*. Rev. and expanded. Chicago: Moody Press, c1995, 224 p. ISBN 08-024-2187-3. Dostupné z: <http://www.full-proof.org/...ionalism.pdf> (nepůvodní stránkování). Strana 24.41-46; Jiné tomu bylo za Adama, jiné před potopou, jiné po potopě, jiné v době patriarchů, jiné po zjevení Mojžíšova zákona, jiné po Kristově vykupitelském díle na kříži a jiné to bude v budoucnu během pozemského tisíciletého království Ježíše Krista.

71. Ryrie, 17

72. Ryrie, 140

73. Ryrie, 26

74. Horton, SyT, 41n; Horton, What the Bible says about the Holy Spirit, Část VII, oddíl 6

75. Horton, SyT, 527

76. Fee & Stuart, 163

77. BOCK, Craig A. Blaising. *Progressive dispensationalism*. Pbk. ed. Grand Rapids, Mich: BridgePoint, 2000. ISBN 08-010-2243-6. Strana 64; Vlastní překlad autora:

Tyto texty mají sdělení, které přesahuje za původní situaci, do níž byly dány. Così z toho, co říkájí, žije dál.—Blaising & Bock

34. Horton, SyT, 100
35. DUNBAR, David G. The Biblical Canon. In: WOODBRIDGE, Edited by D.A. Carson and John D. *Hermeneutics, authority and canon*. Leicester: Inter-Varsity, 1986, s. 295–361. ISBN 0851115721. Strana 345nn; Pro příklad: James Barr, Breward Childs, Robert Pfeiffer, popř. Herman Ridderbos
36. YOUNG, Edward J. The Authority of the Old Testament. In: SEMINARY, By the members of the faculty of Westminster Theological, Edited by N.B. Stonehouse and Paul WOOLLEY a Foreword by D.M. LLOYD-JONES. *The infallible Word: a symposium*. Phillipsburg, N.J: Presbyterian and Reformed, 1946, s. 53–87. ISBN 9780875525433. Strana 61
37. Young, 70n
38. MacArthur, 10.15n
39. Fee, 163
40. Horton, SyT, 118
41. Horton, What the Bible says about the Holy Spirit, Část VI, oddíl 7
42. Williams J.R., 348; Vlastní překlad autora.
43. Horton, SyT, 39
44. Williams J.R., 23
45. BUBAN, Michael. Boží slovo autentické. In: *Blog bratra Ekima* [online]. [cit. 2014–01–29]. Dostupné z: <https://selah.diet/...-autenticke/>
46. LA SOR, William Sanford, David Allan HUBBARD a Frederic William BUSH. *Old Testament survey: the message, form, and background of the Old Testament*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, c1982, xiii, 696 p. ISBN 08–028–3556–2. Strana 14
47. Fee & Stuart, 28
48. Fee & Stuart, 9
49. The Reader-Response Method. *Expository Thoughts: Dedicated to Preachers and Preaching* [online]. [cit. 2013–03–01]. Dostupné z: <http://expositorythoughts.wordpress.com/...onse-method/>
50. BUBAN, Michael. Pentateuch: autorství a přehled. In: *Blog bratra Ekima* [online]. [cit. 2014–01–29]. Dostupné z: <http://michael.buban.cz/...i-a-prehled/>
51. Horton, SyT, 109; *Chicago Statement on Biblical Inerrancy with Exposition*. 1978. Dostupné z: <http://www.bible-researcher.com/chicago1.html>
52. BECK, Lewis White. *Six Secular Philosophers*. U.S.A.: Harper & Brothers, 1960. Strana 49
53. Beck, 47; Původně HUME, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Mineola, NY: Courier Dover Publications, 2012. ISBN 9780486113050. Strana 74. Vlastní překlad autora.

Blaising & Bock In: Ryrie, 152; Vlastní překlad autora:

Nový zákon uvádí změnu a posun. Neomezuje se na opakování starozákonního zjevení. V komplementárních doplňcích nicméně neupouští od starých zaslíbení. Pokrok není vykoupen obětováním původního slibu.—Blaising & Bock

78. Horton, SyT, 42; Ryrie, 33
79. Horton, SyT, 40n; Ryrie, 111
80. Horton, SyT, 41
81. Buban, Úvod do milenialismu
82. KIK, J. Marcellus. *Eschatology of victory*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1971. ISBN 08–755–2313–7. Strana 4. Vlastní překlad autora.
83. Franc, Skrvtá tvář teonomismu
84. Horton, 634
85. Horton, SyT, 59
86. Horton, SyT, 58
87. Synergismus říká, že člověk s Bohem na svém spasení spolupracuje. Monergismus říká, že Bůh koná skrze Ducha svatého na člověku dílo spásy bez jeho přičinění. Synergismus je nadřazenou jednotkou arminianismu, monergismus je nadřazenou jednotkou kalvinismu.
88. LANE. *Dějiny křesťanského myšlení*. 1. vyd. Praha: Návrat domů, 1996. ISBN 80–85495–47-X. Strana 163
- Ve svém odpadlém a hříšném stavu člověk není schopen sám ze sebe a o sobě myslet, chtít ani dělat to, co je skutečně dobré. Je nezbytné, aby Bůh v Kristu skrze Ducha svatého jeho rozum, city, vůli a všechny jeho schopnosti obrodil a obnovil, protože teprve pak bude schopen správně chápat, oceňovat, zvažovat, chtít a konat to, co je doopravdy dobré.—Jakub Arminius, Vyhlášení stanovisek
89. Horton, SyT, 375
90. PACKER, James Isambard. *Evangelizace a Boží svrchovanost: vztah mezi Boží svrchovaností a lidskou zodpovědností*. 1. vyd. Praha: Návrat domů, 2000, 140 s. ISBN 80–725–5020–9. Strana 139n

<https://selah.diet/teologie/poznani-boha-na-vosmt-subjektivni-stanovisko-nedouka/>