

# Nicejské krédo jako vyznání víry a jeho christologie<sup>1</sup>

Theresia Hainthaler

## Abstract: The Creed of Nicaea as a Symbol of Faith and Its Christology

The Nicene Creed (325) is a symbol of faith and, as such, is part of the history of Christian creeds that were developed in early Christianity. Symbols of faith were composed on the basis of credal formulas in the Bible, mainly for baptismal use. The Nicene Creed has the form of such a symbol, into which additions against the Arian doctrine were inserted. The article analyses Christology of the symbol of Nicaea together with its anathemas.

**Keywords:** The Nicene Creed; early Christian doctrines; Arianism; baptism

**DOI:** 10.14712/27880796.2026.8

Nicejské vyznání, *fides Nicaena*, je vyznání víry a má formu křestního vyznání.<sup>2</sup> Vzniklo tak, že koncilní otcové užili křestní vyznání a vložili do něj své formulace namířené proti Areiovi. Chtěli proti Areiovi zdůraznit, že Ježíš Kristus je jediný a pravý Syn Otce, nikoli stvoření. Alois Grillmeier s odvoláním na diskusi o původu křestního vyznání, jež bylo východiskem, shrnuje: Bylo to caesarejské vyznání, jak předpokládali Adolf von Harnack a Henry Scott Holland, nebo jeruzalémské či palestinské vyznání (John N. D. Kelly), anebo osobní vyznání Eusebia z Caesareje (Hans E. von Campenhausen)?<sup>3</sup>

1 Článek vychází z přednášky, která byla pronesena v anglickém znění „The Creed of Nicaea as a symbol of faith and its Christology“ na ETF UK v Praze 14. 10. 2025 v rámci kolokvia „*Nicaenum* 325–2025: Ekumenické kolokvium k významu prvního ekumenického koncilu“. Přeložila Lenka Karfíková. Záznam přednášky (8. 11. 2025): <https://www.youtube.com/watch?v=jVz4rS8NEUM&list=PLpZuebjwcDZJgdOOg2G2NokRHMoV4AeLF&index=4>

2 Tato nuancovaná formulace pochází od zesnulé profesorky Luise Abramowski a odráží její postoj v debatě o původním krédu, které bylo v Niceji převzato a rozšířeno. Srov. níže, pozn. 6.

3 Alois Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Band 1. *Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)*, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1990, 403–413, zde 405n. Viz také Christoph Marksches, *Theologische Diskussionen zur Zeit Kaiser Konstantins. Arius, der „arianische Streit“ und das Konzil von Nicaea, die nachkonzilianischen Auseinandersetzungen bis 337*, in: *týž* (ed.), *Alta Trinità Beata. Gesammelte Studien zur altchristlichen Trinitätstheologie*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2000, 99–195, zde 154: „Starou tezi o pevných předlohách ve východním křestním vyznání atd. lze

Grillmeier tuto otázku nechal otevřenou a debata není dodnes uzavřena; ani pro Wolframa Kinziga (2024) není původ nicejského vyznání jasný.<sup>4</sup> Kinzig chápe Eusebiovo osobní vyznání, které Eusebios cituje ve svém dopise církvi v Caesareji, jako pravidlo víry (*regula fidei*), které bylo základem křesťní katecheze v jeho domovském městě v Palestině.<sup>5</sup> Luise Abramowski zdůraznila, že vyznání předložené Eusebiem na nicejském koncilu v roce 325 nebylo křesťním vyznáním caesarejské církve, „jak předpokládalo starší bádání, ale má formu křesťního vyznání“.<sup>6</sup>

Literárnímu žánru vyznání víry bylo věnováno mnoho odborné pozornosti již v devatenáctém a na počátku dvacátého století<sup>7</sup> a znovu v posledních desetiletích. Vydání svazků *Faith in formulae* Wolframa Kinziga z roku 2017<sup>8</sup> poskytlo pro výzkum vyznání víry nový základ a badatelský zájem vyvolaný 1700. výročím nicejského koncilu jistě přinese další významné poznatky.<sup>9</sup> Můžeme zmínit kupříkladu užitečné *instrumentum laboris* péčí Samuela Fernándeze *Fontes Nicaenae Synodi* (2024).<sup>10</sup>

---

nyňi pokládat za vyvrácenou, jak ukázal Hans Freiherr von Campenhausen. Při redakci v Niceji se spíše orientovali podle formulací *regula fidei* a pro závěrečná anathemata podle přečtených Areiových textů.“

- 4 Wolfram Kinzig, *A History of Early Christian Creeds*, Berlin – Boston: De Gruyter, 2024, 608: „Koncil odsoudil Areiovy názory a podepsal vyznání víry (N), jehož původ je nejasný.“ Tímto konstatováním Kinzig svou monografii uzavírá.
- 5 Srov. Kinzig, *A History*, 235–246, zvláště 239.
- 6 Luise Abramowski, *Der Christusglaube der Konzilien*, in: Walter Brandmüller (ed.), *Wer ist Jesus Christus? Mythen, Glaube und Geschichte*, Aachen: MM-Verlag, 1995, 237–273, zde 252; přetištěno in: Luise Abramowski, *Neue christologische Untersuchungen*, ed. Volker H. Drecoll et al., TU 147, Berlin: De Gruyter, 2021, 375–388 (k Niceji), zde 385.
- 7 Carl Paul Caspari, *Alte und neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel*, Malling: Christiania, 1879; Hans Lietzmann, *Symbole der Alten Kirche*, Berlin: De Gruyter, 1931; týž, *Symbolstudien*, I–XIV, Berlin: De Gruyter, 1967 (přetištěno 2021). Sbírka vyznání August Hahn – Ludwig Hahn (eds.), *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche*, Breslau: Morgenstern, <sup>3</sup>1897, je nyní nahrazena Kinzigovou prací *Faith in formulae* (viz následující poznámku).
- 8 Wolfram Kinzig (ed.), *Faith in formulae. A collection of early Christian creeds and creed-related texts edited and annotated*, 4 vols., Oxford: Oxford University Press, 2017; týž, *A History of Early Christian Creeds*, Berlin – Boston: De Gruyter, 2024, 242–268 (nicejské vyznání).
- 9 Srov. Alberto Melloni – Costanza Bianchi (eds.), *The Creed of Nicaea (325). The Status Quaestionis and the Neglected Topics*, Göttingen: V&R Unipress, 2025; Uta Heil, Jan-Heiner Tüek (eds.), *Nizäa – Das erste Konzil. Historische, theologische und ökumenische Perspektiven*, Freiburg i. B.: Herder, 2025.
- 10 Samuel Fernández, *Fontes Nicaenae Synodi. The Contemporary Sources for the Study of the Council of Nicaea (304–337)*, Paderborn: Brill – Schöningh, 2024 [= FNS].

Text nicejského vyznání z 19. června 325<sup>11</sup> lze strukturovat následovně: část I. o Bohu Otci; II. christologická část (IIa: vnitrotrojiční; IIb: vtělení); III. pneumatologická a eklesiologická část; IV. část: anathemata.

- (I) Věříme v jednoho Boha, Otce, všemohoucího, stvořitele (ποιητήν) všeho viditelného i neviditelného (πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀορατῶν),
- (IIa) a v jednoho Pána Ježíše Krista, Syna Božího, který se jako Jednorozený (μονογενῆ) zrodil (γεννηθέντα) z Otce (ἐκ τοῦ πατρὸς), tj. z podstaty Otce (τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς), Bůh z Boha, světlo ze světla, pravý Bůh z pravého Boha (θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ), zrozený, ne stvořený (γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα), jedné podstaty s Otcem (ὁμοούσιον τῷ πατρί), skrze něhož všechno vzniklo, na nebi i na zemi,
- (IIb) který pro nás lidi a pro naši spásu sestoupil, stal se tělem a stal se člověkem, trpěl a třetího dne vstal z mrtvých, vystoupil do nebe a přijde soudit živé i mrtvé,
- (III) a v Duchu svatého.
- (IV) Na ty, kdo říkají:  
 „byla (doba), kdy nebyl“ (ἦν ποτε οὐκ ἦν) a  
 „dříve, než byl zrozen, nebyl“ (πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν) a  
 že vznikl z nejsoucího (ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο);  
 anebo kdo tvrdí, že Boží Syn je z jiné hypostase či podstaty (ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι)  
 nebo že je stvořený nebo že podléhá změně či proměně (ἢ κτιστὸν ἢ τρεπτὸν ἢ ἀλλοιωτὸν),  
 na ty katolická a apoštolská církev uvaluje anathema.

Nejprve bych se ráda podívala na literární žánr vyznání víry a připomněla jeho vývoj. Poté se zaměříme na christologické části nicejského vyznání víry, konkrétně části IIa (o vztahu Syna k Bohu Otci) a IIb (o vtělení). Nakonec probereme anathemata připojená k nicejskému vyznání, která se vztahují výlučně k ontologii Syna Božího. Soudobý dopis Eusebia z Caesareje jeho církvi poskytne některá vodítka k interpretaci základních protitariánských formulací.

11 Kritické vydání: Giuseppe Luigi Dossetti (ed.), *Il simbolo di Nicea e di Constantinopoli. Edizione critica*, Roma et al.: Herder, 1967. Řecký text s anglickým překladem a řeckými testimonii přináší Kinzig (ed.), *Faith in formulae*, I, 290–292, překlady do jiných jazyků, tamtéž, 284–335.

## Kréda čili vyznání víry

Původ trojičního vyznání lze předpokládat v novozákonním křesťanském kontextu podle Mt 28,19 („Jděte ke všem národům a získávejte mi učedníky, křtěte je ve jméno Otce i Syna i Ducha svatého“). Pro lepší pochopení bude dobré podívat se na vývoj vyznání víry, která vycházejí z vyznavačských formulací Nového zákona a také z pravidel víry (*regulae fidei*). K žánru *regula fidei* patří všechny ostatní stopy vyznavačského rázu z druhého a třetího století, jak je tradovali biskupové nebo teologové jako Irenej, Tertullian, Klement nebo Origenes.<sup>12</sup> Klasickým dílem je Kellyho práce *Early Christian Creeds* (3. vydání 1972), nově je možno nahlédnout do Kinzigovy monografie *A History of Early Christian Creeds* z roku 2024;<sup>13</sup> ale poučná, zejména pro christologii, je rovněž Grillmeierova rozsáhlá kapitola „Od Bible k otcům“ v jeho dějinách christologie.<sup>14</sup>

Již ve druhé dekádě třetího století nacházíme na Západě i na Východě formulář otázek a odpovědí, tj. křesťanské otázky, které doprovázejí trojí křesťanské ponoření.<sup>15</sup> Zde si vzpomeneme na *Traditio apostolica* 21, ačkoli nelze zcela vyloučit, že jde o pozdější interpolaci, jak se domnívá Christoph Marksches.<sup>16</sup> V souvislosti s polemikou o platnosti křtu vykonávaného kacíři (podzim 256) napsal Firmilian z Caesareje v Kappadokii Cypriánovi z Kartága, že křesťanská milost je udělována „ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého“ (*Ep.* 75,11). Krátce předtím Firmilian ve stejném dopise (*Ep.* 75,10) zmiňuje, že křty byly nesprávně udělovány „s užitím obvyklého a právoplatného znění křesťanských

12 André de Halleux, *La réception du symbole œcuménique, de Nicée à Chalcedoine, Ephemerides Theologicae Lovanienses* 61 (1985), 5–47, k Niceji 5–16, zde 5n. K *regulae fidei* viz Kinzig, *A History*, 101–120. Srov. také stručné rozlišení, které uvádí Kinzig, *A History*, 27: „Zatímco vyznání víry je (více či méně) fixováno, pravidlo víry je volným a pružným shrnutím Kristova kerygmatu, užívané jako věroučná norma proti disidentickým skupinám (například gnosticizmu).“

13 John N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, London: Longman, <sup>3</sup>1972; Kinzig, *A History*.

14 Grillmeier, *Jesus*, Bd. 1, 3–132; anglický překlad John Bowden: *Christ in Christian Tradition*, vol. 1, *From the Apostolic Age to Chalcedon (451)*, Oxford: Mowbray, <sup>2</sup>1975, 3–32.

15 Viz soubor studií Wolfram Kinzig – Christoph Marksches – Markus Vinzent, *Taufragen und Bekenntnis. Studien zur sogenannten „Traditio Apostolica“, zu den „Interrogationes de fide“ und zum „Römischen Glaubensbekenntnis“*, Berlin: De Gruyter, 1999.

16 Christoph Marksches, *Wer schrieb die sogenannte Traditio Apostolica? Neue Beobachtungen und Hypothesen zu einer kaum lösbaren Frage aus der altkirchlichen Literaturgeschichte*, in: Kinzig – Marksches – Vinzent, *Taufragen*, 1–74, zde 56. Autor soudí, že existuje „vážná možnost“, že znění křesťanských otázek v *Traditio apostolica* 21 „je výsledkem interpolace ze čtvrtého století“.

otázek tak, že se zdánlivě nijak neodchylovaly od církevní disciplíny“.<sup>17</sup> Proto se Cypriána ptá, zda křest vykonaný kacíři, který nepostrádá vyznání Trojice ani právoplatné církevní otázky, je platným křtem, který účinně předává křestní milost.

Katalog křestních otázek se na Západě dochoval dodnes v *Rituale Romanum* a na Východě lze jeho stopy najít u Jana Zlatoušého a Prokla z Konstantinopole.<sup>18</sup> Kinzig přináší podrobnou studii o vývoji křestních otázek čili vyznání ve formě dotazníku. Jako první přímý doklad křestní otázky – po otázce při křtu etiopského eunucha ve Sk 8,37<sup>19</sup> – tento badatel identifikuje dopis Cypriána z Kartága Magnovi (*Ep.* 69,7), kde je o křestním dotazníku zmínka.<sup>20</sup> Proti Římanu Novatianovi Cyprián zdůrazňuje, že „my a schismatici nemáme stejné vyznání ani stejné otázky“ (*non esse unam nobis et schismaticis symboli legem neque eandem interrogationem*). Kolem roku 250 máme tedy v Římě doloženy křestní otázky týkající se víry.<sup>21</sup> Můžeme tak s Kinzigem uzavřít: „V polovině třetího století je skutečně doloženo, že v Římě bylo zvykem klást katechumenům při křtu otázky týkající se jejich víry.“ Křestní dotazník je konečně přímo spojen se křtem v trojjediného Boha. Lze proto předpokládat, že „nejstarší křestní otázky vznikly z trojiční křestní formule“ (srov. Mt 28,19 a Didache 7,1), „upravené do formy dotazníku“.<sup>22</sup>

Neexistují však žádné doklady o existenci deklarativního vyznání při křesťanské iniciaci před polovinou čtvrtého století, jak již v roce 1985 upozornil André de Halleux.<sup>23</sup> Prvním svědectvím o *redditio symboli* je zpráva, kterou nově obrácenému Augustinovi předal v Miláně roku 386 Simplician o křtu

17 Cyprian, *Ep.* 75,10 (ed. G. F. Diercks, Corpus Christianorum Series Latina [CCL] IIIC, Turnhout: Brepols, 1996, 592,243–245): *baptizaret quoque multos usitata et legitima uerba interrogationis usurpans, ut nihil discrepare ab ecclesiastica regula uideretur.*

18 Wenger odkazuje k Proklovi z Konstantinopole, *Mystag.*, Sinait. Gr. 491, f. 140, a Janu Zlatoušému, *Catech. Bapt.* II,26. Srov. Antoine Wenger, Introduction, in: Jean Chrysostome, *Huit catéchèses baptismales inédites*, Sources Chrétiennes 50, Paris: Cerf, 1958, 95n.;148,15n. Viz Halleux, La réception, 6.

19 Srov. Irenej z Lyonu, *Adv. haer.* III,12,8. Viz Kinzig, *Tauffragen*, 127.

20 Cyprian, *Ep.* 69 (CCL IIIC, 480,148–155): [...] *dicat eandem Nouatianum legem tenere quam catholica ecclesia teneat, eodem symbolo quo et nos baptizare, eundem nosse deum patrem, eundem filium Christum, eundem spiritum sanctum, ac propter hoc usurpare eum potestatem baptizandi posse quod uideatur interrogatione baptismi a nobis non discrepare.*

21 Kinzig, *Tauffragen*, 87n.

22 Kinzig, *Tauffragen*, 95.

23 de Halleux, La réception, 5.

rétora Maria Victorina v Římě asi o třicet let dříve.<sup>24</sup> Zmiňuje se o vyznání víry v definovaném znění odříkávaném z paměti. Není však jasné, kdy bylo staré římské vyznání víry, z něhož vychází *Apostolicum*, poprvé zachyceno v textově fixované podobě.<sup>25</sup>

## Bezprostřední předehra k Niceji: Synoda v Antiochii

Synoda v Antiochii roku 325, krátce před nicejským koncilem, formulovala ve svém synodálním listě vyznání víry, které se dochovalo (pouze) v syrštině.<sup>26</sup> Eduard Schwartz přeložil syrský text zpět do řečtiny, Luise Abramowski porovnála syrský text se Schwartzovou řeckou retroverzí a jejím překladem od Kellyho a vytvořila vylepšenou německou verzi. Nový revidovaný text péčí Matthiase Simperla je nyní otištěn ve Fernándezově příručce *Fontes Nicaenae Synodi* (28) z roku 2024. Na synodě v Antiochii byly poprvé do vyznání víry začleněna anathemata (proti Areiovi). Tím byl zahájen trend, který Kinzig popisuje takto: „Počínaje Niceou byla synodální vyznání víry považována nejen za teologické, ale také za právní dokumenty (církvní i světské), na něž se pozdější synody odvolávaly jako na definice ortodoxie a které císaři také vyhlásili jako zákon.“<sup>27</sup>

Anathemata synody v Antiochii nezmiňují žádná jména, stejně jako anathemata následující nicejské synody. Tři biskupové, Theodotos z Laodiceje, Nar-

24 Augustin, *Conf.* VIII,2,5 (ed. L. Verheijen, CCL 27, Turnhout: Brepols, 1981, 116,55–58): *Denique ut uentum est ad horam profitendae fidei, quae uerbis certis conceptis retentisque memoriter de loco eminentiore in conspectu populi fidelis Romae reddi solet ab eis, qui accessuri sunt ad gratiam tuam.* „Když konečně nadešel čas veřejného vyznání víry – je zvykem, že ho adepti tvé milosti pronášejí z vyvýšeného místa před zraky římských věřících přesně stanovenými slovy, která se naučí z paměti...“ (Čes. překlad Jiří Šubrt, *Vyznání*, Praha: Oikúmené, 2019, 363).

25 Srov. Liuwe Westra, *The Apostle's Creed. Origin, History, and Some Early Commentaries*, Turnhout: Brepols, 2002.

26 Antiochijské vyznání je vydáno jako Urkunde 18 in: Hans-Georg Opitz (ed.), *Athanasius Werke* [= AW] III,1, Berlin: De Gruyter, 1935, 36–41 (syrsky s řeckým překladem E. Schwartz); Kelly, *Early Christian Creeds*, 207–211; Fernández, FNS, 120–129 (vyznání §§8–12, anathemata §13); Luise Abramowski, *Die Synode von Antiochien 324/5 und ihr Symbol*, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 86 (1975), 356–366; zde 359n. (německá verze). Viz také Grillmeier, *Jesus*, Bd. 1, 403–405. Novou studii a revidovaný syrský text přináší Matthias Simperl, *Das Schreiben der Synode von Antiochien 324/5. Überlieferungsgeschichtliche Einordnung, Edition, Übersetzung und Kommentar*, Berlin – Boston: De Gruyter, 2025 (v tisku). Syrský text s anglickým překladem od Emanuela Fiano je rovněž otištěn in: Fernández, FNS, 120–129. Viz Kinzig, *A History*, 219–234.

27 Kinzig, *A History*, 609.

kissos z Neroniady a Eusebios z palestinské Caesareje, byli „pokáráni za to, že souhlasili s Areiovými stoupenci“. Byli exkomunikováni, ale nadcházející „velký a svatý synod“ v Ankyře (který byl poté přesunut do Niceje) jim poskytli „místo k pokání a uznání pravdy“ (§14).

## Nicea a její christologie

### Christologie v části IIa: vnitrotrojční

Pokud se nyní zaměříme na část IIa nicejského vyznání, můžeme shromáždit následující výpovědi:

*Jednota.* Stejně jako první článek zdůrazňuje jednotu Boha Otce („Věříme v jednoho Boha“), a tedy monoteismus (na rozdíl od mnohobožství), začíná také druhý článek výpovědi o jednotě „Pána Ježíše Krista“ (εἰς ἓνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν). To nám bezprostředně připomíná 1Kor 8,6: „Jeden Bůh, Otec, od něhož je všechno a my jsme v něm, a jeden Pán, Ježíš Kristus, skrze něhož je všechno a my jsme skrze něho“ (εἷς θεὸς ὁ πατὴρ ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν καὶ εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς δι’ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι’ αὐτοῦ) nebo 1Tim 2,5: „Jeden Bůh, jeden prostředník mezi Bohem a lidmi, člověk Kristus Ježíš“ (Εἷς γὰρ θεός, εἷς καὶ μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς).

*Pán.* Titul *kyrios* se vyskytuje již v nejranějších jednovětých vyznáních víry v Novém zákoně,<sup>28</sup> například v Ř 10,9: „Vyznáš-li svými ústy, že Ježíš je Pán“ (ὅτι ἐὰν ὁμολογήσῃς ἐν τῷ στόματί σου κύριον Ἰησοῦν), 1Kor 12,3, „Nikdo nemůže říci: ‚Ježíš je Pán‘, než v Duchu svatém“ (οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν· Κύριος Ἰησοῦς, εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ) nebo Fp 2,11: „Ježíš Kristus je Pán“ (κύριος Ἰησοῦς Χριστός).

*Ježíš Kristus.* Říci, že Ježíš z Nazareta je Kristus, je také jedna ze tří jednovětých christologií, například 1J 2,22: „Kdo je lhář, ne-li ten, kdo popírá, že Ježíš je Kristus?“ (Τίς ἐστὶν ὁ ψευστῆς εἰ μὴ ὁ ἀρνούμενος ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἐστὶν ὁ Χριστός;) nebo Mk 8,29.

*Syn Boží.* Zde se můžeme odvolat na 1J 4,15: „Kdo vyzná, že Ježíš je Syn Boží, v tom zůstává Bůh a on v Bohu“ (ὃς ἐὰν ὁμολογήσῃ ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ μένει καὶ αὐτὸς ἐν τῷ θεῷ), 1J 5,5: „Kdo jiný přemáhá svět, ne-li ten, kdo věří, že Ježíš je Syn Boží?“ (Τίς δὲ ἐστὶν ὁ νικῶν

<sup>28</sup> Srov. Kelly, *Early Christian Creeds*, 14–16, k jednovětým christologickým klauzulím: Ježíš je Pán, Ježíš je Kristus, Ježíš je Boží Syn.

τὸν κόσμον εἰ μὴ ὁ πιστεύων ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ) nebo Mk 5,7 o vymítání démonů z posedlého v Gerase, který křičí: „Co je ti po mně, Ježíši, synu Boha nejvyššího?“ (τί ἐμοὶ καὶ σοί, Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου), nebo vymítání jiných nečistých duchů v Mk 3,11: „Ty jsi Syn Boží“ (σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ). Můžeme si také připomenout Ježíšovu chválu Otce v Mt 11,25–27 a Lk 10,20n.

*Zrozený z Otce.* Když je „zrozený z Otce“ označen jako Jednorozený (*μονογενής*) a dále charakterizován: „tj. z podstaty (*οὐσία*) Otce“, můžeme si všimnout, že tento text již není křestním vyznáním.<sup>29</sup> Jednorozený (*μονογενής*) je biblický termín užitý čtyřikrát v Janově evangeliu v souvislosti s Ježíšovým vztahem k Bohu (Jan 1,14.18; 3,16.18) a také v 1J 4,9, pravděpodobně ve smyslu jediný, *unicus*. Jeroným jej ve Vulgátě přeložil jako *unigenitus* (na rozdíl od *unicus* v Lk 7,12; 8,42; 9,38).<sup>30</sup>

Pokud jde o ostatní výroky o původu Syna, „Bůh z Boha“,<sup>31</sup> „Světlo ze Světla“<sup>32</sup> a „pravý Bůh z pravého Boha“,<sup>33</sup> Bible jistě uvádí, že Kristus je Bůh, Světlo a pravý Bůh. V Eusebiově dopise jeho církvi v Caesareji se objevuje formulace „Bůh z Boha, Světlo ze Světla“, ale nikoli „pravý Bůh z pravého Boha“.<sup>34</sup> Zde, stejně jako u formulace „zrozený, ne stvořený“, se dostáváme k tématu ariánské kontroverze, kterou probereme níže.

Další výpovědi nicejského vyznání jsou rovněž doloženy v Bibli: Skrze něj všechno vzniklo (J 1,3; 1Kor 8,6) na nebi i na zemi. Citát z Janova evangelia

29 Abramowski, *Der Christusglaube*, 253: „Věta, která začíná ‚tj.‘, je v křestním vyznání nepoužitelná.“

30 Joseph A. Fitzmyer, *μονογενής*, in: Horst Balz – Gerhard Schneider (eds.), *Exegetical Dictionary of the New Testament*, vol. 2, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1991, 439n.

31 Tento obrat není zahrnut do nicejsko-konstantinopolského vyznání, ale jeho latinská verze ho uchovala.

32 Srov. J 8,12. V Žd 1,3 (Syn je odlesk jeho [Boží] slávy a obraz jeho [Boží] hypostase), vyjadřuje *hypostasis* spíše „skutečnost“, nikoli pozdější technický termín. Viz Maria Munkholt Christensen, „Light from light.” A Nicene Phrase and Its Use in the Early Church, *The Ecumenical Review* 75 (2023), 249–262; Notker Baumann, „Light from/of light” – φῶς ἐκ φωτός. The Light Formula of the Symbolum of Nicaea, Its History and Patristic Reception, in: Theresia Hainthaler et al. (eds.), *Nicaea 325–2025*, 11. Patrologien-Tagung Kalamata, September 2023 (v tisku).

33 Srov. 1J 5,20.

34 Srov. praktickou synopsi in: Kinzig, *A History*, 247. Obrat se nenachází ani ve starém římském vyznání, srov. Marcel z Ankyry (tamtéž, 252), ani v jeruzalémském, nýbrž v antiochijském krédu u Theodora z Mopsuestie (tamtéž, 347), dále v Persicum (tamtéž, 421–423), ve vyznání Ishoyahba I. z r. 585 (tamtéž, 426), a z Dvinu (tamtéž, 435). Viz také doklady in: Grillmeier, *Jesus*, Bd. 1, 408, s pozn. 69; *Christ*, vol. 1, 268, s pozn. 69.

1,3 zní: *πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο*, kde *αὐτός* je *Logos*. Tato výpověď, že stvoření je zprostředkováno „jediným Pánem Ježíšem Kristem“, uzavírá vnitrotrojiční část christologického článku a je tematickou paralelou k tvrzení o Bohu jako Stvořiteli v části I. Předchozí tvrzení „jedné podstaty (*homoousios*) s Otcem“ nemá biblický základ a vrátíme se k němu níže.

Shrneme-li nyní, co jsme se dověděli v části IIa, můžeme říci: Jediný Pán Ježíš Kristus je Syn Boží a Bůh, zcela shodné podstaty (*ousia*) jako Otec, a prostředník stvoření. Ježíš Kristus, takto identifikovaný jako Boží Syn, je dále charakterizován výroky převzatými z Nového zákona, konkrétně vtělením pro naši spásu a poté spasitelským dílem.

### Christologie v části IIb: vtělení

*Vtělení*, a zejména jeho soteriologický význam, je vyjádřeno slovy „sestoupil“, „stal se tělem“ a „stal se člověkem“. Tento dvojí popis vtělení Božího Syna – stal se tělem a stal se člověkem – zdůrazňuje jeho plné lidství. Zejména formulace „stal se tělem“ (srov. 1J 4,2) byla pro uši té doby šokující,<sup>35</sup> protože odporovala jakémukoli doketismu, a navíc i pozdějšímu apollinarianismu („stal se člověkem“).

Když je vtělení vyjádřeno v J 1,14 a poté rozvinuto v této potrojně formulaci (sestoupil, stal se tělem a stal se člověkem), a to ze soteriologické perspektivy, vidíme specifikum alexandrijské tradice. Pro srovnání: staré římské vyznání víry v odpovídající klauzuli výslovně uvádí pouze (?): „nás Pán, narozený z Ducha svatého a Marie“. Ve starém římském vyznání je tedy již Duch svatý zmíněn se svou rolí v inkarnaci a také Marie je uvedena jménem a jako osoba – to se později objevuje i v konstantinopolském vyznání víry; tam je rovněž zmíněno ukřižování za Pontia Piláta, což poskytuje historický kontext. Soteriologická perspektiva je zvláště zdůrazněna a vyzdvížena předchozími slovy „pro nás a pro naši spásu“.

*Dílo spásy*. Tři výroky: „trpěl“, „třetího dne vstal z mrtvých“ a „vystoupil do nebe“ (po nichž následuje druhý příchod k soudu), popisují spásné dílo Ježíše, který je v nicejském vyznání označován jako Ježíš Kristus, nikoli jako *Logos* nebo Slovo (*verbum*). Celé Ježíšovo pozemské působení je popsáno (výlučně) z hlediska jeho utrpení (a vzkříšení). Důraz je přitom patrně kladen zejména na jeho skutečné vtělení, proti jakémukoli popírání pravé

---

35 Abramowski, *Der Christusglaube*, 243.

tělesnosti ze strany doketistů.<sup>36</sup> Nicejské vyznání tomuto názoru výslovně nečelí, protože pak by muselo být explicitně uvedeno ukřižování. Na Východě se takové vyjádření objeví v konstantinopolském vyznání víry („byl za nás ukřižován za Pontia Piláta“); na Západě je doloženo již v *Traditio apostolica* ve druhé, christologické křestní otázce, stejně jako ve starém římském vyznání víry.

*Nanebevstoupení.* Zde máme vedle sebe sestoupení a vystoupení (κατελθόντα – ἀνελθόντα εἰς οὐρανοῦς) jako rámeček, po kterém následuje pouze budoucí perspektiva druhého příchodu k soudu.

Spásné dílo Ježíše Krista jako celek (Ib) je tedy v tomto textu popsáno jako sestoupení, přijetí těla a přijetí lidství, utrpení, vzkříšení (třetího dne) a vystoupení (do nebe).

Poslední výpověď v christologické části o *soudu* živých a mrtvých je rovněž dosvědčena v Písmu: 2Tm 4,1 (Kristus Ježíš, který bude soudit živé i mrtvé) a 1Pt 4,5 (ten, který je připraven soudit živé i mrtvé).

Celkově se tedy jedná o biblická vyjádření, s výjimkou termínů *homoousios* a *ousia*. S výrazem *homoousios* byl do kréda uveden nebiblický termín – což později vyvolalo rozsáhlou diskusi. Ze soudobého listu Eusebia z Caesareje jeho církvi se dozvídáme některé argumenty pro takový postup.

### Dopis Eusebia z Caesareje jeho církvi a jeho výklad

Podle zprávy Eusebia z Caesareje v dopise jeho církvi o nicejské synodě<sup>37</sup> (z června 325, jak uvádí Hans-Georg Opitz) Eusebios sám předložil na synodě v Niceji text „O víře“ (περὶ τῆς πίστεως), z něhož vložením dodatků vznikl nový text, totiž nicejské vyznání víry, které Eusebios poslal své církvi. Dále uvedl, že císař podle svého vyjádření sám takto smýšlí a všem nařídil, aby souhlas s textem stvrdili svým podpisem.

„Připojil pouze jediné slovo, *homoousios*, které také sám vyložil takto: *Homoousios* se o Synu neříká na základě toho, čemu podléhá tělo, protože nepovstal z Otce na základě rozdělení ani odštěpení. Není totiž možné, aby nelátková, duchovní a netělesná přirozenost byla vystavena a podléhala (πάθος) něčemu tělesnému, nýbrž musíme toto vyjádření chápat jako slova v božském a nevýslovném smyslu.“<sup>38</sup>

36 Srov. Saturninus v referátu Ireneje z Lyonu, *Adv. haer.* 1,24,2: „Ukázal se jako člověk svým zjevem“ (δοκῆσει δὲ ἐπιπεφηνέναι ἄνθρωπον). Viz také *Adv. haer.* 1,24,4 o Basilidovi.

37 Urkunde 22 (AW III,1, 42–47); anglicky Fernández, FNS 37 (158–167).

38 Urkunde 22, §7 (AW III,1, 44,3–8).

Eusebios zakončil tento odstavec slovy: „Takto filosoficky promlouval náš nejmoudřejší a přezbožný císař, oni pak pod záminkou (*προφάσει*) připojení výrazu *homoousios* vytvořili tento dokument.“<sup>39</sup> Následuje text nicejského vyznání (§8). Eusebios dodává: „neodsouhlasili jsme jim to, aniž bychom prozkoumali, v jakém smyslu říkají ‚z podstaty (*ousia*) Otce‘ a ‚jedné podstaty (*homoousios*) s Otcem‘. Z toho vznikly otázky a odpovědi a smysl těchto slov byl podroben pečlivému rozumovému zkoumání.“<sup>40</sup>

Dopis Eusebia z Caesareje zmiňuje následující dodatky připojené na konci v Niceji: „z podstaty (*ousia*) Otce“; „jedné podstaty (*homoousios*) s Otcem“; „zrozený, ne stvořený“. Eusebios přináší vysvětlení těchto dodatků (k jeho textu „O víře“), jehož se mu dostalo a jež mu nakonec umožnilo tyto dodatky přijmout.

*Z podstaty (*ousia*) Otce.* Podle Eusebia (§9) nakonec došlo ke shodě, že tato formulace vyjadřuje: „(Syn Boží) je jistě z Otce, ale rozhodně neexistuje (*ὕπαρχειν*) jako část Otce.“ Toto vysvětlení také poskytuje výklad výroků o původu (Bůh z Boha, Světlo ze Světla), například proti sabellianismu. Syn Boží existuje sám o sobě. Po dalších dvacet let byla právě tato připojená formulace, nikoli *homoousios*, charakteristikou Niceje.<sup>41</sup>

*Zrozený, ne stvořený.* Tato formulace se stala pro Eusebia (§11) přijatelná, když mu bylo řečeno, že „stvořený“ se vztahuje na ostatní stvoření (*κτίσματα*), která vznikla skrze Syna (*γενομένων*), ale není mezi nimi nic, co by bylo podobné (*ὅμοιον*) Synu. Syn není stvoření (*ποίημα*) jako to, co bylo stvořeno skrze něj, ale způsob jeho zrození z Otce je nevyslovitelný (*ἀνεκφράστος*) a nepochopitelný (*ἀνεπιλογίστος*) pro každou stvořenou přirozenost.

*Jedné podstaty (*homoousios*) s Otcem.* Soupodstatnost Syna s Otcem je podle Eusebia (§12) zpočátku vysvětlena negativně: racionální argumentace ukazuje, že soupodstatnost nelze chápat tělesně, nejde ani o rozdělení či oddělení od podstaty (*οὐσία*), ani o podléhání působení (*πάθος*), změnu (*τροπή*) či proměnu podstaty (*οὐσία*) nebo moci (*δύναμις*) Otce, protože nezrozené (*ἀγέννητον*) podstatě Otce je toto vše cizí.

V pozitivním smyslu to pak znamená (§13), že Boží Syn se nepodobá stvořeným bytostem, ale je ve všech ohledech podobný pouze Otcovi. Nepochází ani z jiné hypostase nebo podstaty (*ousia*), ale z Otce.

39 Tamtéž (AW III,1, 44,8–9).

40 Tamtéž, § 9 (AW III,1, 45,5–7).

41 Srov. Abramowski, *Der Christusglaube*, 253n.

Na základě tohoto vysvětlení a s ohledem na to, že již starší autoři (biskupové a učenci) užívali termín *homoousios* v teologii Otce a Syna,<sup>42</sup> mohl Eusebios nakonec souhlasit – tak aspoň uvádí ve své zprávě.

### Ariánské texty a anathemata

Doplňky k nicejskému vyznání a anathemata koncilu reagují na Areiovu pozici a texty jeho stoupců, které odsuzují, aniž by jejich autory jmenovaly. Ukazuje to následující výběr textů:

Ve svém dopise Eusebiovi z Nikomédie (Konstantinopole) Areios píše: „Syn [...] (nepochází) z nějakého podkladu (*hypokeimenon*), ale vznikl z (Boží) vůle a rozhodnutí před časy a věky, plný (milosti a pravdy), jednorozený Bůh, neměnný. [...] (Syn) není částí Boha ani z nějakého podkladu.“<sup>43</sup>

V dopise Alexandrovi z Alexandrie Areios a jeho druhové prohlašují:

(§2): „(Bůh) před věky a časy zrodil jednorozeného Syna, skrze něhož učinil i věky i veškerenstvo (*τὰ ὅλα*); zrodil ho nikoli zdánlivě (*οὐ δοκῆσει*), ale opravdu (*ἀλλὰ ἀληθεία*); svou vůlí ustavil neměnné a nezměnitelné, dokonalé Boží stvoření (*κτίσιμα τέλειον*), nikoli však jako jednoho ze stvoření; zrozeného, nikoli však jako jednoho ze zrozených.“ Zde se tvrdí, že jednorozený Syn, který je také prostředníkem stvoření (času a světa), je zrozený; je to zrození podle Boží vůle. Syn je dokonalé Boží stvoření, ale není jako žádné jiné stvoření.

(§ 3): „My však tvrdíme, že (Syn) byl stvořen Boží vůlí před časy a před věky a získal od Otce život i bytí a také slávy, (jimž) Otec dal vzniknout spolu s ním.“

(§5) „Tak jako má (Syn) od Boha bytí a byly mu dány slávy, život a všechny věci, tak je Bůh i jeho počátkem (*ἀρχή*). Vládne mu jako jeho Bůh a předchází jej. Pokud některý, když slyší ‚z něho‘ (Ř 11,36), ‚ze života‘ (Ž 109/110,3), ‚z Otce jsem vyšel a přicházím‘ (J 8,42), usuzují, že (Syn je z Otce) jako část

42 Bylo by zajímavé vědět, koho měl Eusebios na mysli.

43 Urkunde 1,4–5 (AW III,1, 1–3). Opitz datuje asi 318, jinak ale Uta Heil, Zusammenfassung, in: Hanns Christof Brennecke et al. (eds.), AW, III,1,3, Berlin: De Gruyter, 2007, xxxiii–xxxiv, která předpokládá pozdější datum. Diskusi o chronologii a nové návrhy shrnuje Samuel Fernández, Who Accused Whom of What? The Outbreak of the “Arian” Controversy, *Journal of Early Christian Studies* 31,4 (2023), 431–458, zde 436–440; sám navrhuje 322/323. (Český překlad je přejat z knihy Pavel Dudzík, *Počátky ariánského sporu. Řecké teologické prameny k ariánské kontroverzi před koncilem v Nikaii [325]*, Praha: Oikúmené, 2019, 107, mírně upraveno; od anglického překladu S. Fernández, FNS 6, 38–43, který užívá autorka, se věcně částečně odlišuje. Pozn. překl.)

z téže ousie (*homoousios*) a jako emanace (*προβολή*), pak Otec bude podle jejich mínění složený (*σύνθετος*), dělitelný (*διαιρετός*), podstupující změnu (*τρεπτός*) a tělo.<sup>44</sup>

V Areiově *Thalii* (6–9) čteme: „Ten, který je bez počátku (*ἀναρχος*), určil Syna za počátek vzniklého jsoucná (*γενητῶν*). Ustanovil jej pro sebe Synem a učinil ho svým dítětem (*τεκνοποίησας*). (Syn) nemá nic, co je Bohu vlastní, v pravém smyslu slova vlastní (*καθ' ὑπόστασιν ιδιότητος*), není totiž (Bohu) roven ani není s ním téže ousie (*ὁμοούσιος*).“

(18–22) „Otec je co do ousie (*κατ' οὐσίαν*) Synu cizí, neboť je bez počátku (*ὅτι ἀναρχος ὑπάρχει*). Pochop, že *monas* byla, ale *dyas* nebyla dříve, než vznikla. I pokud tedy Syn není, Otec je Bůh.

A dále, nejsoucí Syn – vznikl Otcovou vůlí – je jednorozený Bůh (*μονογενῆς Θεός ἐστι*) a jeden je cizí druhému.“

(29–30) „Z Boží vůle se Syn těší takové moci a takovému postavení, sotvaže (*ἐξ ὅτε*), hned jak (*ἀφ' οὗ*) a poté co (*ἀπὸ τότε*) vzešel z Boha.“

(36–39) „Syn totiž sám nezná svou ousii, neboť jakožto Syn skutečně vznikl Otcovou vůlí. Jak může někdo tvrdit, že ten, který je z Otce, zná s pochopením toho, který ho zrodil (*τὸν γεννήσαντα*)?“<sup>45</sup>

Ariánské myšlení tedy přijímá Syna jako prostředníka stvoření, sám Syn je však Bohem pouze účastí (*Thal.* 18: „Otec je Synu cizí...“). Syn nemá poznání Boha, pouze poznání stvoření (srov. pozdější spor o poznání Krista v šestém století).<sup>46</sup>

Tvrzení odsouzená v nicejských anathematech lze v Areiových textech nalézt, s výjimkou anathematu 5: „podléhá změně či proměně“ (rozpor s dopisem Alexandrovi z Alexandrie, §2).<sup>47</sup> K nicejskému anathematu 1 srovnej *Thalie* 19–22 a 6 i dopis Eusebiovi z Nikomédie; k nicejským anathematům 2 a 3 dopis Eusebiovi z Nikomédie. Nicejské anathema 4 je odvozeno

44 Urkunde 6 (AW III,1, 12n.); Fernández, FNS 11 (70–75), který datuje do r. 323. (Český překlad P. Dudzik, *Počátky ariánského sporu*, 99–103; od anglického překladu S. Fernández, FNS 11, 70–75, který užívá autorka, se věcně částečně odlišuje. Pozn. překl.)

45 Podle Athanáš z Alexandrie, *De synodis* 15,3 (AW II,1, 242n.). Fernández, FNS 18 (90–95), datuje do let 323/324. Viz také Grillmeier, *Jesus*, Bd. 1, 372f. (Český překlad podle P. Dudzik, *Počátky ariánského sporu*, 137–139, mírně upraveno; od anglického překladu S. Fernández, FNS 18, 90–95, který užívá autorka, se tento překlad věcně částečně odlišuje. Pozn. překl.)

46 Srov. Alois Grillmeier – Theresia Hainthaler, *Christ in Christian Tradition*, vol. 2/2, London: Mowbray, 1995, 362–382.

47 Srov. Fernández, *Who Accused Whom*, 447–448 a 450, který odlišuje Areiovy nauky a nauky jeho stoupenců.

z *Thalie* 8–9. Výraz „stvořený“ odsouzený v nicejském anathematu 5 se nachází v dopise Alexandrovi z Alexandrie.

### Homoousios

Během ariánské kontroverze se termín *homoousios* poprvé objevuje v ariánských textech, totiž v dopise Alexandrovi z Alexandrie, §5 (μέρος ὁμοούσιον) a v *Thalii* 9 (viz výše), a vždy je odmítnut. Je to termín v mnoha ohledech nejednoznačný, jak je patrné již z definice Frauke Dinsenové: „*Homoousios* vyjadřuje identitu podstaty (τῆς αὐτῆς οὐσίας), ale může také znamenat současné bytí (ὄμου εἶναι). Jelikož slovo *ousia* může označovat velmi odlišné věci,<sup>48</sup> je tento termín nejednoznačný i ve svém prvním – obvyklém – významu.“<sup>49</sup> Ve stejném duchu se vyjádřil Christopher Stead<sup>50</sup> a s ohledem na odlišné pohledy Konstantina, Alexandra, Athanasia a Eusebia konstatuje: „Přesný význam výrazu ὁμοούσιος v nicejském vyznání víry je proto nejen obtížné rozpoznat, ale je také marné jej hledat. Výklad tohoto termínu nebyl stanoven, vyžadoval se pouze podpis, a širšího konsensu nebylo dosaženo.“<sup>51</sup>

Friedo Ricken osvětlil filosoficko-historické pozadí, zejména pojmu *homoousios*, svou klasifikací Areiových výroků v rámci scholastické tradice středního platonismu; jako východisko mu posloužil fragment z *Thalie*.<sup>52</sup> Podle Rickeny lze pojem *homoousios* pochopit pouze v kontextu arianismu, který absolutizuje středoplatonský myšlenkový vzorec; tento vzorec, který počítá s transcendentním počátkem a od něj odvozeným prostředníkem kosmogeneze, se užívá od dob apologetů k interpretaci novozákonních výroků o vztahu Otce a Syna. Kosmologické chápání *Logu* nakonec vede k přiřazení Syna na stranu stvoření. Nicejský koncil naopak koriguje postavení *Logu* výrazem *homoousios*. „*Homoousios* znamená: Syn stojí na úrovni bytí transcendentního Boha. To, co říkáme o transcendentním Bohu, musíme říci také o Synu.“<sup>53</sup>

48 Srov. de Halleux, La reception, 12, který napočítal asi třicet různých užití.

49 Frauke Dinsen, *Homoousios. Die Geschichte des Begriffs bis zum Konzil von Konstantinopel (381)*, Diss. theol. Univ. Kiel 1976, 176–184 (shrnutí), zde 176. G. Christopher Stead, Homousios, in: Ernst Dassmann e.a. (eds.), *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. 16, Stuttgart: Hiersemann, 1994, 364–433.

50 Viz soubor studií G. Christopher Stead, *Substance and illusion in the Christian fathers*, London: Variorum, 1985.

51 Stead, Homousios, 411.

52 Friedo Ricken, Nikaia als Krisis des altchristlichen Platonismus, *Theologie und Philosophie* 44 (1969), 321–341, zvláště 333–341.

53 Tamtéž, 340n.

Výroky nicejského vyznání tedy jasně staví Božího Syna na stranu Boha Otce. Syn nemá nic společného se stvořením, které vzniklo skrze něho jako prostředníka stvoření – to je velký rozdíl oproti Areiovi, který popisuje Syna jako „cizího“ Otci. Syn není prostřední bytostí (*mesites*), stojící ontologicky mezi Bohem a lidmi jako u Areia. Všechny tyto formulace nicejského vyznání přitom pocházejí z trojiční části kréda (IIa), nikoli z části o vtělení (IIb). Jejich cílem je vysvětlit vztah mezi Otcem a Synem.

## Závěr

Pro další vývoj christologie je třeba věnovat pozornost terminologii: zatímco výrazy *ousia* a *hypostasis* jsou v Niceji (v anathematech) považovány za synonyma, Kappadočané budou mezi oběma pojmy rozlišovat a dospějí k trojičnímu vzorci tří hypostasí v jedné božské *ousia*,<sup>54</sup> což je proces, který byl později označen jako neo-niceanismus.<sup>55</sup> Toto rozlišení našlo své uplatnění také v christologii a bylo užito na koncilu v Chalcedonu (451) ve formulaci o jedné osobě (*prosopon* nebo *hypostasis*) ve dvou přirozenostech Krista; tento vývoj však anti-chalcedonští teologové nepřijali.

Alois Grillmeier shrnuje: „V christologických sporech v době Efesu a Chalcedonu získalo nicejské vyznání zpětně pověst základní formulace vyjadřující církevní interpretaci vtělení, a sice [...] díky schématu nalezenému v jeho textu. Jelikož se zde událost v rámci ‚ekonomie těla‘ vypovídá o Synu, který je jedné podstaty s Otcem, byla ve vyznání nalezena také jednota jeho subjektu.“<sup>56</sup>

Nicejské vyznání vyjádřilo víru v jediného Pána Ježíše Krista jako Syna Božího, Světlo ze Světla, pravého Boha z pravého Boha, který je jedné podstaty (*homoousios*) s Otcem. Jako takové je to vyznání Kristova božství, vyznání, které nelze překonat. „Transcendence Logu vůči světu a vůči tělu, které na

54 Srov. Abramowski, *Der Christusglaube*.

55 Srov. Christoph Marksches, *Was ist lateinischer „Neunizänismus“? Ein Vorschlag für eine Antwort*, *Zeitschrift für Antikes Christentum* 1 (1997), 73–95, zvláště 73–77. K latinskému neo-niceanismu viz také Peter Gemeinhardt, *Lateinischer Neunizänismus bei Augustin*, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 110 (1999), 149–169, který ukazuje, že Augustin vybudoval svou trojiční teologii na základě formulací „Bůh z Boha“ (*Deum de Deo*) a „z podstaty Otce“ (*ex substantia Patris*). Je zajímavé, že tyto formulace zůstaly v konstantinopolském vyznání, spojovaném s druhým ekumenickým koncilem z r. 381.

56 Grillmeier, *Jesus*, Bd. 1, 413; *Christ*, vol. 1, 272.

sebe vzal, proto nemohla být zpochybněna – pokud byl duch Niceje brán vážně – ani za předpokladu nicejské jednoty subjektu v Kristu.<sup>57</sup>

To jsou otázky, které si budou klást následné christologické debaty od pátého století dále. Od Efesu (431) však byla Nicea nesporným referenčním bodem a standardem víry pro všechny strany. Není překvapivé, že také v dialozích s církvemi Východu ve dvacátém století byla Nicea chápána jako společný základ, k němuž se vztahují všichni.<sup>58</sup>

**Prof. (em.) Dr. Dr. h.c. Theresia Hainthaler**

Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen

Offenbacher Landstr. 224, 60599 Frankfurt/Main

Deutschland

hainthal@sankt-georgen.de

---

57 Tamtéž.

58 Theresia Hainthaler, *Nicaea and the Nicene-Constantinopolitan Creed in the Ecumenical Dialogue between Chalcedonian and non-Chalcedonian Churches*, in: Melloni – Bianchi (eds.), *The Creed of Nicaea*, 137–156.