

Jiné evangelium

Historická a biblická analýza
hnutí Víry

D.R. McConnell

Biblické citáty pocházejí z následujících překladů:

E - ekumenický překlad

NASB - New American Standard Bible

NIV - New International Version

S - Sýkorův překlad Nového zákona

Ž - Žilkův překlad Nového zákona

Neoznačené citáty jsou podle kralického překladu.

U krátkých citátů obsahujících nejvýše několik slov není zdroj uveden.

Daniel Ray McConnell Jiné evangelium

**Z anglického originálu / *Different Gospel* vydaného nakladatelstvím
Hendrickson Publishers, Inc., Peabody, Massachusetts, v roce 1988
přeložil František Pala**

Redakce Jan Žák

Obálka Tomáš Medek

Sazba Milan Hruška

**Permission to translate into the Czech language and to publish
in the Czech language has been granted by Hendrickson Publishers, Inc.,
Peabody, Massachusetts, which first published the Work in 1988.**

**© Křesťanský život 19%
735 43 Albrechtice 504**

OBSAH

| | |
|--|----|
| PŘEDMLUVA | 7 |
| ÚVOD: CHARISMATIKOVÉ NA ROZCESTÍ | 9 |
| Poznámky | 14 |
| <i>PRVNÍ ČÁST: Historická analýza hnutí Víry</i> | |
| 1 SKUTEČNÝ OTEC Hnutí VÍRY 17 | |
| Vztah mezi K. Haginem a E. W. Kenyonem | 17 |
| Haginovy plagiáty Kenyona | 20 |
| Skutečný otec hnutí Víry | 26 |
| Poznámky | 28 |
| 2 KULTICKÝ PŮVOD Hnutí VÍRY 29 | |
| Teologie Víry: nové zjevení, nebo heretický kult? | 30 |
| Původ Kenyonova evangelia | 34 |
| E. W. Kenyon a letniční hnutí | 34 |
| E. W. Kenyon a metafyzické kulty | 36 |
| Poznámky | 39 |
| 3 KENYONOVO SPOJENÍ 42 | |
| Biografický nástin Kenyonova života a služby | 42 |
| Pozadí Kenyonova vzdělání a náboženství | 45 |
| Charles Wesley Emerson a Emersonova kolej řečnického umění | 47 |
| Náboženské prostředí Emersonovy koleje | 48 |
| Emersonova kolej a Nové myšlení | 50 |
| Odkazy na metafyzické kulty v Kenyonových spisech | 53 |
| Poznámky | 62 |

| | | |
|----------|---|-----------|
| 4 | ROLE KENNETHA HAGINA V Hnutí VÍRY | 66 |
| | Biografický nástin raných fází Haginova života a služby | 67 |
| | Kenneth Hagin: prorok a učitel Víry | 69 |
| | Haginova tvrzení o Božích návštěvách | 71 |
| | Haginovy hrozby Božích soudů | 73 |
| | Lidský původ Haginovy teologie | 75 |
| | Kritika Haginova prorockého úřadu | 78 |
| | Poznámky | 80 |

5 KONTROVERZE VÍRY A ZAČÁTEK DENOMINACE VÍRY.83

| | | |
|--|---|----|
| | Vliv Kennetha Hagina na hnutí Víry | 84 |
| | Kontroverze Víry | 85 |
| | Denominace Víry | 89 |
| | Snahy o usmíření kontroverze Víry | 91 |
| | Kritika nového charismatického ekumenismu | 94 |
| | Shrnutí historické analýzy hnutí Víry | 97 |
| | Poznámky | 99 |

DRUHÁ ČÁST: Biblická analýza hnutí Víry

6 DOKTRÍNA ZJEVENÉHO POZNÁNÍ:

| | | |
|--|---|------------|
| | SUPERKŘESŤANÉ A NOVÝ GNOSTICISMUS | 105 |
| | Kultická povaha doktríny zjeveného poznání | 106 |
| | Biblická analýza doktríny zjeveného poznání | 110 |
| | Poznámky | 115 |

7 DOKTRÍNA ZTOTOŽNĚNÍ:

| | | |
|--|--|------------|
| | ZNOUZROZENÝ JEŽÍŠ A ZADOSTIUCHNĚNÍ SATANU | 117 |
| | Kultická povaha doktríny ztotožnění | 118 |
| | Biblická analýza doktríny ztotožnění | 123 |
| | Poznámky | 130 |

8 DOKTRÍNA VÍRY: VÍRA V BOHA A VÍRA VE VÍRU.134

| | | |
|--|--------------------------------------|-----|
| | Kultická povaha doktríny víry | 135 |
| | Biblická analýza doktríny víry | 141 |
| | Poznámky | 146 |

9 DOKTRÍNA UZDRAVENÍ: NEMOC, PŘÍZNAKY A SATAN.148

| | |
|---|-----|
| Kultická povaha doktríny uzdravení | 149 |
| Biblická analýza doktríny uzdravení | 157 |
| Neteologický dodatek | 162 |
| Poznámky | 165 |

10 DOKTRÍNA PROSPERITY:

| | |
|--|-----|
| ÚSPĚCH A KŘESŤAN NA CESTĚ VZHŮRU | 168 |
| Kultická povaha doktríny prosperity | 169 |
| Biblická analýza doktríny prosperity | 173 |
| Poznámky | 180 |

SOUHRN A ZÁVĚR.181

| | |
|------------------|-----|
| Souhrn | 181 |
| A jak dál? | 184 |

VYBRANÁ BIBLIOGRAFIE.187

PŘEDMLUVA

Tato studie vznikla rozšířením a aktualizací mé disertační práce „Kenyonovo spojení: Teologická a historická analýza kultických počátků hnutí Víry“, kterou jsem v roce 1982 předložil na teologické fakultě Oral Roberts University. Od té doby vyšly najevo mnohé nové informace o počátcích hnutí Víry, které většinou potvrdily mou původní tezi o „spojení“ hnutí Víry s metafyzickými kulty. Teologická analýza prokazující paralely mezi teologií Víry a metafyzickými kulty byla touto studií značně rozšířena a doufám, že se také stala přehlednější. Snažil jsem se psát pro církve, duchovní i laiky a přitom mi šlo především o srozumitelnost, nikoli důkladnost.

Až na několik pozoruhodných výjimek nebylo hnutí Víry předmětem historického zkoumání. Znamenitou biblickou a teologickou kritiku tohoto hnutí podali dr. Charles Farah a dr. Gordon Fee, ale jeho historickými počátky se nezabývali. Jiní kritikové, i když s dobrými úmysly, vnesli do věci více vzruchu než světla. Kniha Bruceho Barrona *The Health and Wealth Gospel* obsahuje biografické informace o některých klíčových aktérech tohoto hnutí, ale o jeho historickém pozadí vypovídá málo. Jasně se tu ukazuje naléhavá potřeba podat seriózní historii hnutí Víry.

Mohli bychom se domnívat, že následující text se o to pokusí. Není tomu tak. Zahrnul jsem sice do této práce mnohé historické informace o hnutí Víry, nejde však o neutrální historické pojednání. I když mám za to, že jsem se svědectvím historie zacházel poctivě a že mé poznatky snesou měřítka historiografické analýzy, musím přiznat, že mým úmyslem nebylo pouze podat tyto informace nevzrušivým způsobem profesionálního historika. Svě historické poznatky jsem

použil jako základu k teologické polemice proti hnutí Víry, což by opravdový historik nikdy neučinil. Rozhodl jsem se tak, neboť jsem přesvědčen o tom, že pro svůj kultický původ představuje teologie Víry vážnou hrozbu teologické ortodoxii a duchovní ortopraxi nezávislého charismatického hnutí. Nechci tudíž ani v nejmenším předstírat, že bych měl v úmyslu psát dějiny.

Chci vyjádřit své uznání mnoha lidem a poděkovat jim za jejich pomoc při rešerších k této knize a při jejím psaní. Vděčností jsem zavázán i těm, kteří se na vzniku knihy podíleli, třebaže s jejím obsahem nemusejí ve všem souhlasit. Za obsah knihy zodpovídám sám.

Několik členů profesorského sboru na Oral Roberts University mi vyšlo vstříc mnohem více, než byli povinni. Zmínil bych zde Karen Robinsonovou, bývalou ředitelku výzkumného střediska Holy Spirit Research Center na Oral Roberts University. Personál knihovny a archívu Barringtonské koleje, která se nyní spojila s Gordonovou kolejí, pomohl autorovi získat materiály o Kenyonovi, které by nikde jinde nezískal. Howard Ferrin, bývalý přednosta kanceláře na Barringtonské koleji, mi zvlášť pomohl tím, že mi sdělil své postřehy o Kenyonovi, který Barringtonskou kolej - pod názvem Bethel Bible Institute - založil. Zvláštní dík patří také Johnu Coffeemu a Richardu Wentworthovi za informace, které mi poskytli o Emersonově koleji, jež byla Kenyonovou almou mater, a které jsou obsaženy v jejich knize *A Century of Eloquence: The History of Emerson College, 1880-1980*.

Klíčová pro tuto práci byla některá osobní interview. Kenyonova dcera Ruth A. Kenyonova - Houseworthová odpovídala na mé nekonečné otázky týkající se jejího otce vždy jasně, přesně a především trpělivě. John Osteen, Fred Price a Charles Capps si vyhradili čas ze svého nabitého programu a odpověděli na některé obtížné otázky týkající se jejich hnutí. John Kennington a Ern Baxter poskytli neocenitelné informace ze svých vlastních vzpomínek na Kenyona, zejména na jeho metafyzické pozadí.

Rád bych poděkoval redakci nakladatelství Hendrickson Publishers za jejich trpělivost a podporu, zejména Patricku Alexandrovi, který při mé první knize vydržel mnohé. Věřím, že jeho důvěra nebude zklamána. Nakonec chci poděkovat své manželce Wendy, která musela svou péči o naše čtyři děti zdvojnásobit, a když jsem už byl doma, vždy ochotně a s porozuměním naslouchala mému ustavičnému povídání o této knize. *Het is eindelijk klaargekomen, en ik hou van je!*

Daniel Ray McConnell

Tulsa, Oklahoma
říjen 1987

ÚVOD: CHARISMATIKOVÉ NA ROZCESTÍ

Divím se, že jste tak rychle od toho, kterýž vás povolal v milost Kristovu, uchýlili se k jinému evangelium. Kteréž není jiné, ale jsou někteří, ješto vás kormoutí, a převrátiti chtějí evangelium Kristovo. Ale bychom pak i my neb anděl s nebe kázal vám mimo to, což jsme vám kázali, prokletý buď. Jakož jsme prvé pověděli, a ještě znovu pravím: Jestliže by vám kdo jiné evangelium kázal mimo to, kteréž jste přijali, prokletý buď.

Apoštol Pavel, *Galatským* 1,6-9.

Blud není nikdy předložen ve své odpornej nahosti, aby-jako takový jsa odhalen - nebyl okamžitě zjištěn. Je však lstivě vyzdoben v přitažlivém hávu tak, aby svou vnější formou vypadal pro nezkušené pravdivější (jakkoli se tento výraz může jevit směšný) než sama pravda.

Ireneus, *Proti herezím* 1,2.

Po nanebevstoupení Pána Ježíše bylo evangelium, které svěčil církvi, brzy deformováno. Pavel varoval před „jiným evangeliem“ přibližně v roce 55 n. l., tedy pouhých 20 až 25 let po Ježíšově zmrtvýchvstání. V listu Galatským vyjadřuje Pavel údiv, že k „převracení“ evangelia došlo tak „brzy“. ¹ Projevuje také hněv nad tím, že falešní učitelé církvi „překážejí“ a „kormoutí“ ji falešným učením (Ga 5,7 - 12). Galatští byli v nebezpečí, že nasloucháním těmto „učitelům“ „se zbaví Krista“ a „vypadnou z milosti“ (Ga 5,4).

Kdyby církev v Galacii byla jediným takovým případem, pak bychom jej snad mohli pominout jako izolovanou událost. Případy ostrého střetu s falešným učením v Novém zákoně jsou však četné. Pavel také varoval církev v Efezu: „... po mém odjetí vejdu mezi vás vlci hltaví, kteříž nebudou odpouštěti stádu. A z vás samých povstanou muži, kteříž budou mluvit převrácené věci, aby obrátili učedníky po sobě.“ (Sk 20,29 - 30) Tito dravci byli tím nebezpečnější, že pronikali do křesťanské obce a páchali škody zevnitř. Svým falešným učením se snažili odlákat ovce od stáda, aby si na nich mohli v klidu smlsnout a zničit je. O boji s falešným učením svědčí též církve v Římě, Korintu, Kolosách, Tesalonice,

Filipách, na Krétě a v diaspoře. Často smýšlíme o církvi prvního století příliš idealisticky. Avšak nebyt těchto „jiných evangelií“, nebyl by nikdy napsán Nový zákon v té podobě, jak jej známe dnes.

Žel, sepsáním Nového zákona zápas s falešným učením neskončil. Historie přináší svědectví o četných „jiných evangeliích“ a od prvního století nacházela tato evangelia v církvi živnou půdu. Právě evangelium Ježíše Krista muselo vždy o srdce a mysl věřících soupeřit s učením falešným. Říkáva se, že „dějiny teologie jsou do značné míry dějinami herezí“.² Jinými slovy, zápas mezi herezí a ortodoxií se odehrává v historii církve stále. Každá nová generace vůdců církve musela „napomínati učením zdravým, i ty, kteříž odpírají, přemáhati“ (Tt 1,9). Můžeme děkovat Bohu, že v tomto boji se můžeme vracet ke staletím ortodoxie, jak ji zaznamenává historie, ale boj sám pokračuje.

To neméně platí i dnes. Křesťané 20. století stojí tváří v tvář celé plejádě, doslova celé „legii“ evangelií. Všechna jsou oděna do těch nejkouzelnějších šatů a lákají věřící tím nejsvědnějším vábením. Jak jsme uvedli, velký obhájce víry 2. století proti herezi gnosticizmu Ireneus upozornil, že blud není nikdy předkládán tak, aby vyšly najevo jeho groteskní deformace. Naopak je zabalen a ozdoben tak přitažlivě, že se jeví „pravdivější než sama pravda“. Velká přitažlivost bludu spočívá v tom, že *vypadá a zní* jako to pravé! Z toho plyne, že dělicí čára mezi herezí a ortodoxií je zřídka ostrá. Nejnebezpečnější hereze se nacházejí v šedé oblasti, oblasti stínu, kde je světlo i temnota. Tato „jiná evangelia“ mohou být různá podle doktrinálního omylu, který propagují, avšak všechny hereze mají jedno společné: jejich hrozba pro církev je přímo úměrná tomu, do jaké míry se jeví ortodoxní. Nejnebezpečnější lži není nestydatá lež, neboť takovou můžeme snadno zjistit a odmítnout. Daleko více škody napáchá polopravda.

Jiná evangelia nejenže *vypadají* jako pravá, ale také tak *znějí*. Jiný velký obhájce víry Walter Martin, „sekáč na falešná náboženství“ par excellence, říká o této dovednosti kultů imitovat Ježíšovo evangelium:

Student kultismu musí být tedy připraven překonat jazykovou bariéru terminologie. Nejprve si musí uvědomit, že tato vůbec existuje, a za druhé musí uznat velmi nepochybnou skutečnost, že dokud nebudou definovány pojmy... sémantická džungle vytvářená kulty jej zcela pohltí a ztíží mu, ne-li zcela znemožní náležitě rozlišovat, co učí kulty, a co křesťanské pravověří.³

Nejúspěšnější kulty v USA dnes používají stejnou terminologii, frazeologii a stejné důkazní texty jako evangelikální křesťané. Dialog s lidmi polapenými těmito kulty je téměř nemožný, neboť obě strany používají stejné pojmy, ovšem s radikálně odlišným významem. Dokud nebudou definovány pojmy, je jakákoli snaha rozlišit mezi kultickým učením a ortodoxním křesťanstvím marným úsilím,

a o to právě představitelům náboženských sekt jde. Ti, kdo kážou jiná evangelia, chtějí, aby jejich svod zněl jako dokonalý záznam ortodoxního evangelia, až se věřící škrábe za ušima a ptá se: „Je to opravdu ono?... Neboje to jen fasáda?“

Varování Waltera Martina před „sémantickou džunglí“ matoucí terminologie, kterou se falešná náboženství snaží zmást věřícího, bychom neměli vnímat jen jako varování proti křiklavým sektám „někde támhle“. Je vskutku kuriózní, že zrovna křesťané, kteří jsou pevně přesvědčeni o tom, že právě naše generace uvidí druhý příchod Páně - a s tím spojený svod a odpadnutí poslední doby - znamení tohoto svodu vyhlížejí *mimo* církev, v hnutí New Age, u mormonů, svědků Jehovových, v Křesťanské vědě. Je pravda, že tato hnutí představují potenciální hrozbu pro církev, ale snad bychom svod poslední doby měli očekávat tam, kde je Ježíš i Nový zákon předpověděli: *uvnitř* církve, uvnitř skupin, které se nazývají „křesťanské“, ale které ve skutečnosti kážou jiné evangelium.

Mluvíme-li o tom, že upřímní křesťané mohou být svedeni k nějakému jinému evangeliu, nemáme tím na mysli legitimní doktrinární rozdíly, které mezi křesťany existují. To, nač ukazuje Pavel v Galatským 1,6-9, bylo něco úplně jiného. „Jiné evangelium“ nebylo jen odrůdou téhož evangelia; použitá řecká slova ukazují, že to bylo cizí evangelium, zcela odlišného druhu.⁴ Netřeba hledat další důkazy pro absolutní rozdílnost mezi evangeliem, jak je kázal Pavel, a falešným evangeliem, kterým byli podvedeni galatští; postačí nám, že Pavel vyslovuje Boží prokletí na každou bytost, ať lidskou či andělskou, která káže jiné evangelium než to, jež mu vydal sám Pán Ježíš.⁵ Je jasné, že kázat jiné evangelium či věřit mu je něco zcela vážného.

My charismatikové stojíme na rozcestí. Charismatická obnova se dostala na duchovní křižovatku. Jsem přesvědčen o tom, že rozhodnutí, která v příštích pěti letech učiní vůdcové charismatického hnutí, provždy určí naše místo v análech církevní historie. V sázce je pravost učení našeho hnutí. Zodpovědní vůdcové charismatické obnovy musejí seriózně zvážit důkazy předložené v této knize - a v podobných knihách, které, jak doufám, ještě vyjdou - a za každou cenu vést charismatické hnutí zpět k ortodoxní víře křesťanské církve.

Píši tuto knihu jako rozhodný neapologetický obhájce a účastník charismatické obnovy. A dále, i když nemám letniční teologické pozadí, věřím, že existují zdravé, biblické důkazy, které svědčí pro určité praktiky a ryzy zkušenosti charismatické obnovy. Ti, kdo si vykládají tuto knihu jako odmítnutí charismatické obnovy, vykládají šiji špatně. Nikdy bych neodmítal charismatickou obnovu, stejně tak jako Ducha svatého, který ji dal.

Nicméně v charismatické obnově bylo a je dosud mnohé, co je za „pravdu“ považováno, a co hluboce zarmucuje Ducha svatého, který je „Duchem pravdy“. O tom jsem přesvědčen. Dokonce bych řekl, že mnozí v současné charismatické obnově káží a praktikují jiné evangelium. To je velmi vážné obvinění a nesnadno

se mi vyslovuje, a to tím spíše, že někteří lidé, kteří káží tento omyl, patří k nejvýznamnějším postavám charismatické obnovy. Mluvím o Kennethu Haginovi, Kennethu Copelandovi a všech služebnících a sborech, které jsou součástí toho, co v této knize označujeme jako „hnutí Víry“.⁶ Se svými „formulemi víry“ pro zdraví, hojnost a prosperitu se hnutí Víry jako bouře přehnal přes charismatickou obnovu. O jeho úspěchu nemůže snad nikdo pochybovat. Cenou za tento úspěch však nebylo nic menšího než ortodoxie charismatické obnovy. Lidé v hnutí Víry léta kázali a dosud káží jiné evangelium.

Můžeme se ptát, jak toto jiné evangelium hnutí Víry uniklo pozornosti církve. Odpověď zní: neuniklo, přinejmenším ne zcela. V posledním desetiletí je teologie Víry v různých publikacích popisována jako „hereze“, „kultická“, „gnostická“ a jako „dílo Satana“. Tato kniha je jen poslední v řadě publikací, které vznášejí otázníky nad ortodoxií hnutí Víry; není první ani poslední toho druhu.

Nicméně je nutno připustit, že až na několik pozoruhodných výjimek⁷ se hnutí Víry setkává u charismatiků se stále příznivější odezvou a hlasů, které se zvedají proti němu, ubývá. Důvody jsou dvojí. Za prvé, církev neprohlédla, čím toto evangelium je, hlavně pro „jazykovou bariéru terminologie“, jak to nazývá Walter Martin. Hnutí Víry používá tolik evangelikální a letniční terminologie a tolik biblických důkazních textů, že většina věřících je ukolébána do falešného pocitu bezpečí.

Za druhé, jak připustil i jeden z jeho hlavních kritiků, je hnutí Víry „bezpochyby nejpřitažlivějším poselstvím kázaným dnes, respektive v celé historii církve“.⁸ Sotvakdy tu bylo evangelium, které slibovalo tak mnoho a vyžadovalo tak málo. Evangelium Víry je poselstvím, které ideálně vyhovuje americkému křesťanu 20. století. Ve věku, kdy život v Americe se stává stále komplikovanějším, dává evangelium Víry jednoduché, ne-li senzační odpovědi. V ekonomii živené materialismem a podněcované ambicemi těch, kdo usilují „dostat se nahoru“, káže evangelium Víry hojnost a prosperitu. Evangelium Víry slibuje zdraví a dlouhý život světu, kde smrt číhá na každém kroku. Vždyť v situaci, v níž mohou kdykoli a kdekoli na světě zaútočit teroristé a z oblohy se může kdykoli s výtím spustit jaderný holocaust, dává evangelium Víry věřícímu moc být pánem nad tím, co se děje kolem. Není divu, že hnutí Víry - vyzbrojeno takovýmto evangeliem - se rozrostlo do té míry, že pro mnohé již není pouhou částí charismatického hnutí, nýbrž charismatickým hnutím *samotným*.

Nuže, co je na tom tak špatného? Co je na evangeliu hnutí Víry tak „jiného“? Proč je mimo toto hnutí tolik těch, kteří se proti němu stavějí tak otevřeně nepřátelsky? Proč používají oponenti k popisu hnutí Víry taková vznětlivá slova jako „kultické“ a „heretické“? Cílem této knihy je dát odpověď právě na tyto otázky. Pokusíme se prokázat, že „kořenem“ i „ovocem“ hnutí Víry je *jiné*

evangelium, nikoliv evangelium Pána Ježíše Krista. Obvinění z kultismu a hereze vznesená proti hnutí Víry mají své opodstatnění. Hnutí Víry je kultické pro své kořeny (svůj historický původ) a heretické pro své ovoce (své doktríny a praxi).

Lidé většinou předpokládají, že teologie Víry je produktem letničního a charismatického hnutí; tento předpoklad však není správný. Z historického hlediska nejsou počátky hnutí Víry primárně letniční ani charismatické. Historicky lze hnutí Víry sledovat ke kultickým zdrojům. V důsledku toho doktríny i praxe hnutí Víry obsahují heretické prvky. První část této knihy zkoumá historické počátky hnutí Víry a druhá část kriticky hodnotí jeho teologické doktríny. Analýzu historických počátků hnutí Víry začneme tím, že odpovíme na otázku, kdo je autorem doktrín, na nichž je toto hnutí založeno.

Poznámky

1. V tomto kontextu „rychle“ mohlo znamenat „tak brzy“ po jejich obrácení nebo docela možná „hned“, když se naskytl první příležitost uchýlit se k jinému evangeliu. I. IGHFTFOOT, J. B.: *St. Paul's Epistle to the Galatians*. [Reprint]. Peabody, Massachusetts, Hendrickson Publishers 1981, s. 75.
2. BROWN, Harold O. J.: *Heresies: The Image of Christ in the Mirror of Heresy and Onward from the Apostles to the Present*. New York, Doubleday & Company, Inc. 1984, s. xxiii.
3. MARTIN, Walter R: *The Kingdom of the Cults: An Analysis of the Major Cult Systems in the Present Christian Era*. Minneapolis, Minnesota, Bethany Fellowship, Inc. 1977, s. 18.
4. Řečtina tohoto účinku dosahuje tím, že k označení pojmu „jiný“ používá dvou rozdílných výrazů. *Allos* znamená „jiný téhož druhu“ nebo „jiný v určité řadě“, zatímco *heteros* znamená „jiný rozdílného druhu“ (např. „heterosexuální“). I když někteří učenci správně poznamenávají, že výrazů *heteros* a *allos* lze někdy používat zaměnitelně, v tomto kontextu je uvedený rozdíl evidentní.
5. Původní význam *anathéma* je obětina, „votivní dar“, tj. to, co je odevzdáváno Bohu k jeho oslavě jako v L 21,5. Může však také jít o význam „dávat Bohu ke zničení“! Odtud mnozí tento výraz vykládají ve smyslu exkomunikace nebo ke svolání Božího prokletí jako ve Sk 23.14; R 9,3; 1K 12,3 a 1K 16,22. Destruktivní prvek *anathéma* v listu Galatským vyplývá také z toho, že v Ga 5,12 se Pavel modlí: „O by také odřezáni byli, kteříž vás nepokojí.“ [Slovo, které kraličtí překládají jako „odřezat“ ve skutečnosti znamená „vyklestit“, jak naznačuje ekumenický překlad: „Ti, kteří mezi vás kvůli obřizce vnášejí neklid, ať se rovnou vyklestí.“ - pozn. red.]
6. „Hnutí Víry“ je rovněž známé jako „hnutí Slova“ a „hnutí Slova Víry“ a jeho zlehčovatelé je označují jako „hnutí formule Víry“ nebo „hnutí supervíry“. Vedle Hagina a Copelandova jsou hlavními kazateli a autory hnutí Víry Kenneth Hagin mladší, Gloria Copelandová. Fred Price, Jerry Savelle, Charles Capps, Norvel Hayes, John Tilton, Ixster Sumrall, Ed Dufresne, Charles Cowan, Marilyn Hickeyová, Ken Stewart, Roy Hicks, Don Gossett a Buddy Harrison. Hobart Freeman byl považován za kazatele hnutí Víry. odpadlíka, který byl pro své radikální názory na uzdravení ostrakizován. Více o Freemanovi později.
7. V posledních dvou letech vyšly tři významné kritické publikace o hnutí Víry. Autorem dvou je Dave Hunt: *The Seduction of Christianity* (Eugene, Oregon, Harvest House 1985. [sT. A. McMahonem]) a *Beyond Seduction* (Eugene, Oregon, Harvest House 1987). Třetí kritickou prací je kniha Bruceho Barrona *The Health and Wealth Gospel* (Downers Grove, Illinois, Inter-Varsity Press 1987).
8. FARAH, Charles: *This Cancer Kills: A Critical Analysis of the Roots & Fruit of Faith-Formula Theology*. Portland, Oregon, Charis Eife 1982, s. 15.

PRVNÍ CAST

Historická analýza hnutí Víry

SKUTEČNÝ OTEC HNUTÍ VÍRY

Mému otci Kennethu E. Haginovi lidé často připisují, že je „otcem“ takzvaného hnutí Víry. Jak však on sám poukazuje, toto hnutí není ničím novým; je jen kázáním prostého věčného evangelia. Měl a má ovšem velký vliv na mnoho dnes tak známých služebníků Víry. Ovlivnil téměř každé větší dno Víry ve Spojených státech.

Kenneth Hagin ml.: „Trend Toward the Faith Movement." *Charisma*, 11, srpen 1985, č. 1, s. 67.

Všechno opsali od tatínka. Trochu to pozměnili, něco přidali, ale nedokázali změnit formulace. Pán mu dal slova a věty. On je razil. Nedokážou to vyjádřit jinými slovy... Někteří lidé nedokážou být tak velkorysí, aby přiznali zásluhu někomu jinému.

Ruth A. Kenyonová-Houseworthová: [Magnetofonový záznam interview]. Lynnwood, Washington 19. února 1982.

Vztah mezi K. Haginem a E. W. Kenyonem

Za zakladatele hnutí Víry je obvykle považován Kenneth Erwin Hagin, muž, kterého časopis *Charisma* označil za „dědečka učitelů Víry"¹ a „otce hnutí Víry"². Hagin má typickou výslovnost texaského venkovana a odzbrojující šarm „starého dobrého kamaráda" a jeho doktríny o víře, uzdravení a prosperitě se staly základem služby téměř každého významnějšího služebníka hnutí Víry.³ Dokonce největší esa hnutí Víry ochotně přiznávají, že klíčem k jejich vlastnímu úspěchu i úspěchu celého hnutí byly učení a vůdcovská role Kennetha Hagina.

Například korunní princ Haginova trůnu Kenneth Copeland často uznává Hagina za svého duchovního otce. I když Copeland krátce navštívoval Oral Roberts University, jako svého učitele neuvádí Robertse, ale Hagina. Kenneth Hagin mladší si vzpomíná na to, jak se začal rozvíjet Copelandův vztah k jeho otci:

V polovině 60. let navštěvoval seminář mého otce v Tulse chudý student z Oral Roberts University, který se nadchl pro Slovo Boží. Tento student byl po uší zadlužen, ale zoufale chtěl získat pásky mého otce. Nabídl za ně své auto. Buddy Harrison, můj švagr, který se tehdy o tuto službu staral, se na to staré auto podíval a řekl: „Jen si posluž a ty pásky si vezmi. Peníze přines, až budeš moci.“ *Mladý Kenneth Copeland se naučil ty pásky nazpaměť, a tak byla uvedena do chodu další velká služba.**

Podle nedávného průzkumu mínění a podle tisku je nyní vůdcem hnutí Víry *ex officio* Copeland. Nicméně alespoň co se duchovních věcí týče, mluví-li Hagin, Copeland dosud naslouchá.

Prominentní učitel Víry a zakladatel 14tisícového sboru Crenshaw Christian Center of Inglewood v Kalifornii, Frederick K. C. Price tvrdí neuvěřitelné: „Ze všech současně žijících Udí měl a dosud má na mne a na můj život největší vliv Kenneth Hagin.“⁵ Pricemu se v počátcích jeho služby Víry dostalo od Hagina velké pomoci a Hagin je v jeho kalifornském sboru dosud častým řečníkem.

Za svého duchovního otce uznává Hagina i mnoho dalších služebníků hnutí Víry. Charles Capps, který sám sebe označuje za „Duchem naplněného farmáře z Anglandu v Arkansasu“ a který mluví na mnoha národních a místních konferencích Víry, uvádí: „Většina mého učení pochází od bratra Kennetha Hagina“ a „on měl na mne největší vliv“.⁶ I tak význačný kazatel charismatické obnovy jako John Osteen, pastor sboru Lakewood Outreach Center v Houstonu ve státě Texas, projevuje Haginovi vděčnost a uznání, že ho uvedl do hnutí Víry, a prohlašuje: „Myslím, že bratr Hagin je vyvolený Boží a stojí v popředí zvěstovatelů víry.“⁷

Vskutku, Kenneth Hagin nejenže stojí v popředí hnutí Víry, ale pro mnohé v tomto hnutí je také „Prorok“: zjevovatel evangelia víry, zdraví a hojnosti. Jak uvidíme ve 4. kapitole, Hagin si činí nárok na to, že byl prvním, kdo přijal „zjevení“, na němž je hnutí Víry založeno. I když co do popularity a vlivu předběhl Hagina mladší Copeland, zůstává dosud oním starým velkým mužem Víry „tatíček Hagin“, jak jej označují v biblické škole Rhema Bible Institute.

Ne každý v hnutí Víry je však ochoten uznat Haginovu roli patriarchy a zakladatele. Ruth Kenyonova - Houseworthová, předsedkyně vydavatelství Kenyon's Gospel Publishing Society v Lynnwoodu ve státě Washington, tvrdí, že tím, kdo si opravdu zaslouhuje titul „otce hnutí Víry“, je její otec E. W. Kenyon, který zemřel v roce 1948. Paní Houseworthová vznáší obvinění, že 18 knih, které napsal její otec a které vydala její společnost, myšlenkově i verbálně zcizili ostatní kazatelé tohoto hnutí.⁸

Houseworthová říká, že hnutí Víry nemá pro jejího otce náležité uznání:

Jeho první kniha byla vytištěna v roce 1916, avšak zjevení zachycené v této knize obdržel už léta předtím. Tihletí, kteří jsou ve službě sotva pár roků, teď přicházejí a tvrdí, že to je něco, co právě sami rozjždějí. Člověk se tomu musí trochu smát. Někteří lidé nedokážou být tak velkorysí, aby přiznali zásluhu někomu jinému.⁹

Paní Houseworthová je velmi vděčná, když se mluví o tom, že se jejímu otci nedostalo náležitého uznání, a rozhodně se tomu „nesměje“, ani „trochu“. Ba právě naopak, cítí se dotčena, že učitelé Víry nepřiznali zásluhu tomu, komu patří. Kromě toho pro velkou popularitu Hagina (jehož první kniha vyšla teprve v roce 1960), Copelanda a dalších docházelo k finančnímu vykořisťování vydavatelství Kenyon's Publishing Society. Houseworthová si již nemůže dovolit vydávat informační bulletin tohoto vydavatelství pro to, co vidí jako nespravedlnost spáchanou na svém otci.

Tato nespravedlnost nešla pozornosti jiných, kteří Kenyona znali. Například John Kennington, pastor sboru Emmanuel Temple v Portlandu ve státě Oregon, který Kenyona znal a příležitostně s ním sloužil, o Kenyonově roli v hnutí Víry říká:

Dnes mají Kenyonovy myšlenky rozhodující vliv. Přes elektronickou církev nebo na tištěných stránkách poznávám nejen Kenyonovy pojmy, ale občas také čisté plagiáty, protože vám téměř dokážu říci knihu, kapitolu a stranu, odkud ten materiál pochází. Kenyon se stal „otcem“ takzvaného hnutí „víry“.¹⁰

Kennington tvrdí, že opisování celých pasáží z Kenyonových spisuje v charismatickém hnutí docela běžné. „Vlastně,“ říká, „jeden význačný letniční duchovní si najal jednoho nebo několik písařů, aby Kenyonovy knihy přepsali a dali na ně jeho jméno.“¹¹ Pro tyto četné plagiáty Kennington souhlasí s Houseworthovou, že otcem hnutí Víry je její otec.

Hagin snad má pověst „dědečka učitelů Víry“, ale v očích paní Houseworthové je pouze dalším z mladých kazatelů, kteří si „vypůjčili“ spisy jejího zesnulého otce. Kenyonovi bylo sedmdesát, když Hagin dostal v roce 1937 oprávnění jako pastor Assemblies of God ve věku 20 let. Hagin však tvrdí, že své poselství víry a uzdravení vyučoval už dlouho předtím, než se o E. W. Kenyonovi vůbec dozvěděl:

Kenyon odešel k Pánu v roce 1948. S jeho knihami jsem se seznámil teprve v roce 1950. Jeden bratr v Pánu se mne ptal: „Četl jsi vůbec doktora Kenyona?“ Řekl jsem mu: „Nikdy jsem o něm neslyšel.“ Nato řekl: „Kážeš uzdravení a víru právě tak jako on.“ A dal mi některé Kenyonovy knihy. Kázal uzdravení a víru právě jako já. Koneckonců, káže-li někdo znovuzrození, a káže-li je zas někdo jiný, musí

to být totéž. Podobně, jestliže kážeš víru a uzdravení - myslím víru Bible a uzdravení Bible - musí to být totéž. Můžeme volit různá slova, ale jestliže je to podle Božího slova, je to tatáž pravda.¹²

Hagin tvrdí, že se s Kenyonem setkal teprve v roce 1950, asi 17 roků poté, co dostal „zjevení“, které stálo na počátku jeho služby. Jakékoli podobnosti mezi sebou a Kenyonem připisuje skutečnosti, že oba pouze „používají různých slov“ k vyjádření toho, co Bible má co říci o „těže pravdě“.¹²

Na první pohled se může toto tvrzení jevit logické, ale vysvětluje vskutku udivující podobnosti mezi Haginovými a Kenyonovými spisy? Žel, nikoli, neboť předložíme podle našeho soudu nepopíratelné důkazy, že skutečným otcem hnutí Víry je E. W. Kenyon a že toto postavení si neprávem uzurpuje Kenneth Hagin. Jak dosvědčila paní Houseworthová, hnutí Víry všeobecně a Kenneth Hagin zvláště použili mnoho Kenyonových knih a brožur, aniž by vůbec uznali, že autorem jejich doktrín a zakladatelem jejich hnutí je Kenyon.

Haginovy plagiáty Kenyona

Hagin ovšem jakékoli opisování Kenyona popírá. Tvrdí, že s Kenyonovými spisy se seznámil teprve *poté*, co sám pravdy evangelia Víry objevil. Je však důvod věřit, že se s Kenyonem seznámil dříve než v roce 1950, snad mnohem dříve. Hagin si například pamatuje, že v roce 1949 četl knihu s citátem: „Zdá se, že Bůh je omezen naším modlitebním životem, že nemůže učinit pro lidstvo nic, dokud ho o to někdo nepožádá. Proč to tak je, nevím.“¹³ Tento citát pochází z knihy E. W. Kenyona *The Two Kinds of Faith*. Dokonce i „zjevení“, kterého se Haginovi údajně dostalo na lůžku, kdy byl smrtelně nemocen, sám popisuje opsaným a nepřiznaným citátem z knihy *The Two Kinds of Faith*.¹⁵

O tom, kdy Hagin různé materiály od Kenyona vlastně četl, je dosti nejasností. Hagin například říká, že v únoru 1978 mu Pán řekl, aby připravil seminář s vyučováním o „jménu Ježíš“. Hagin přiznává, že Kenyonovu knihu *The Wonderful Name of Jesus* objevil teprve poté, co začal hledat materiál k tomuto semináři. Na jeho žádost mu paní Houseworthová dovolila citovat z Kenyonova díla *The Wonderful Name of Jesus*. Haginova kniha *The Name of Jesus* byla poprvé vydána v roce 1979. Ohledně své závázanosti Kenyonovi Hagin píše:

Tehdy [v roce 1978] jsem kázal na toto nádherné téma jedno kázání, ale nikdy jsem na ně nevyučoval důkladně. Neboť druzí, chápete, mají zjevení od Boha. Udivilo mne, jak málo materiálu je na toto téma vytištěno. Jediná dobrá kniha, kterou jsem našel, je *The Wonderful Name of Jesus* od E. W. Kenyona. Radím vám, abyste si ji opatřili. Je to skvělá kniha. Je to zjevené poznání. Je to Slovo Boží.¹⁶

Toto je jedno z mála upřímných a přímých uznání Kenyonova autorství v Haginových spisech. Problém je v tom, že již dva roky před rokem 1978, prvním datem, kdy Hagin četbu Kenyonovy knihy *The Wonderful Name of Jesus* přiznává, opisoval z této knihy ve velkém pro článek vydaný ve svém časopise v roce 1976.¹⁷ Tento článek jméno E. W. Kenyona nikde nezmiňuje.

Kenyon není uveden ani tam, kde se jeho slova a myšlenky objevují v četných dalších Haginových knihách a člancích. Zdá se, že z jiných zdrojů¹⁸ Hagin opisoval pouze příležitostně, avšak z Kenyona opisoval opakovaně a ve velkém. Není nikterak přehnané tvrdit, že právě ty doktríny, které v nezávislém charismatickém hnutí z Kennetha Hagina a hnutí Víry učinily tak výraznou a mocnou sílu, jsou všechny opsány z E. W. Kenyona. To je velmi vážné obvinění, které je třeba podložit dostatečnými důkazy. Druhá část této knihy dokazuje, že všechny hlavní myšlenky a ideje teologie Víry jsou převzaty od Kenyona. Zde nám postačí uvést, že spisy Kennetha Hagina jsou verbálně závislé na Kenyonovi. Obvinění z plagiátorství vznesená Houseworthovou a Kenningtonem jsou naprosto korektní. Hagin v mnoha případech vskutku opisoval slovo od slova, aniž by dokumentoval, že pocházejí z Kenyonových spisů. Jako důkaz tohoto obvinění předkládáme výtahy plagiátů z nejméně osmi knih E. W. Kenyona. Představují pouhý vzorek Haginova plagiátorství. Bylo by možno citovat mnohé další.

Kenneth Hagin

The 22nd Psalm gives a graphic picture of the crucifixion of Jesus - more vivid than that of John, Matthew or Mark who witnessed it.

He utters the strange words
 "But thou art holy."
 What does that mean?
 He is becoming sin...
 His parched lips cry,
 "I am a worm and no man."
 He is spiritually dead - the worm.
 Jesus died of a ruptured heart.
 When it happened, blood from all parts of His body poured through the rent into the sack which holds the heart. As the body cooled, the red corpuscles coagulated and rose to the top, the white sérum settled to the bottom. When that

E. W. Kenyon

The twenty-second Psalm gives a graphic picture of the crucifixion of Jesus. It is more vivid than that of John. Matthew or Mark who witnessed it.

But He says the strangest words,
 "But thou art holy."
 What does that mean?
 He is becoming sin.
 Can you hear those parched lips cry,
 "I am a worm and no man"?
 He is spiritually dead. The worm.
 Jesus had died of a ruptured heart.
 When that happened, blood from all parts of the body poured in through the rent, into the sack that holds the heart. Then as the body cooled, the red corpuscles coagulated and rose to the top. The white sérum settled to the bottom. When that

Roman spear pierced the sack, water poured out first, then the coagulated blood oozed out, rolling down his side onto the ground. John bore witness of it. („Christ our Substitute.” *The Word of Faith*, 8, březen 1975, č. 3, s. 1, 4, 5, 7)

What does identification mean?

It means our complete union with Christ.

This gives us the key which unlocks the great teachings of identification.

Christ became one with us in sin that we might become one with Him in righteousness.

He became as we were to the end that we might become as He is now.

He died to make us live.

He became weak to make us strong.

He suffered shame to give us glory.

He went to hell to take us to heaven.

He was condemned to justify us.

He was made sick that healing might be ours.

(„The Resurrection: What it Gives Us.” *The Word of Faith*, 10, duben 1977, č. 4, s. 5.)

Here is a picture of Christ in awful combat with the hosts of darkness. It gives us a glimpse of the tremendous victory He won before He rose from the dead. The margin of King James reads, "He put off from Himself the principalities and the powers." It is quite obvious and evident that whole démon hosts, when they had Jesus within their power intended to swamp Him, to overwhelm Him, and to hold Him in fearful bondage. But the cry came forth from the throne of God that Jesus had met the demands of Justice, that the sin problém had been settled,

Roman soldier's spear pierced the sack, water poured out first. Then the coagulated blood oozed out, rolled down His side onto the ground, and John bore witness of it. *{What Happened from the Cross to the Throne.* Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1969, s.44 - 45)

At once you ask "What does identification mean?"

It means our complete union with Him in His Substitutionary Sacrifice.

This gives us the key that unlocks the great teaching of identification.

Christ became one with us in sin, that we might become one with Him in righteousness.

He became as we were to the end that we might become as He is now.

... He died to make us live

... He became weak to make us strong.

He suffered shame to give us glory.

He went to hell to take us to heaven.

He was condemned to justify us.

He was made sick that healing might be ours.

(*Identification: A Romance in Redemption.* Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1968, s. 6 - 7.)

The picture here is of Christ... in awful combat with the hosts of darkness. It gives us a glimpse of the tremendous battle and victory that Jesus won before He rose from the dead. The margin reads: "Having put off from Himself the principalities and powers." It is evident that the whole démon host, when they saw Jesus in their their power simply intended to swamp Him, overwhelm Him, and they held Him in fearful bondage until the cry came forth from the throne of God that Jesus had met the demands of justice; that the sin problém was settled

that man's redemption was a fact.
And when that cry reached the dark
regions, Jesus arose and threw back
the host of demons and met Satan
in awful combat.

God has made this investment for
the church. He has made
this deposit on which the church
has a right to draw for her every need.
Oh that our eyes would open,
that our souls would dare to rise
in the realm of the omnipotent
where that name would mean to us
all that God the Father intended
it to mean! In one sense,
this is practically unexplored
table land in Christian experience.
(„The Name of Jesus: The More Excellent
Name."
The Word of Faith, 9, duben 1976, c. 4, s. 4 az
6.)

God's method of physical
healing is spiritual.
It is not mental as Christian
Science, Unity and other
metaphysical teachers claim.
Neither is it physical as the
medical world teaches. When man
heals, he must do it either through
the mind or through the physical
body. When God heals
He heals through the human spirit,
for God is a Spirit.
Life's greatest forces
are spiritual forces...
Love and hate, faith and fear,
joy and peace, are all of the spirit.
(„Spirit, Soul, & Body; Part Three:
God Heals through the Spirit of Man."
Word of Faith, 10, prosinec 1977, c. 12, s. 5.)

The fact that there is enmity
between Satan and the woman is seen
through woman's history...
She has been bought and sold as
common chattel. Only where Chris-
tianity has reached the heart of
the country has woman

and man's redemption was a fact.
When this cry reached the dark
regions, Jesus rose and hurled back
the hosts of darkness, and met Satan
in awful combat.

God has made this investment
for the benefit of the Church: He has made
this deposit on which the Church
has a right to draw for Her every need.
Oh, that our eyes were open;
that our souls would dare rise
into the realm of Omnipotence
where the Name would mean to us
all that the Father has invested in
it...
This is practically an unexplored
tableland in Christian experience.
(*The Wonderful Name of Jesus*.
Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing
Society 1927, s. 8-9, 11.)

You must have seen as you have studied
this book that healing is spiritual.
It is not mental as Christian
Science and Unity and other
metaphysical teachers claim.
Neither is it physical as the
medical world teaches. When man
heals, he must either do it through
the mind... or he does it through
the physical body... When God heals
He heals through the spirit.
We can understand that
the greatest forces in life
are spiritual forces.
Love and hate, fear and faith,
joy and grief, are all of the spirit.
(*Jesus the Healer*.
Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing
Society 1943, s. 90.)

That is, there will be enmity
between Satan and woman.
This is proved by woman's history.
She has been bought and sold as
common chattel. Only where Chris-
tianity has reached the hearts of
a country has woman ever received

been elevated above
the brute creation.

Woman's seed is Christ.

Christ was hunted from His babyhood
by Satan's seed until finally He
was nailed to the cross. From the
resurrection of Jesus until this
day, the church has been the subject
of the bitterest persecution and
enmity of the world.

"and it... shall bruise thy
head" (the head of Satan).

In Oriental languages "bruising
the head" means breaking the
lordship of a ruler.

"The heel" is the Church in its
earth walk... The long ages of
persecution of the Church by the
seed of Satan are today merely a
matter of history.

(„Incarnation."

Word of Faith, 11, prosinec 1978, c. 12, s. 4.)

Here in Genesis, God refused to
destroy Sodom and Gomorrah until He
had talked it over with Abraham,
his blood covenant friend.

Abraham's prayer is one of the most
suggestive and illuminating prayers
of the Old Testament. Abraham was
taking his place in the covenant.

Abraham had, through the covenant,
received rights and privileges
which we very little understand.

The covenant Abraham had just
solemnized with Jehovah gave him a
legal standing with God... we
hear him speaking so plainly...

"Shall not the judge of all the
earth do right?" All through the
Old Testament we find men who
understood and took their place
in the covenant. Joshua could open
the Jordan. He could command the
sun, moon and stars to stand still
in the heavens. Elijah could bring
fire out of heaven to consume the
altar as well as the sacrifice.

David's mighty men were utterly

any treatment that would lift her above
the brute creation.

...and woman's seed is Christ.

Christ was hunted from His babyhood
by Satan's seed until finally they
nailed him to the cross; and from the
resurrection of Jesus until this
day, the church has been the subject
of the bitterest persecution and
enmity of the world.

"He shall bruise thy
head" - that is, the head of Satan.

In all Oriental languages the term
"bruise the head" means breaking the
lordship of the ruler.

"The heel" is the Church in its
earth walk. The long ages of
persecution of the Church by the
seed of Satan are a
matter of history.

(The Bible in the Light of Our Redemption.

Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing
Society 1969, s. 58.)

.. in Gen. 18 when God refused to
destroy Sodom and Gomorrah until He
had talked it over with His Blood
Covenant friend, Abraham.

Abraham's prayer... is the
most illuminating and suggestive of any prayer
in the Old Covenant___Abraham was
taking his place in the Covenant.

Abraham had through the Covenant
received rights and privileges
that we little understand.

The Covenant that Abraham had just
solemnized with Jehovah gave him a
legal standing with God. We
hear him speak so plainly,

"Shall not the Judge of all the
earth do right?" All through the
Old Covenant we find men who
understood and took their place
in the Covenant. Joshua could open
the Jordan. He could command the
sun, moon and stars to stand still
in the heavens. Elijah could bring
fire out of heaven to consume the
offering as well as the altar.

David's mighty men were utterly

shielded from death in time of war as long as they remembered the covenant.

{Plead Your Case.

Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1979, s. 4 - 9; sr. s. 23-32.)

In John 1:4 we get the first intimation of what this life will do for us: "In him was life; and the life was the light of men." There are four different Greek words translated "life" in the New Testament. First, there is *zoe*.

Then there is *psuche*. That means natural or human life. *Bios* means manner of life.

And *anastrophee* means confused behavior.

It seems strange that the church has majored on "manner of life" or "behavior" rather than eternal life, which determines in a very large way the manner of life.

Receiving eternal life is the most miraculous incident in life.

Often we call it conversion or the new birth. Some call it "getting religion," but that's not what it is, really.

It is, in reality, God imparting His very nature, substance, and being to our human spirits.

(The God-Kind of Life.

Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1981, s. 1-2, 9.)

Man is a spirit who possesses a soul and lives in a body...

He is in the same class with God.

..We know that God is a Spirit. And yet [He] took upon Himself a man's body... when God took upon Himself human form,

He was no less God than when He didn't have a body.

Man, at physical death, leaves his

shielded from death in their wars.

They became supermen as long as they remembered the Covenant.

(The Two Kinds of Faith: Faith's Secret Revealed.

Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1969, s. 76 - 84.)

Jesus gave us the first intimation of what this Life would do for man. "In him was life; and the life was the light of men." There are four Greek words translated "life"... in the New Testament.

The first one is *psuche* which means natural, human life. The second is *bios* which means manner of life...

The third is *anastrophee* which... means "a confused behavior."

It is a strange thing that the Church has majored in "manner of life" or "behavior" rather than Eternal Life which determines in a very large way the "manner of life."

Receiving Eternal life is the most miraculous incident or event in life.

It is called conversion, the New Birth and the New Creation. Some have called it "getting religion."

It is, in reality, God imparting

His very Nature, Substance,

and Being to our human spirits.

(The Two Kinds of Life: The Biological Miracle of the Age. The Solution of the Social and Economic Problems Facing the Nation.

Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1971, s. 2-3.)

Man is a spirit being, he has a soul, and he lives... in a body.

He is in the same class as God.

We know that God is a spirit and He became a man and took on a man's body, and when He did it

He was no less God than He was before He took the physical body...

Man, at death, leaves his physical

body. Yet he is no less man than
he was when he had his body.
(*Man of Three Dimensions*. Tulsa, Oklahoma,
Faith Library 1973, [neustránkováno].)

body and is no less man than
he was when he had his... body.
(*The Hidden Man*.
Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing
Society 1970, s. 40;
Two Kinds of Faith: Faith's Secret Revealed
Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing
Society 1969, s. 3)

Skutečný otec hnutí Víry

Hlavním cílem odhalení Haginových plagiátů je dokázat jeho slovní a doktrinnou závislost na Kenyonovi. Tato kniha nenabízí teorie, které by měly objasnit, proč Hagin opisoval Kenyona, ani obžalobu, že tak činil. Když byl Hagin jednou konfrontován s jiným plagiátem, prohlásil, že náležitou dokumentaci přiznávající zásluhu autorovi vynechal „omylem“. ¹⁹ Pro četnost a rozsah Haginových plagiátů Kenyona se zdá nepravděpodobné, že by *všechny* byly jen přehlédnutím. Byli bychom však více než ochotni takovou možnost připustit, zvláště kdyby Hagin přiznal, jak značně z Kenyona čerpal. To by dodalo důvěryhodnosti případnému tvrzení, že k plagiátům Kenyona došlo náhodou. Hodně by to také napomohlo k nápravě nespravedlnosti způsobené vydavatelství Kenyon's Gospel Publishing Society.

Kdyby Hagin připustil, že svou teologii čerpal z Kenyonových spisů, musel by také uznat, že jeho učení má lidský původ. Jak uvidíme, Hagin tvrdí, že hlavní části evangelia Víry přijal skrze božské návštěvy, viděním a zjevením. Hlavně na těchto prožitcích spočívá jeho pověst „proroka“ hnutí Víry. Je nutno říci, že Haginova teologie má navzdory jeho pověsti i jeho zjevením povýšce lidské kořeny, které lze sledovat přímo ke Kenyonovi, jehož spisy předcházejí Haginovy o více než třicet let. Doslovné shody mezi Haginovými a Kenyonovými spisy nelze přičítat náhodě, ani zázraku inspirace Ducha svatého. Je nepravděpodobné, že by Duch svatý inspiroval Hagina, aby použil slov jiného člověka, aniž by ho také informoval, kdo první tato slova napsal. Tímto prvním mužem byl E. W. Kenyon.

Závěrem musíme připustit, že tím, kdo z Kenyonových doktrín vykoval hnutí, hnutí Víry, je Hagin, ač on sám jeho doktríny pouze převzal. Haginův vliv v kruzích Víry je vsudypřítomný. Jeho pečeť je nesmazatelně vtisknuta jeho nesčetným učedníkům jako Copelandovi, Pricemu a Cappsovi. Tvrzení Haginova syna, Kennetha mladšího, že „jeho službou byla ovlivněna téměř každá větší služba víry ve Spojených státech“ (citovali jsme již dříve), je zcela korektní. Haginův syn ovšem neříká, že většinu svého učení jeho otec opsal z E. W. Kenyo-

na. *To ovšem znamená, že Kenyonovy doktríny - prostřednictvím Kennetha Hagina - jsou základem celého hnutí Víry. Hagin byl klíčovou postavou v raném hnutí Víry. Autorem jeho hlavních doktrín však byl Kenyon.*

Proto nemůžeme souhlasit s tím, že Haginovo vůdcovství automaticky opravňuje k titulu „otce hnutí Víry“. Lenin a Stalin byli vůdci, kteří přeměnili komunismus v mezinárodní hnutí, ale doktrínám, na nichž měl být komunismus založen, učili nejprve Marx a Engels. Proto jsou dnes za zakládající otce komunistického hnutí považováni oni. Podobně Hagin byl hlavním vůdcem raného hnutí Víry, ale nebyl tím, kdo první učil doktrínám tohoto hnutí, a tudíž ani nebyl jeho zakládajícím otcem. Musíme tedy souhlasit s Ruth Kenyonovou - Houseworthovou: prvním, kdo sepsal doktríny tohoto hnutí, byl její otec E. W. Kenyon, a proto je vlastně „skutečným otcem hnutí Víry“ on.

Poznámky

1. ANDREWS, Sherry: „Kenneth Hagin: Keeping the Faith." *Charisma*, 7, říjen 1981, č. 3, s. 24.
2. CALDWELL, E. S.: „Kenneth Hagin, Sr.: Acknowledged as Father of the Modern Faith Movement." *Charisma*, 11, srpen 1985, č. 1, s. 116. Je zajímavé, že při dotazování náhodného vzorku čtenářů časopisu *Charisma*, kteří služebníci je ovlivnili nejvíce, Kenneth Hagin byl třetí, za televizním králem a aspirantem předsednictví Patem Robertsonem a následníkem trůnu hnutí Víry Kennethem Copelandem. Marilyn Hickeyová byla šestá, Fred Price devátý a Robert Tilton, John Osteen a Norvel Hayes se nacházeli mezi prvními dvaceti čtyřmi. Hnutí Víry bylo uvedeno jako jeden z desíti „dekatrendů" charismatického hnutí. Viz HAGIN, Kenneth. ml.: „Trend toward the Faith Movement." *Charisma*, 11, srpen 1985, č. 1, s. 67 - 70.
3. HAGIN, Kenneth, ml.: „Trend toward the Faith Movement." *Charisma*, 11, srpen 1985, č. 1, s. 67.
4. Tamtéž, kurzíva přidána.
5. PRICE, Frederick K. C: [Magnetofonový záznam korespondence]. Inglewood, California 18. února 1982.
6. CAPPS, Charles: [Magnetofonový záznam korespondence]. England, Arkansas 17. února 1982.
7. OSTEEN, John: [Záznam telefonního interview]. Houston, Texas. In^kewood Outreach Center 24. února 1982.
8. KENYON - HOUSEWORTH, Ruth A.: [Telefonní interview]. Lynnwood, Washington 19. února 1982.
9. Tamtéž.
10. KENNINGTON, John: *E. W. Kenyon and the Metaphysics of Christian Science*. [Nepublikované písemné vyjádření]. Portland, Oregon 8. července 1986.
11. Tamtéž.
12. HAGIN, Kenneth Erwin: *The Name of Jesus*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1981, předmluva.
13. HAGIN, Kenneth Erwin: *The Art of Intercession*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1980, s. 1.
14. KENYON, Essek Waldo: *The Two Kinds of Faith: Faith 's Secret Revealed*. Seattle, Washington. Kenyon's Gospel Publishing Society 1969, s. 76.
15. HAGIN, Kenneth Erwin: *Six Hindrances to Faith*, Faith Library, Tulsa, Oklahoma [bez data]: srovnej KENYON, Essek Waldo: *Two Kinds of Faith: Faiths Secret Revealed*. Seattle. Washington, Kenyons Gospel Publishing Society 1969, s. 67.
16. HAGIN, Kenneth Erwin: *The Name of Jesus*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1981. předmluva.
17. KENYON, Essek Waldo: *The Wonderful Name of Jesus*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1927, s. 8 - 11; srovnej HAGIN, Kenneth Erwin: „The Name of Jesus: The More Excellent Name." *The Word of Faith*, 9, duben 1976, č. 4, s. 4 - 6.
18. Dalšími autory, od nichž Hagin opisoval, jsou John A. MacMillan a Finis Jennings Dake. Viz 4. kapitolu, s. 77 - 78.
19. Viz 4. kapitolu, s. 77 a násl.

2

KULTICKÝ PŮVOD Hnutí VÍRY

Když kážu v některých shromážděních o lidské mysli, některým to nahání hrůzu. Okamžitě myslí na Křesťanskou vědu.

Kenneth Erwin Hagin: *Right and Wrong Thinking*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1966, s. 18-19.

Soudní mužové a ženy žádají nový typ křesťanství. Nechtějí novou filosofii ani nové metafyzické pojetí Krista, ale odhalení reality, kterou bylo vidět v Kristu, když chodil po zemi.

Essek Waldo Kenyon: *The Two Kinds of Life*. Seattle, Washington, Kenyod's Gospel Publishing Society 1971, s. 143.

Kdysi jsem byl slepým následovníkem E. W. Kenyona... Ted' s určitým časovým odstupem a s poněkud lepším pochopením jsem si uvědomil, že E. W. Kenyon prostě „pokřtil mnohé pojmy z Křesťanské vědy. Tím se Kenyon stal zdrojem jakési „letniční Křesťanské vědy“, i když sám letničním nebyl.

John Kennington: *E. W. Kenyon and the Metaphysics of Christian Science*. [Nepublikované písemné vyjádření]. Portland, Oregon 8. července 1986.

Předchozí kapitola podala závažné literární důkazy o tom, že Kenneth Hagin ve velkém opisoval ze spisů E. W. Kenyona. Cílem bylo podat důkaz, že skutečným otcem hnutí víry je Kenyon, nikoli Hagin. Kenyon byl autorem nauk, na nichž je toto hnutí založeno. Z toho vyplývá, že historickým kořenem, z něhož hnutí Víry vyrostlo, je Kenyon.

Jaké jsou však kořeny Kenyonovy? Toto je nanejvýš důležitá otázka, neboť co ovlivnilo Kenyona - ať už to bylo cokoli - ovlivnilo nepochybně také současné hnutí Víry. Shora uvedené citace by nasvědčovaly tomu, že Kenyonovy kořeny sahají až ke kultickým pramenům, zejména ke Křesťanské vědě. Dokonce sám Hagin připouští, že jeho posluchači se někdy takovéhoho spojení obávají. Jejich obavy nejsou neoprávněné. Tato kapitola poskytne přímé důkazy o tom, že Kenyonův život i služba byly silně ovlivněny jeho osobním pozadím, které tvoří

metafyzické kulty. Na rozdíl od všeobecně přijímaného názoru nebyl Kenyon letničním a ani evangelium Víry není pouze jednou z dalších letničních úchylek.¹ Evangelium hnutí Víry je ve skutečnosti kultickou infiltrací do letničního a charismatického hnutí. Než předložíme důkazy k tomuto obvinění, je třeba stručně definovat pojem „kultický“ ve vztahu k hnutí Víry.

Teologie Víry: nové zjevení, nebo heretický kult?

Jeden badatel si nedávno stěžoval, že „definovat ‚kult‘ je daleko obtížnější, než si často uvědomujeme“.² Pro tuto obtížnost a pro silný propagandistický náboj výrazu „kult“ tento badatel argumentuje, že by měl být nahrazen akademičtějším obratem „nová náboženská hnutí“.³ Slova „kult“ a „kultický“ vyvolávají silné reakce u konzervativních křesťanů, kteří kulty téměř automaticky spojují s guruy, vymýváním mozků, únosy, zvláštními komunami a podivínskými lidmi prodávajícími na křižovatkách a letištích květiny. Může snad jít o legitimní (i když poněkud paranoidní) konotaci slova „kult“, ale není to jeho hlavní význam, a určitě jsme jej takto pro název této kapitoly nezamýšleli. Je proto třeba vysvětlit, v jakém smyslu tvrdíme, že „původ“ hnutí Víry je „kultický“.

Specialista a sociolog Ronald Enroth uvádí při definování výrazu „kult“ tři přístupy: perceptivní, sociologický a teologický.⁴ Perceptivní přístup se soustřeďuje na bizarní a nebezpečné chování extrémnějších kultů, jak jsme zmínili shora. Často používá pejorativní jazyk a činí přísné hodnotové soudy, které mohou či nemusejí odpovídat skutečnosti. Je zde tendence soustřeďovat se spíše na jednotlivé případy než na kult jako celek. Výzkum kultů je u konzervativních křesťanů již dlouho oblíben, avšak naneštěstí jde většinou právě o hodnocení vjemové. Výzkum kultu často degeneruje v hon na čarodějnice, a proto se proti němu zvedá stále větší odpor.⁵ Stoupenci tohoto přístupu prodávají knihy, ale často bezohledně odrovnávají pravdu.

Sociologický přístup se na druhé straně soustřeďuje na široké kulturní, psychologické a organizační aspekty kultů. Snaží se popsat daný kult objektivně, aniž by činil hodnotové soudy. Sociologický přístup uplatňuje ke klasifikaci kultu často kulturní normy. Například Charles Braden definuje „kult“ takto:

Výrazem „kult“ nemyslím pro žádnou takto klasifikovanou skupinu nic hanlivého.

Kult, jak jej definuji, je každá náboženská skupina, která se, pokud jde o přesvědčení nebo praxi, v jednom či více ohledech významně liší od oněch náboženských skupin, které jsou v naší celkové kultuře považovány za normativní.⁶

Výhodou sociologického přístupu je, že jeho čistě popisné metody jsou daleko vědecktější. Sociologickým přístupem lze o kultech získat mnohem hodnotnější informace.

Pro účely křesťana však sociologický přístup nestačí. Enroth má pravdu, když uvádí, že „pro křesťana nejdůležitější složkou definice kultu je v podstatě složka teologická“.⁷ Teologický přístup se soustřeďuje na aktuální doktríny a praktiky kultů a srovnává je s doktrínami a praxí biblického učení a historického křesťanství. Na rozdíl od sociologického přístupu uplatňuje spíše biblické normy než normy kulturní. Například Walter Martin uvádí, že

kult lze definovat jako skupinu lidí shromážděných na základě osobní specifické interpretace Bible... Z teologického hlediska kultury obsahující více větších odchylek od historického křesťanství. Přesto se paradoxně domáhají práva, aby byli klasifikováni jako křesťané.⁸

Teologický přístup se liší od sociologického tím, že není pouze deskriptivní. Je také srovnávací a hodnotící. *Srovnává nauky kultů s naukami Bible a hodnotí, zda lidé v kultech, jak to vyjadřuje Martin, „mají právo být klasifikováni jako křesťané“.* To zahrnuje hodnotové soudy, avšak - doufejme - nikoli pejorativní, jak je tomu u přístupu perceptivního. Teologické soudy se od perceptivních liší ve dvou důležitých ohledech. Za prvé jsou to soudy o doktrínách, nikoli o lidech. Za druhé jsou založeny spíše na objektivních kritériích. Těmi jsou Bible a historická ortodoxie. Teologický přístup tedy jako kult definuje skupinu, která tyto dvě normy porušuje.⁹

Kromě přístupu perceptivního, sociologického a teologického, jak je zmiňuje Enroth, tvrdím, že existuje ještě čtvrtý přístup, který Enroth přehlédl, vhodný pro posouzení, zdaje nějaká skupina kultická. Je to přístup historický. Zkoumá historii náboženského hnutí, zejména jeho zakladatele. Často se používá ve spojitosti s přístupem teologickým.

Historický přístup při hodnocení kultu má dva hlavní cíle. Za prvé zkoumá věrohodnost historických nároků daného kultu či jeho spisů: například nároku mormonů, že 22. září 1827 Joseph Smith přijal od anděla Moroniho zlaté tabulky, z nichž překládal *Knihu Mormon*.¹⁰ (Při uplatnění historického přístupu se mnohé z těchto nároků ukáží jako podvodné - včetně nároku Josepha Smitha.¹¹) Za druhé se pokouší určit, zda nová náboženská skupina nebo její zakladatel nemá přímou souvislost s kultem, který existoval již dříve, zejména s kulty, které Enroth označuje jako „institucionální“.¹² V pluralitní společnosti jako naše se zdá, že „nová náboženská hnutí“ povstávají téměř denně. Teologický přístup odhalí, že teologie příslušné skupiny je subbiblická, nebo dokonce heretická. Ovšem dokud není známo historické pozadí, zejména jejího zakladatele, často není zřejmé, jak se tak stalo. Historickým přístupem se často odhalí,

že zakladatel nového náboženství při formulaci svých teologických názorů čerpal z různých nekřesťanských zdrojů. Kupříkladu budeme-li historicky zkoumat Wernera Erharda, zakladatele seminářů „est“, odhalíme, že Erhard při formulování své údajně „nenáboženské“ organizace silně čerpal ze scientologie, zen-buddhismu a okultních zdrojů.¹³

Abychom prokázali, že hnutí Víry má kultickou povahu, uplatníme zde oba přístupy, historický i teologický. Historickým zkoumáním prokážeme, že zakladatel hnutí Víry, E. W. Kenyon, má přímé historické spojení s institucionálními kulty, konkrétně s metafyzikou Křesťanské vědy a Nového myšlení. Za druhé uplatníme teologický přístup, abychom prokázali, že v důsledku Kenyonových historických vazeb s metafyzickými kulty učí současné hnutí Víry naukám, které nejsou ani biblické ani pravověrné. Jinými slovy - protože historický kořen je kultický, je kultické i jeho teologické ovoce.

Když popisujeme počátky hnutí Víry jako „kultické“, neříkáme tím, že hnutí samo představuje kult, ani že všichni členové hnutí jsou přívrženci nějakého kultu. Ani netvrdíme, že každá nauka teologie víry je kultická. Naopak, převážná většina členů hnutí Víry jsou upřímnými křesťany, kteří věří Bibli. Mnohé z učení těchto křesťanů je svým charakterem evangelikální a zajisté v mezích křesťanské ortodoxie. Hnutí Víry není kultem v tom smyslu a rozsahu jako mormonismus, Svědkové Jehovovi nebo Křesťanská věda. Nikoli, hnutí Víry nepředstavuje *kult*, je *viak kultické*, tj. obsahuje jisté doktríny a praktiky, které jsou svým historickým původem i názorově kultické. Skutečnost, že mnohé z hnutí Víry je evangelikální povahy, znamená, že o to nezbytnější - i když bolestné - je, aby byly odhaleny a odmítnuty jeho kultické prvky.

Nejdříve musíme definovat jedno slovo, které budeme v knize používat a které je poněkud kontroverzní. Tímto slovem je „hereze“. Je odvozeno z řeckého slova *hairesis*, které používá Nový zákon ve třech významech. Nejprve v neutrálním smyslu k označení jasně definovatelné náboženské sekty nebo společnosti jako saduceové, farizeové, ba dokonce první křesťané (Sk 5,17; 15,5; 24,14; 28,22). Za druhé se *hairesis* používá pro nešváry, rozkol či odpadnutí v křesťanské obci (1K 11,19; Ga 5,20). Za třetí se *hairesis* používá pro doktrinální bludy, které do křesťanské komunity uvedli falešní učitelé nebo proroci. Tento význam jasně vidíme v 2Pt 2, 1-3:

Bývali pak i falešní proroci v lidu, jakož i mezi vámi budou falešní učitelé, kteříž uvedou sekty zatracení (*destruktivní hereze* NIV), i toho Pána, kterýž je vykoupil, zapírajíce, uvodíce na sebe rychlé zahynutí. A mnozí následovatí budou jejich zahynutí, skrze něž cesta pravdy bude v porouhání dávána. A lakomě skrze vymyšlené řeči vámi kupčítí budou; kterýchž odsouzení již dávno nemešká, a zahynutí jejich nespí.

Pokud v této knize používáme slova „hereze“ a „heretický“, rozumíme jím právě tento význam, jak byl v historii církve nejčastěji chápán.¹⁴

Ovšem skutečnost, že některé doktríny teologie Víry jsou heretické, nutně neznamená, že příslušníci tohoto hnutí jsou heretiky. Římskokatolická církev užitečně rozlišuje takzvanou „formální“ a „materiální“ herezi. Formální herezi definuje jako „tvrdošijné lpění na objektivní herezi se zlým úmyslem“, zatímco materiální hereze je „lpění na něčem, co je objektivně herezí, aniž by si to člověk uvědomoval“.¹⁵ Formální hereze je zlovolná a úmyslná a je přiměřeným důvodem pro exkomunikaci.

Na druhé straně „materiální hereze“ znamená zastávání heretické nauky ne vlastní chybou, „v dobré víře“, jak tomu bývá u lidí vychovávaných v prostředí, kde se pěstují heretické nauky. Toto nezakládá žádné přestoupení ani hřích a - přesně vzato - takováto osoba ani není heretikem, poněvadž jestliže jisté doktríny nepřijala, nemůže je odmítnout, ani je zpochybnit.¹⁶

Právě tak jako velká většina lidí v hnutí Víry si jeho kultického původu není vědoma, neuvědomuje si ani heretickou povahu teologie Víry. Jejich hereze je spíše materiální, nikoli ve smyslu formální. Mnozí v hnutí Víry nepoznali z křesťanství nic jiného než teologii Víry. Jestliže v první řadě nepoznali ortodoxii, zastávají „v dobré víře“ určité heretické názory, aniž si uvědomují, že se dosti vážně odchyľují od biblické a historické ortodoxie.

Otázkou je, zda si i sám zakladatel hnutí Víry uvědomil, že káže kultickou a heretickou doktrínu. Ano, Kenyon vnímal, že církev potřebuje „nový typ křesťanství“. Viděl také, že jeho nauky tuto potřebu naplňují. Žel, „nový typ křesťanství“, který Kenyon zastává, není ani nový ani křesťanský. Kenyonovo evangelium je z větší části, jak to vyjádřil jeho přítel John Kennington, „letniční Křesťanská věda“ a „pokřtěná“ metafyzika. Kenyon rozpoznal, že jeho teologie je v jistém ohledu radikálním odmítnutím křesťanství jeho doby. A se vši pravděpodobností byl přesvědčen, že jeho teologie je obnovou prvotního biblického křesťanství. Nevěřím, že by Kenyon vědomě kázal heretické učení. Ve snaze pomoci církvi v konkurenci s metafyzickými kulty čerpal z těchto kultických názorů a praktik. Jeho motiv byl čistý, ale teologie byla heretická. Jako u mnohých v hnutí Víry je jeho hereze pravděpodobně pouze materiální, nikoli formální. Nicméně to však hereze je.

Někteří charismatikové se mohou ptát: „A nedostal Kenyon nové zjevení?“ Toto nemohu přijmout ze dvou důvodů. Za první, Kenyonovo evangelium nejenže nebylo „novým typem křesťanství“, ale nebylo ani „novým typem metafyziky“. Kenyon učil stejným doktrínám uzdravení, pozitivního vyznání a prosperity, kterým již desetiletí předtím učily Nové myšlení a Křesťanská věda. Za druhé nevěřím, že v doktrinálním smyslu dochází k novým zjevením. Navzdory všeobec-

né fascinaci nezávislých charismatiků „novými zjeveními“ (a čím novější, tím lépe), musím, co se týče nauky, souhlasit se svým bývalým profesorem, který řekl: „Vše, co je staré, nemusí být zlato, ale je-li to nové, nemůže to být pravda!“

Původ Kenyonova evangelia

Avšak Kenyon měl právě za to, že učí novému zjevení křesťanství. Na rozdíl od Hagina Kenyon nikdy netvrdil, že viděl Ježíše ani že navštívil nebe či peklo. K popisu svého učení nicméně používá výrazů „zjevení“ a „odhalení“. Některé podtitulky Kenyonových knih ilustrují, jak sám důležitost těchto knih pro církev a svět vnímal. Například podtitulem knihy *Dva druhy spravedlnosti J& Nejvýznamnější poselství, které kdy bylo nabídnuto církvi*, podtitulem knihy *Dva druhy života je Biologický zázrak tohoto věku a Řešení sociálních a ekonomických problémů, před nimiž stojí USA*. Někdy Kenyon budí dojem, že jeho poselství zahájí poslední probuzení, které vyústí v Pánův druhý příchod.¹⁷

Kenyon věřil, že jeho učení vytvoří panskou rasu křesťanů:

Teprve až v nás tyto pravdy skutečně převládnu, učiní nás duchovními superlidmi, pány nad démony a nemocí... To bude konec slabosti a selhání. Již tu nebude zápas o víru, neboť všechno je naše. Již tu nebude modlení za moc, neboť On je v nás... Tváří v tvář těmto úžasným skutečnostem povstáváme a zaujímáme své místo. Vycházíme a žijeme jako nadlidé, v nichž přebývá Bůh.¹⁸

Kenyon doufal, že svým „zjeveným poznáním“ vytvoří „superlidi“, panskou rasu křesťanů, kteří již nebudou vázáni „smyslovým poznáním“ ani démony, nemocí, ani chudobou. Tato naděje je hlavním důrazem všech Kenyonových spisů.

E. W. Kenyon a letniční hnutí

Dříve než budeme zkoumat, odkud tento důraz na „superlidi“ pochází, bude užitečné, když si vysvětlíme, odkud *nepochází*. Jako nás zkoumání historických kořenů Haginovy teologie přivedlo ke Kenyonovi, právě tak je důležité zkoumat názory, vlivy a osobnosti, které formovaly teologii Kenyonovu.

Na první pohled bychom mohli snadno předpokládat, že Kenyonova doktrína o věřícím jako pánu nade všemi životními okolnostmi není ničím jiným než radikalizovaným pentekostalismem: supernaturalismem, který se takřkajíc zbláznil. V knize *Evangelium zdraví a hojnosti* uvádí autor Bruče Barron doktrínu uzdravení, pozitivního vyznání a prosperity do přímé spojitosti s letničním hnutím. Připouští, že „božské uzdravení lze kázat i mimo letniční hnutí, a že

mnozí z nejvýmluvnějších vykladačů božského uzdravení se s mluvením v jazycích ani s ostatními dary - nyní spojovanými s charismatickým hnutím - ani nesetkali".¹⁹ Ovšem když čteme kapitolu „Kořeny evangelia zdraví a hojnosti“, ukazuje se, že Barron teologii Víry vkládá přímo do klasické letniční tradice. Většinu lidí, které v této kapitole cituje jako předchůdce učitelů Víry, jsou buď letniční nebo charismatikové.

Barronova historická analýza má několik zásadních nedostatků. Za prvé silně podceňuje roli Kenyona jako zakládajícího otce hnutí Víry. Teologie Víry nemá četné zdroje v letničním hnutí, jak tvrdí Barron. Všechny hlavní doktríny Hagina, Copelanda a dalších jsou převzaty přímo ze spisů Kenyona. Za druhé Barron nevysvětluje, proč se Kenyonova teologie tak radikálně liší od teologie hnutí wesleyovské svatosti, z něhož pochází letniční a charismatické hnutí.²⁰ V Kenyonově teologii nenajdeme žádnou z doktrín charakterizujících hnutí wesleyovské svatosti a Kenyon mnoha těmto doktrínám kategoricky odporuje. Za třetí Barron nedokázal odpovídajícím způsobem odlišit klasické letniční hnutí, obnovu uzdravování, k níž došlo po druhé světové válce, a charismatickou obnovu. Má sklon obviňovat letniční hnutí z excesů, k nimž došlo v obnově uzdravování i charismatické obnově. Klasické letniční hnutí mnohé doktríny a praktiky evangelistů uzdravení odmítlo. A konečně, co je nejzávažnější, Barron téměř ignoruje hnutí uzdravování, které předchází letničnímu o více než 50 let: metafyzické kultury. Předpokládá, že zdrojem učení hnutí Víry o uzdravení, pozitivním vyznávání a prosperitě mohou být jedině proudy wesleyovské svatosti a proudy letniční. Názory učitelů Víry na tato témata se obsahově blíží daleko více metafyzickým kultům než tradici hnutí svatosti a letničních.

Barron, jak se zdá, také přijímá všeobecný předpoklad, že Kenyon sám byl letniční. Vezmeme-li v úvahu, že Kenyon zásadně ovlivnil poválečné letniční služebníky uzdravování, pak by se zdálo, že tento předpoklad je zcela na místě. Nicméně není. Navzdory názoru rozšířenému v hnutí Víry, že Kenyon byl letničním kazatelem, jeho dcera tvrdí, že nikdy nemluvil v jazycích a letničním nebyl.²¹ V některých případech byl Kenyon vůči letničnímu hnutí dokonce otevřeně nepřátelský:

Takzvané letniční hnutí, zasahující celé Spojené státy, bylo pro mnohé duše velkým požehnáním, ale po třetiletém pečlivém a nestranném zkoumání musím konstatovat, že v něm je právě tolik inspirace a poučení jako destrukce.²²

Nejprve se Kenyon domníval, že „destrukce“, kterou způsobuje letniční hnutí, vyplývá z toho, že toto hnutí bylo zaměřeno na prožitky. Zdá se, že později se Kenyon s letničními smířil. Často navštěvoval velké uzdravovací kampaně letničních vůdců jako F. F. Boswortha a Aimee Semple McPhersonové. Jeho spisy ve

velkém četli pováleční evangelisté se službou uzdravování jako William Branham, T. L. Osborn a pochopitelně K. Hagin. Kenyonův vliv na Obnovu uzdravování byl značný, přestože to letniční historikové nikdy nedocenili.²³

Přesto ani na konci života Kenyon nepřestával odmítat dvě charakteristické letniční doktríny: následnou milost a počáteční důkaz. Měl za to, že pokud jde o křtu Duchem svatým, je takzvané následné dílo milosti - tj. letniční učení o křtu Duchem svatým jako druhém specifickém dílu milosti - „bludným učením“.²⁴ Kenyon učil, že ke křtu Duchem svatým dochází při „znovuzrození“ a že jakékoli další zkušenosti s Duchem jsou „naplňováním Duchem“.²⁵ A navíc, Kenyon také odmítal letniční učení, že jazyky jsou výlučným počátečním důkazem křtu Duchem:

Nejenže Písmo neučí, že jazyky jsou důkazem, že v člověku přebývá Duch svatý.

Činit z jazyků důkaz přebývání Ducha svatého by také bylo v rozporu se zákonem Božího jednání s Novým stvořením.²⁶

Podle své dcery Kenyon nepodporoval letniční dary a v jeho shromážděních se také zřídka kdy vyskytly. Kenyon snad vyučoval i praktikoval božské uzdravení, ovšem činil tak jako neletniční.

Vzniká otázka, kam Kenyona v historii hnutí božského uzdravování v Americe zařadit. Kenyonova praxe i jeho učení o božském uzdravování časově letničnímu hnutí předchází. Podobně jako odmítl letniční učení o křtu Duchem svatým, zřekl se později dokonce i letničního učení o uzdravování. Měl dojem, že letniční pojetí uzdravení je příliš orientováno na „smyslové poznání“.²⁷

Ovšemže by bylo možno Kenyona historicky zařadit k neletničním služebníkům uzdravování, jako byl John Alexander Dowie, Charles Cullis a celá plejáda dalších z hnutí božského uzdravování, pocházejících z wesleyovské tradice a tradice svatosti, z nichž mnozí se později stali letničními. Ovšem bylo by to nepřesné, a to opět proto, že Kenyona nelze klasifikovat jako letničního. Kenyon nikdy nekázal, co je pro učení wesleyovského hnutí svatosti charakteristické: druhé dílo milosti, okamžité posvěcení a dokonalost bez hříchu.²⁸ Kenyonovo začlenění do wesleyovské tradice svatosti je stejným omylem jako jeho začlenění do tradice letniční.

E. W. Kenyon a metafyzické kulty

Zbývá otázka, jaké místo Kenyon v hnutí božského uzdravování v Americe zaujímá. Jako u Hagina, je nepřijatelné zastávat tvrzení, že zdánlivě originální

doktríny Kenyonovy teologie uzdravování pocházejí přímo od Boha. I Kenyon byl člověkem své doby, a na formování jeho idejí a názorů měly silný vliv i kulturní prostředí, jeho vzdělání a učitelé.

Jeho teologie sice *nezapadá* do proudu uzdravovacího hnutí wesleyovské svatosti, ani do letničního proudu, avšak v naší zemi existuje hnutí božského uzdravování, do něhož Kenyonova teologie *zapadá*. Toto hnutí je známo jako *metafyzika*⁹ a zahrnuje náboženské skupiny jako *Christian Science* (Křesťanská věda), *New Thought* (Nové myšlení), *Unity School of Christianity* (Škola Unity křesťanství) a *Science of the Mind* (Věda myslí). V knize *Svod křesťanství* mluví Hunt a McMahon o hnutí Víry jako o „obnově Nového myšlení“.³⁰ Tito autoři evidentní paralely hnutí Víry a metafyziky Nového myšlení vnímali. Mezi těmito dvěma hnutími existují ovšem paralely nejen ideové. Prostřednictvím jeho zakladatele E. W. Kenyona existuje mezi hnutím Víry a metafyzikou Nového myšlení přímá historická vazba, vazba, kterou budeme označovat jako „Kenyonovo spojení“. Jako otec hnutí Víry uvedl Kenyon do teologie Víry kultické metafyzické ideje. Jako popularizátor Kenyonovy teologie Víry Hagin tyto kultické metafyzické ideje neuvědoměle inkorporoval do současného hnutí Víry. Kenyonovo spojení představuje historický dokument o tom, jak k tomu všemu došlo.

Nejlepším důkazem, ať už před soudní stolicí či ve zkoušce psané lidskou historií, je přímý důkaz. Při rekonstrukci faktů jsou považovány za nejvěrohodnější ty důkazy, které pocházejí z původního zdroje, jako například signované výpovědi. Druhým v řadě by bylo svědectví očitých svědků, kteří viděli, jak obžalovaný inkriminovaný čin spáchal, anebo jej slyšeli, jak se k němu doznal. Posledním bychom pak označili „průvodní okolnosti“ neboli „indicie“. Tyto, i když neposkytují přímé důkazy, přesto odhalují okolnosti, pozadí nebo motivy, z nichž může soudce nebo porota dedukovat, že k sporné události skutečně došlo.

Pokud se týče důkazů pro Kenyonovo spojení, nemáme k dispozici žádné *písemné* doznání, kde by se Kenyon přiznával, že svou teologii formoval z kultických zdrojů. Máme však svědky, kteří jej slyšeli. *Verbálně* takové přiznání učinil. John Kennington, který jako mladý kazatel Kenyona důvěrně znal a považoval jej ze svého učitele a rádce, si postupně uvědomil, že Kenyon učí kultické doktríně. Kennington si vzpomíná na rozhovor, v němž Kenyona se svým podezřením konfrontoval:

Jedna z věcí, která mne v té době mátlá, byla podobnost mezi tím, co [Kenyon] učil a kázal, a tím, co se učilo v Křesťanské vědě. O této podobnosti jsme tehdy diskutovali. A on tuto podobnost přiznal. Pamatuji si, jak říkal: „Křesťanské vědě chybí jen krev Ježíše Krista.“ Byl velmi dobře obeznámen nejen s koncepty Křesťanské vědy, ale i se spoustou detailů, pokud jde o to, jak Křesťanská věda vznikla. Ještě ho slyším, jak vypráví o filosofických kořenech Křesťanské vědy a

hegelovském myšlení nebo o tom, jak jakýsi mezinárodní právník cestou přes oceán ovlivnil Mary Bakerovou-Eddyovou. *Přiznal, že z této studnice bohatě čerpal*³¹

Na základě takovýchto rozhovorů Kennington uzavírá, že Kenyonova teologie a teologie současného hnutí Víry nejsou ničím více než „letniční Křesťanskou vědou“.

Ovšem John Kennington nebyl jediným, kdo slyšel Kenyonovo doznání. Ern Baxter, který s Kenyonem v pozdějších letech jeho života strávil mnoho času, má za to, že Kenyon silně čerpal z metafyzických kultů. Baxter konstatuje, že Kenyon „byl nepochybně ovlivněn Mary Bakerovou - Eddyovou“:

Nemluvím o tom jen proto, že bych si to dal dohromady z toho, co metafyzického pronesl jménem křesťanství, ale proto, že mne jednou navštívil a měli jsme poměrně volně odpoledne. Seděl ve čtenářském koutku v mém obývacím pokoji, kde jsem měl na polici různé knihy? a jedna z nich byla *Klíč k Písmům* od Mary Bakerové-Eddyové, kterou jsem tam měl pro referenční účely, jsa silně proti celému jejímu postoji - snad v každém ohledu. Zastihl jsem ho, jak si to čte, a když jsem procházel kolem, usmál jsem se, nechtěje ho rušit. Za třicet nebo čtyřicet minut jsem se vrátil - a stále četl. Pak jsem k tomu něco poznamenal a on reagoval velmi pozitivně, že z *Mary Bakerové-Eddyové se toho dá hodně získat*. To mě zburcovalo. Nemohu říci, že mě to překvapilo, ale vyburcovalo mě, že postoje své víry pravděpodobně neformuluje pouze *sola Scriptura*, a že jej ovlivňují metafyzikové.³²

Baxter je přesvědčen, že Kenyon byl také „dosti sčtělý v Ralphu Waldovi Emersonovi a transcendentalismu Nové Anglie, což byli hlavní předchůdci metafyziky Nového myšlení. Z tohoto transcendentálního a metafyzického pozadí vycházela Kenyonova filosofie, která podle Baxterova názoru určovala Kenyonův výklad Bible. Podle Baxtera „Kenyonovy kořeny nebyly v dogmatické pravdě. Biblický dogmatismus nepovažoval za základ své víry.“³³

Avšak Kenyonovo spojení nespočívá pouze na svědectví těchto jeho dvou přátel. Jakkoli je toto přímé svědectví důležité, nestačí k tomu, aby toto tak vážné obvinění z kultismu mohlo řádně doložit. Je nutno dokázat, že údajné Kenyonovy znalosti kultů ovlivnily jeho učení. Musí také existovat indicie, které by potvrdily, že se Kenyon skutečně dostal pod vliv kultického myšlení, jakož i hodnověrný motiv, který by toto mohl objasnit. K těmto důkazům nyní obrátíme pozornost.

Poznámky

1. Poslední knihou, která předpokládá, že hnutí Víry má letniční původ, je kniha Bruceho Barrona *The Health and Wealth Gospel* (Downers Grove, Illinois, Inter-Varsity Press 1987, s. 35 - 63). Barronova teologická kritika teologie Víry je konstruktivní, avšak historické podání tohoto hnutí je povrchní a zavádějící. Klasické letniční hnutí se sice dopustilo více doktrinálních omylů, avšak teologie Víry k nim nepatří.
2. HEXHAM, Irving: „Cults.” In *Evangelical Dictionary of Theology*. Red. ELWELL, Walter A., Grand Rapids, Michigan, Baker Book House 1984, s. 289.
3. Tamtéž.
4. ENROTH, Ronald: „What is a Cult?” In ENROTH, Ronald a kol.: *A Guide to Cults & New Religions*. Downers Grove, Illinois, Inter-Varsity Press 1983, s. 12 - 15.
5. Dokonce i konzervativní odborníci se obávají trendu k vládní regulaci náboženského života, zčásti vyvolané kultickou literaturou zaměřenou na úžasně prožitky. Některé státy ustanovují zákony proti náboženské konverzi, údajně namířené jen proti kultům, které však „proto, že jsou nedostatečně definovány... jsou ve skutečnosti namířeny proti jakékoli změně životního stylu dané náboženskou konverzí” (HEXHAM, Irving: „Cults.” In *Evangelical Dictionary of Theology*. Red. ELWELL, Walter A., Grand Rapids, Michigan, Baker Book House 1984, s. 289). Takovéto zákony by mohly učinit přítrž evangelizačním snahám všech náboženských skupin včetně evangelikálů a charismatiků.
6. BRADEN, Charles: *These Also Believe: A Study of Modern American Cults*. New York, MacMillan 1960, předmluva s. 12.
7. ENROTH, Ronald: „What is a Cult?” In ENROTH, Ronald a kol.: *A Guide to Cults & New Religions*. Downers Grove, Illinois, Inter-Varsity Press 1983, s. 15.
8. MARTIN, Walter R.: *The Kingdom of the Cults: An Analysis of the Major Cult Systems in the Present Christian Era*. Minneapolis, Minnesota, Bethany Fellowship, Inc. 1977, s. 11.
9. Jedním z nejlepších příkladů teologického přístupu z poslední doby je kniha Jamese W. Sirého *Scripture Twisting: 20 Ways the Cults Misread the Bible* (Downers Grove, Illinois, Inter-Varsity Press 1980). Sire definuje termín „kult” jako „každé náboženské hnutí, které má svou vlastní organizaci a doktríny nebo praktiky, které jsou v rozporu s Písmy, jak jsou interpretována tradičním křesťanstvím reprezentovaným hlavními katolickými a protestantskými denominacemi a jak je vyjadřují prohlášení, jako je Apoštolské vyznání” (s. 20). Miliard Erickson definuje kult z hlediska teologického i sociologického: kulty jsou „skupiny, které jsou v jednom či více důležitých aspektech heretické a které nad svými členy často vykonávají silnou společenskou vládu” (*Concise Dictionary of Christian Theology*. Grand Rapids, Michigan, Baker Book House 1986, s. 40).
10. *The Book of Mormon*. Salt Lake City, Utah, Church of Jesus Christ of Latterday Saints 1976, úvod.
11. ROPP, L. Harry: *The Mormon Papers*. Downers Grove, Illinois, Inter-Varsity Press 1978; srov. DECKER Ed - HUNT, Dave: *The God Makers*. Eugene, Oregon, Harvest House 1984.
12. Institucionální jsou kulty, které jsou v americké společnosti již dlouho zavedeny, ne-li přijímány, ale které evangelikální obec z biblických důvodů odmítla. Sem patří skupiny jako Svědkové Jehovovi, mormoni a Křesťanská věda. Poněvadž tyto kulty byly tak dlouho kolem nás, mohly jejich myšlenky proniknout do náboženského povědomí americké společnosti. V důsledku toho mnohé ovlivnily (ENROTH, Ronald: „What is a Cult?” In ENROTH, Ronald a kol.: *A Guide to Cults & New Religions*. Downers Grove, Illinois, Inter-Varsity Press 1983, s. 23). M. D. Waters

15. RAHNER Karl - VORGRIMLER, Herbert: *Dictionary of Theology*. 2. vyd. New York, Crossroad 1981, s. 206.
16. *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. 2. vyd. Red. CROSS, F. L. - LIVINGSTONE, E. A. Oxford New York, University Press 1983, s. 639.
17. Přesvědčení, že Pánův druhý příchod nějak závisí na jejich službě a učení, není mezi uzdravovateli Víry nijak neobvyklé. Kenyon píše: „Jsem přesvědčen, že toto je poselství jedenácté hodiny, toto je poselství pro Církev dnes.“ (*The Blood Covenant*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1969, s. 70.) V jiné knize Kenyon uvádí: „Mnozí mají za to, že toto poselství předznamenává velké vylití Ducha svatého, probuzení, jaké tento národ nikdy nepoznal. Bylo by nádherné, kdyby bylo uvítáním posledních dní.“ (*What Happened from the Cross to the Throne*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1969, s. 9 - 10.)
18. KENYON, Essek Waldo: *Identification: A Romance in Redemption*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1969, s. 68.
19. BARRON, Bruče: *The Health and Wealth Gospel*. Downers Grove, Illinois, Inter-Varsity Press 1987, s. 59.
20. Informace o wesleyovském hnutí a hnutí křesťanské svatosti jako o pozadí letničního hnutí, viz SYNAN, Vinson: *The Holiness-Pentecostal Movement in the United States*. Grand Rapids. Michigan, Eerdmans 1971, s. 13-54; sr. DAYTON, Donald: „From Christian Perfection to the 'Baptism of the Holy Ghosf.“ (s. 39 - 54) a DIETER, Melvin E.: „Wesleyan-Holiness Synctsof Pentecostal Origins.“ (s. 55 - 80) *In Aspects of Pentecostal-Charismatic Origins*. Red. SYNAN, Vinson. Plainfield, New Jersey, Logos 1975.
21. KENYON - HOUSEWORTH, Ruth A.: [Osobní interview]. Jeden z Kenyonových pozdějších následovníků John Kennington tvrdí nesmlouvavě: „Kenyon sám nebyl letniční.“ Jiný kazatel, který znal Kenyona, Ern Baxter, však tvrdí, že Kenyon mu přiznal, že dříve jazyky mluvil. Baxter prohlašuje, že poté Kenyon tuto zkušenost s jazyky odmítl, protože „ho táhla do oblastí subjektivní zkušenosti, která, jak cítil, nebyla v souladu s filosofickým postojem, který zastával“ (BAXTER Em: [Magnetofonový záznam korespondence]. El Cajon, California, 15. května 1987). Nicméně všichni, kteří Kenyona znali, jsou zajedno v tom, že Kenyon nebyl letničním z hlediska teologického, filosofického, a po většinu života ani zkušenostně. Skutečnost, že se mluvení v jazycích zřekl, ilustruje tím názorněji, že není správně jej klasifikovat jako letničního.
22. KENYON, Essek Waldo: „False Voices.“ *Reality*, 8, 1908, č. 5, nestránkováno.
23. V roce 1982 měl autor osobní rozhovor s Josephem D. Mattssonem - Boozem, žurnalistou a dlouhodobým vůdcem v letničním hnutí. Mattsson - Booze potvrdil, že Kenyon, ač sám ne příliš dobře znám, měl značný vliv na teologii mnoha evangelistů Obnovy uzdravování. Jiný vůdce Obnovy uzdravování, Ern Baxter, praví, že evangelisté Kenyona „nikterak nepřehlíželi a častokrát jej citovali. Svým vlivem zasahoval široký okruh lidí,“ uvádí Baxter. „Mnoho poválečných evangelistů z něj čerpalo.“ [Magnetofonový záznam korespondence].
24. KENYON, Essek Waldo: *The Bible in the Light of Our Redemption*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1969, s. 257.
25. Tamtéž, s. 259 - 261.
26. Tamtéž, s. 262 - 263.
27. Tamtéž.
28. Zásadní dílo o tom, že kořeny amerického uzdravovacího hnutí vycházely z wesleyovského hnutí a hnutí svatosti, viz. CHAPPELL, Paul G.: *The Divinely Healing Movement in America*. [Disertační práce]. Drew University 1983.
29. Pojem „metafyzika“ používaný v této knize neoznačuje filosofickou kategorii. Používáme jej k označení systému náboženského myšlení spočívajícího v tom, že veškerá realita a kauzalita je „nad fyzickým“; jedinou realitou podle metafyziky je duchovní oblast, a taje příčinou každého účinku v oblasti fyzické. Ačkoli systémy metafyziky se ve svých názorech značně rozcházejí, většina z nich má společný základ. Každý z nich má používat své duchovní schopnosti (svou mysl) k ovládnání a

30. HUNT, Dave - McMAHON, T. A.: *The Seduction of Christianity*. Eugene, Oregon, Harvest House 1985, s. 150-154; srov. HUNT, Dave: *Beyond Seduction*. Eugene, Oregon, Harvest House 1987, s. 65 - 66.
31. KENNINGTON, John: *E. W. Kenyon and the Metaphysics of Christian Science*. [Nepublikované písemné vyjádření]. Portland, Oregon, 8. července 1986. Kurzíva přidána.
32. BAXTER, Ern: [Magnetofonový záznam korespondence]. Kurzíva přidána.
33. Tamtéž.

3

KENYONOVO SPOJENÍ

Nemůžeme přehlížet úžasný růst Křesťanské vědy, Unity, Nového myšlení a spiritismu... Je to urážka současné církvi - nejen urážka, ale i výzva.

Essek Waldo Kenyon: *The Wonderful Name of Jesus*.
Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1927, s. 69-70.

Zde je nutno konstatovat něco mimořádně důležitého: doktríny správného myšlení a správné víry doprovázené různými vyznáním s důsledkem označení nemoci za pouhý příznak (popření reality, podporované gnostickým dualismem) nenalezneme v křesťanských spisech, dokud je nezačalo rozvíjet Nové myšlení a to, co z něj vzešlo. Proto není nerozumné, když budeme konstatovat, že tato doktrína vznikla a rozvíjela se v těchto kultech a křesťané ji později absorbovali, když se snažili rozvinout službu uzdravování.

H. Terris Neumann: *An Analysis of the Sources of the Charismatic Teaching of 'Positive Confession'*. [Ne publikovaný rukopis], s. 43.

V této kapitole budeme zkoumat nepřímé důkazy, které svědčí o Kenyonově pozadí v metafyzických kultech. Konkrétně budeme zkoumat jeho život, vzdělání a jeho spisy. Je evidentní, že Kenyon si byl až příliš dobře vědom metafyziky Křesťanské vědy a Nového myšlení. *Naší tezí je, že Kenyon se snažil pomoci církvi. Ve snaze odpovědět na „výzvu“ těchto kultů absorboval metafyzické koncepty, aby v církvi obnovil službu uzdravování. Než se budeme věnovat této tezi, je třeba podat stručný přehled Kenyonova života a jeho služby.*

Biografický nástin Kenyonova života a služby

Kenyonova biografie nebyla dosud napsána a jeho spisy obsahují jen málo autobiografických údajů. Essek William Kenyon se narodil 24. dubna 1867 v okrese Saratoga ve státě New York jako čtvrtý syn desetičlenné rodiny. Jeho otec byl dřevorubcem a matka učitelkou. Když dospíval, jeho rodina se přestě-

hovala do Amsterdamu ve státě New York, městečka blízko kanadských hranic. V patnácti letech začal pracovat v Amsterdamu jako tkadlec v továrně na koberce. Někdy mezi patnácti a devatenácti lety se obrátil ke křesťanství, zjevně pod vlivem své zbožné matky. V roce 1886, když mu bylo devatenáct, kázal své první kázání v metodistické církvi v Amsterdamu, kde byl také ordinován na diákona. V těchto rušných letech si též našel čas ke studiu na Amsterdamské akademii.¹ Kenyon formálně neabsolvoval žádnou instituci - všechny jeho hodnosti, včetně doktorátu - podobně jako u Hagina - byly čestné, byl však horlivý samouk, dychtivý čtenář a celý život obhajoval vyšší vzdělání.

Na konci 80. a začátkem 90. let Kenyon navštěvoval několik vzdělávacích institucí v New Hampshire. V roce 1892 se přestěhoval do Bostonu, kde navštěvoval několik dalších škol. Boston byl na přelomu století opravdovým pařeništěm náboženských konfrontací a kultických aktivit. Již jen přítomnost v Bostonu by mu garantovala široké náboženské možnosti. Více o tom zakrátko.

Začátkem 20. století se Kenyon v mohutném stylu pustil do evangelizace venkova po celé Nové Anglii a v jižních kanadských provinciích. Tato evangelizační práce byla dosti úspěšná a vedla k založení několika baptistických sborů. (Někdy v této době Kenyon opustil metodistickou církev a stal se neregistrovaným baptistou.) Oženil se s věkem starší vdovou, která zanedlouho po sňatku zemřela.² Brzy se usadil v jednom domě na předměstí Spenceru ve státě Massachusetts, který používal jako základnu pro evangelizaci venkova a sem nakonec umístil svou školu.³

Při evangelizačních cestách dostával od toužících mladých lidí stále více žádostí o studium Bible. Nejprve si brával studenty domů, kolik se jich tam jen vešlo. To se brzy ukázalo jako nedostatečné, neboť Kenyon neměl prostory ani čas, aby jejich potřebám mohl vyhovět. Kolem roku 1900 věnovali přátelé John a Susan Marbleovi Kenyonovi svou farmu a budovy ke zřízení ústavu „Bethel Bible Institute”.⁴ Škola byla otevřena, tak tak se držela, a pak znovu zahájila svou činnost kolem roku 1904.

V letech 1900 - 1923 byl Bethel podporován pouze Kenyonovou evangelizační prací, příjmy z farmy a modlitbami. Kenyon koncipoval Bethel po vzoru „skutků víry” sirotčinců George Müllera a útulků Charlese Cullise. Tvrdil, že Bethel „má být vždy veden jako dílo Víry” a že „žádný učitel ani vedoucí ani nikdo jakkoli spojený s touto institucí nebude nikdy přijímat plat”.⁵ *Reality*, informační bulletin Bethelu, podává zprávy o mnoha finančních těžkostech školy a zápasech o zachování její existence modlitbami a dary jejích podporovatelů. Podobně jako Müller si Kenyon předsevzal, že o svých potřebách nebude říkat nikomu, jen Bohu,⁶ i když bulletin *Reality* potřeby školy občas zveřejňoval.

Kenyon byl hybnou silou Bethelu a v letech 1900 - 1923 jeho jediným správcem. V roce 1907 byl prezidentem školy jmenován F. S. Bernauer, takže Kenyon

se mohl věnovat svým evangelizačním aktivitám, které se neustále rozšiřovaly. *Reality* zaznamenává, že Kenyon v té době rozšířil svou evangelizační službu z původně venkovské, místní až na evangelizaci měst a celých Spojených států. V prvním desetiletí 20. století byl velmi aktivní v oblasti Chicaga a někdy cestoval až na západní pobřeží. V roce 1914 se znovu oženil, tentokrát s mladší ženou, Alicí Whitneyovou.⁷

V roce 1923 se objevily první známky vážných rozporů mezi Bethelem a jeho zakladatelem. První světová válka způsobila, že řady studentů i učitelů vážně prořídly. Počet přihlášených dosahoval podle dostupných zdrojů v nejlepších letech až 100, zatímco za války poklesl až na 40. S nucenými správci školy přišlo do styku několik nových osobností, a vznikly plány přemístit školu do Dudley ve státě Massachusetts. To vedlo ke spojení s Nicolsovou akademií, školou svobodných umění, která byla za války uzavřena. Při jednání kolem těchto změn došlo k blíže nespécifikovaným sporům. Výsledkem bylo, že v roce 1923 se Kenyon svých povinností v Bethelu vzdal. Podle Howarda Ferrina, který se v roce 1925 stal druhým ředitelem školy, „když odešel Kenyon, došlo k úplnému zpretrhání svazků mezi školou a jejím zakladatelem“.⁸ Kenyon do Bethelu nikdy nenapsal, nikdy sem nezavítal na návštěvu, ba ani se již na Bethel nevyptával.

Po Kenyonově odchodu se Bethel konečně přestěhoval ze Spenceru do Dudley a stal se z něj *Dudley Bible Institute and Nichols Academy*. Pod vedením Howarda Ferrina, který zůstal ředitelem po celých 40 let, se škola nakonec přestěhovala do Providence na Rhode Islandu, kde se z ní stala *Providence Rhode Island Bible Institute*. Poté se škola přemístila do Barringtonu na Rhode Islandu, kde se z ní stala *Barrington College*, jedna z nejznamenitějších evangelikálních institucí svobodných umění v Nové Anglii. (Nedávno se Barrington College spojila s Gordon College, rovněž prestižní evangelikální kolejí pro svobodná umění.) Ferrin všude vykládá, že zakladatelem této instituce je on. Ovšem jen málo lidí si uvědomuje, že zakladatelem této známé evangelikální instituce není Ferrin, ale Kenyon. Tak pravděpodobně nejušlechtlejší z mnoha Kenyonových snah skončila v rozepřích a Kenyonovi se nedostalo vděku ani uznání, které si zasloužil.

V roce 1923 Kenyon opustil Bethel a odjel do Kalifornie. Pořádal evangelizační shromáždění v San José, Oaklandu, Berkeley a mnoha místech na západním pobřeží. Tato shromáždění mu získala pověst dynamického řečníka a fascinujícího vykladače Písem. Jeho služba byla svým záběrem mezidenominací, i když často navštěvoval letniční kruhy. Aimee Semple McPhersonová ho při několika příležitostech pozvala, aby promluvil v jejím chrámu Angelus Temple. V roce 1926 Kenyon přijal pastýřský úřad v nezávislém baptistickém sboru v Pasadeně v Kalifornii. Později se přestěhoval přímo do Los Angeles a založil jiný sbor, který pod jeho vedením prospíval a brzy začal přitahovat zástup čítající

přes tisíc lidí. V roce 1931 se Kenyon znovu přestěhoval, tentokrát do Seattlu, kde založil sbor New Covenant Baptist Church. Ve stejném roce zahájil službu na rozhlasových vlnách *Kenyon's Church of the Air*, což byl jeden z, průkopnických náboženských rozhlasových programů na pacifickém pobřeží.⁹ Tento program se stal hlavním angažmá jeho pozdního života. Mnohé z jeho knih jsou pouhým redakčním přepisem těchto rozhlasových pořadů.

Kenyon sloužil až do své smrti 19. března 1948 ve věku osmdesáti let. Jeho dcera Ruth Houseworthová zaznamenává jeho odchod ve vzpomínkovém vydání bulletinu *Kenyon's Herald of Life*:

Krátce před svou smrtí měl předtuchu, že už tu nebude dlouho. Zavolał si mne a řekl, že cítí, že jsem to já, která má nést dál jeho dílo. Řekl: „Drahá Rut, mám pocit, že už tu s vámi dlouho nebudu. Tato práce musí jít dál. Je to teď na tobě. Celé ty roky ses o to starala a vím, že s pomocí Boží to dokážeš i dál.“ Slíbila jsem mu to.¹⁰

V době Kenyonova úmrtí se vydávalo více než dvacet tisíc výtisků *Kenyon's Herald of Life* a Kenyon měl nashromážděn materiál pro dalších dvanáct knih. Paní Houseworthová opravdu „nesla dál“ dílo svého otce. Posmrtně vydala bulletin a dvě z jeho knih. Vydavatelství Kenyon's Gospel Publishing Society pracuje dodnes. Avšak jak jsme již poznamenali, nedostalo se mu žádné výrazné finanční podpory - na rozdíl od díla Kenneth Hagin Ministries, Inc. a jiných větších programů hnutí Víry.

Pozadí Kenyonova vzdělání a náboženství

Jednou ze záhad spjatých s osobou E. W. Kenyona je rozpor mezi jeho teologií a službou. Na počátku své služby se Kenyon pohyboval v metodistických kruzích a ke sklonku života v letničních, avšak jeho teologie nereflektuje ani jedno ani druhé. Jeho teologie je vlastně v rozporu jak s metodismem, tak s pentekostalismem. Dokonce i ti, kteří o Kenyonových kultických vazbách věděli, mají potíže s tím, do jaké kategorie jeho teologii zařadit. Ern Baxter to komentuje:

Svým smýšlením byl pentekostalismu na hony vzdálen, a tím vlastně i nekompromisnímu evangelikalismu. Byl dosti vyhraněnou osobností. Vcelku bych nevěděl, kam ho teologicky zařadit. Člověk by byl v úzkých, kdyby ho měl teologicky nějak definovat.¹¹

Baxter i Kennington jsou zvláštní směsicí kultických a biblických myšlenek Kenyonovy teologie úplně vyvedeni z míry. Teprve zkoumáme-li Kenyonovo pozadí, začíná nám Kenyonova eklektická teologie dávat smysl.

Kenyon byl člověk, jehož pozadí, pokud jde o vzdělání a náboženství, bylo neobyčejně různorodé. Zdá se, že pro jeho vývoj byl klíčovým obdobím pobyt v Bostonu počátkem devadesátých let 19. století. Jak jsme uvedli, již pouhá přítomnost v Bostonu umožnila, že byl vystaven vlivu širokého spektra nejrůznějších metafyzických, unitářských a transcendentálních náboženských skupin. Existuje sdostatek důkazů, že nejenže byl vlivu takovýchto skupin vystaven, ale že sám v některých z nich participoval.

S prvním náznakem takovéto participace se setkáváme v jednom z Kenyonových článků v časopise *Reality*, kde přiznává, že pravidelně navštěvoval bohoslužby Minota J. Savageho, jednoho z významných služebníků a zakladatelů unitářské církve.¹² Savage byl autorem unitářského katechismu a od roku 1895 do roku 1899 prezidentem Národní unitářské konference, tedy zhruba v době, kdy byl Kenyon v Bostonu.¹³ Tak Kenyon naslouchal kázáním Savageho, jednoho z nejschopnějších architektů a vykladačů myšlenky unitářství.

Kenyonovo flirtování s unitářstvím je důležité ze dvou důvodů. Za prvé, podle Charlese Bradena vznikla transcendentální a metafyzická hnutí jako reakce na unitářství.¹⁴ Nemálo unitářů nakonec skončilo u té či oné formy Nového myšlení. Tím, že navštěvoval unitářskou církev, mohl Kenyon učinit první krok na prošlapané cestičce od unitářství k transcendentalismu a k Novému myšlení. Za druhé, unitářství podle evangelikálních norem představuje herezi. Odmítá základní doktríny pravověří: Trojici, Božství Ježíše Krista, jeho zástupné vykoupení, pád a zkaženost člověka a věčný soud. Nevíme, zda Kenyon v tomto období tyto doktríny vědomě zavrhoval, ani zda se stal unitářem se vším všudy. Tvrdíme pouze, že otec hnutí Víry se zřejmě připojil k náboženské skupině, která popírala základní doktríny křesťanské víry.

Kdyby to byla jediná heretická skupina, k níž se Kenyon během let v Bostonu připojil, mohli bychom tento unitářský exkurs odepsat jako bezvýznamný experiment náboženské zvědavosti. Ovšem není tomu tak, neboť v roce 1892 se Kenyon zapsal na *Emerson College of Oratory*, tedy instituci, která byla metafyzickými, kultickými ideami a praktikami zcela zaplavena.¹⁵ To, že se přihlásil na Emersonovu kolej, prozrazuje, že se nadále zabýval metafyzikou Nového myšlení a Křesťanské vědy. Abychom pochopili důležitost Kenyonova angažmá na této škole, obraťme nyní pozornost na Charlese Wesleye Emersona, zakladatele Emersonovy koleje řečnického umění.

Charles Wesley Emerson a Emersonova kolej řečnického umění

Charles Wesley Emerson začal svou náboženskou kariéru v roce 1860 jako duchovní kongregacionalistické církve ve West Halifaxu ve Vermontu. Poté se stal pastorem univerzalistické církve v Northfieldu ve Vermontu a vedl ji od roku 1866 do roku 1871. V roce 1871 byl instalován za duchovního v unitářské církvi ve Fitchburgu ve státě Massachusetts, z níž pak v roce 1875 šel studovat práva na Bostonskou univerzitu. Při studiu práv byl Emerson v květnu 1877 povolán unitářským sborem v Chelsea v Massachusetts za pastora. Pokračoval ve studiu práv, pastoračně vedl sbor v Chelsea, a nadto se ještě přihlásil na *Monroe School of Oratory* (Monroovu školu řečnického umění) při Bostonské univerzitě.¹⁶ V březnu 1878 Emerson pod tlakem povinností a studii onemocněl a byl nucen na čas vysadit.¹⁷

Po několika měsících odpočinku měl Emerson několik přednášek na oratoři ve Vinelandu ve státě New Jersey. Těmito přednáškami si získal určitý vzhlas a zahájil svou kariéru jako řečník.¹⁸ Emersonově řečnické kariéře značně napomohla pseudolékařská akademická hodnost, kterou mu udělila *Eclectic Medical College of Pennsylvania*, „což vůbec nebyla lékařská škola, ale továrna na diplomy, které prodávala *en masse* všem, kteří přišli“.¹⁹ S prestiží, kterou mu získala tato akademická hodnost, přijal „Dr. Emerson“ jmenování k výuce na *Monroe School of Oratory*.

Monroe School of Oratory založil v roce 1872 profesor Lewis B. Monroe, „jedna z významných osobností, které se zasloužily o vzdělání v Bostonu“.²⁰ V roce 1879 Monroe zemřel. Poněvadž byl hlavní osobností této školy, kolem níž se vše točilo, správa Bostonské univerzity se rozhodla školu téhož roku uzavřít. S pomocí několika Monroových kolegů Emerson - nezávisle na Bostonské univerzitě - školu reorganizoval a znovu ji otevřel jako *Boston Conservatory of Elocution and Dramatic Art*. Později byla se svolením Monroovy vdovy přejmenována na *Monroe Conservatory of Oratory*. Nakonec se škola stala na počest svého nového esa Charlese Emersona *Emersonovou kolejí řečnického umění* (*Emerson College of Oratory*).²¹

Byla-li Emersonova kolej prostě řečnickou školou, kterou založil unitářský duchovní, pak to, že ji navštěvoval Kenyon, nebylo ani tak důležité. Zajisté by to neopravňovalo k tak atraktivní nálepce, jakou je *Kenyonovo spojení*. Historické údaje však ukazují, že Emersonova kolej byla něčím více než pouhou řečnickou školou a že Emerson sám nebyl typickým unitářským duchovním. Ve skutečnosti Emerson za svého ředitelování vůbec nebyl unitářem. Začal jako kongregacionalista, ale brzy - podobně jako pěkná řádka kongregacionalistických duchovních

na začátku 19. století - přijal unitářskou teologii. Velmi brzy se však dogma i racionalismus unitářství ukázaly příliš těsnými pro tak plodnou náboženskou mysl, jakou byla Emersonova.

Charles Emerson sbíral z různých náboženství, byl eklektikem v pravém slova smyslu. Charles Emerson byl dlouholetým obdivovatelem transcendentalismu Ralpha Walda Emersona (s nímž nebyl v příbuzenském vztahu). Tak jako jeho jmenovec zastával i Charles Emerson základní principy Spencerova sociálního darwinismu. Náboženství Charlese Emersona bylo zřídlem oněch pramenů, z nichž čerpala metafyzika Nového myšlení: platonismu, swedenborgianismu, unitářství Nové Anglie a emersonovského transcendentalismu. Všechny tyto různé prvky byly drženy pospolu silným dokladováním z Bible a quasidarwinistickým názorem na náboženskou evoluci lidstva, která končí tím, že se člověk stává bohem.

Nic neilustruje význam evoluce pro Emersona lépe než jeho vlastní náboženské putování. Za čtyřicet let jeho duchovní služby se Emersonova teologie vyvíjela od kongregacionalismu k univei«alismu, pak k unitářství, k transcendentalismu, k Novému myšlení a nakonec skončila u nej rigidnějšího metafyzického kultu ze všech - Křesťanské vědy. K ní se Emerson připojil v roce 1903 a byl v ní až do smrti v roce 1908.²² Jeho konverze ke Křesťanské vědě byla posledním logickým krokem jeho metafyzické evoluce od ortodoxie ke kultickému.

Ovšem pouhá skutečnost, že Emerson přišel do styku s metafyzickými kulty, by nestačila k důkazu, že sama Emersonova kolej byla kultická. Avšak právě toto by bylo třeba prokázat, neboť k dokázání Kenyonova spojení je absolutně nezbytné poznat náboženské prostředí Kenyonovy almy mater. Intelektuální *prostředí* Emersonovy koleje totiž nesporně ovlivnilo Kenyona více než *osoba* samotného Emersona. Teoreticky Kenyon mohl navštěvovat Emersonovu kolej, aniž by s Emersonem vůbec promluvil - i když je to nepravděpodobné, uvážíme-li, jak malá škola to byla. Avšak je zcela nemožné, že navštěvoval instituci, aniž by tam s někým mluvil, vyměňoval si názory a aniž by ho někdo neovlivnil. Byla-li Emersonova kolej typickou institucí vyššího vzdělání, pak *četní* profesori, kolegové i Kenyon na sebe pravděpodobně vzájemně působili, a to jak ve třídách, tak mimo ně.²³ Takto je náboženské prostředí Emersonovy koleje rozhodujícím momentem pro Kenyonovo spojení.

Náboženské prostředí Emersonovy koleje

Každá instituce má své poslání. Někdy je oficiálně formuluje, jindy nikoli. Daná instituce vyjadřuje, jak sama sebe chápe a důvod *svéraison d'être*. Je ovšem pravda - a u náboženských institucí tomu tak obvykle bývá -, že poslání

instituce se může s časem a s tím, jak se rozšiřuje, měnit. To zajisté platí o Emersonově koleji, která je dnes úplně jinou institucí, naprosto odlišnou od malé koleje řečnického umění a metafyziky, kterou založil Emerson a navštěvoval Kenyon. Nás však především zajímá poslání Emersonovy koleje v jejím dětském věku. Pro formativní vliv na Kenyona a nepřímý vliv na současné hnutí Víry to má obzvláštní význam.

Pro pochopení poslání Emersonovy koleje je klíčové, že její zakladatel považoval samotnou existenci školy za dílo Boží. Emerson věřil, že skutečným zakladatelem koleje je Bůh, a že kdyby do vyučování nezařadil náboženství, zpronevěřil by se tak cílům, pro něž byla založena. O poslání své koleje mluvil Emerson asi tímto způsobem:

Já jsem tuto školu nevybudoval... Vybudoval ji Bůh... Jestliže... vystoupím na tenhle stupínek s důvěrou v Charlese Wesleyho Emersona, že on vás bude učit, tak jsem selhal. Ale každíčké ráno, když sem vcházím, pozvedám své myšlenky k Bohu a říkám: „Bože, mluv skrze mne jen a jen tak, abych byl otevřeným řečištěm, a nijak jinak.“ ... *At' ochrne jazyk učitele, který' nevede studenty k Bohu.*²⁴

Takovéto výzvy k učitelskému sboru byly zcela běžné. Hlavním úkolem učitelů na Emersonově koleji nebylo jen vyučovat řečnickému umění: cílem bylo vyučovat náboženství. V jedné ze svých přednášek Emerson uvedl: „Moji přátelé, pojďme domů: prožijeme, že toto království Boží je právě zde v této koleji. Je zde, a jestliže není zde, pak tato kolej není nic. Nebot' na tom jsme vybudovali samotnou naši metodu.“²⁵ Emersonova „metoda“ výuky řečnictví - ačkoli na svou dobu nepostrádala vědecký základ - byla rozhodně orientována nábožensky.²⁶

Emerson měl nejen za to, že učitelé by měli vést studenty k Bohu, ale měl také za to, že po absolvování studia mají totéž činit i studenti. Napomínal je: „Nezapomeňte, že máte být misionáři, at' půjdete kamkoli.“ Tito „misionáři“ neměli šířit tradiční ortodoxní evangelium, ale spíše evangelium Charlese Emersona. „Nesnažíme se udělat z vás služebníky evangelia v nějakém, řekneme denominačním smyslu,“ říkal Emerson studentům, „ale služebníky dobré zvěsti nebo pravého evangelia všude, kde budete.“²⁷ Jak si ukážeme, toto „pravé evangelium“ Emersonovy koleje nebylo evangeliem historického křesťanského pravověří, nýbrž spíše metafyzikou Nového myšlení.

Emersonovy snahy propagovat své metafyzické náboženství nezůstaly u studentů ani u kolegů mimo kolej bez povšimnutí. Například při ukončení studia v roce 1896 jeden student na oslavu učitelského sboru poznamenal:

Naučili jste nás nejen jak myslet, ale také co myslet. Naučili jste nás nejen jak žít, ale také co žít. Rozšířili jste náš obzor a učinili jste z nás větší a lepší muže a ženy,

takže vyjdeme odsud lépe vstrojeni ke Kristovu životu... A to je na této instituci, myslím, to nejlepší. Učí nás cestě jak být křesťany. Dr. Emerson učí řečnictví, ale vlastně káže evangelium.²⁸

Jak silné náboženské prostředí na Emersonově koleji bylo, vystihuje nejlépe výrok Charlese Malloryho, blízkého přítele Ralpha Walda Emersona, přednášejícího, který na koleji často hostoval:

Proč to nazýváte kolejí řečnického umění? Měli by sem přijít všichni, ať už chtějí dělat něco v oboru řečnictví či nikoliv. Toto je škola, kde se vyučuje filosofie života. Měla by se nazývat „První Emersonova církev“.²⁹

Když se tedy Kenyon přihlásil na Emersonovu kolej, nenavštěvoval pouze řečnickou školu, ale spíše „církev“, která „kázala evangelium pod pláštěm výuky řečnictví“.

Emersonova kolej a Nové myšlení

Evangelium kázané v „první Emersonově církvi“ lze dobře zařadit do onoho širokého proudu metafyzického učení známého jako *New Thought* (Nové myšlení). Nové myšlení bylo duchovním dítětem Phinea P. Quimbyho (1802 - 1866). „Dr. Quimby“, jak ho pacienti a přátelé nazývali, i když měl jen obecné vzdělání, uzdravoval původně pomocí hypnotismu, který neměl s náboženstvím nic společného, ale později rozvinul metodu spíše nábožensko - psychickou. Poněvadž nejde o žádný přísný věroučný systém, stalo se Nové myšlení praporem, pod nímž pochodovaly a pochodují četné metafyzické skupiny. Nejvýznamnější z nich jsou Unity School of Christianity, Divině Science, Church of Religious Science, Home of Truth, Church of Truth, Christ Church League, Society of the Healing Christ a Christian Assembly. Kromě toho znalci metafyzických kultů jsou všeobecně zajedno v tom, že Mary Bakerová - Eddyová, zakladatelka Křesťanské vědy - ačkoliv to nikdy nepřiznala -, byla silně ovlivněna spisy P. P. Quimbyho, skrze něhož přijala uzdravení a u něhož později studovala.

Tato formální náboženská seskupení však nedávají odpovídající obraz o tom, v jakém rozsahu Nové myšlení ovlivnilo církve a svět. Ideje Nového myšlení tvoří základ celé škály knih typu „pomoz si sám“, knih, které se snaží motivovat k úspěchu a které se těší velké oblibě. Většina těch, kdo čtou takovéto spisy, si ani neuvědomují, že jsou ve své podstatě metafyzické. Některé příklady: *Magnificent Obsession* (Nádherná posedlost) od Lloyda Douglase, *The Magic of Believing* (Kouzlo víry) Clauda Bristola, *He Who Thinks He Can* (Kdo myslí, ten umí) Orisona Mordena, *How to Win Friends and Influence People* (Jak získat přátele

a ovlivnit lidi) Dalea Carnegieho, *The Power of Positive Thinking* (Moc pozitivního myšlení) Normana Pealeho a *Think and Grow Rich* (Mysli, a zbohatni) Napoleona Hilla.

Avšak v co Nové myšlení konkrétně věří? Můžeme uvést ideje všeobecně, ovšem s výhradou, že ne každá skupina Nového myšlení všechny vyjmenované ideje také zastává. Nové myšlení lze charakterizovat názorovou různorodostí, liberálností k rozdílným názorům a - na rozdíl od Křesťanské vědy - odmítnutím systematizovat své přesvědčení do formálního kréda. Názory Nového myšlení v době, kdy byl na Emersonově koleji zapsán Kenyon, reprezentují teze Bostonského metafyzického klubu:³⁰

Všechny primární příčiny jsou vnitřními silami...

Mysl je primární a kauzativní...

Lék proti všem defektům a veškerému vychýlení z řádu je povahy metafyzické, nad řádem fyzického, v oblasti příčin, které jsou duševní a duchovní...

Bůh je imanentní, v sobě přebývajícím Duch, Veškerá moudrost, Veškerá dobrota, vždy přítomný ve vesmíru.

Proto zlo nemůže mít ve světě místo jako stálá realita; je nepřítomností dobra...

[Nové myšlení] zvěstuje člověku osvobození od nutnosti věřit v nemoc, chudobu a vše zlé jako součást Božího plánu...

Zastává praxi redukce Boha na vědeckou metodu, praxi nesobeckého života myšlenkovým sjednocením s mocí, která je Láskou v akci.

Olupuje smrt o její osten, i když konkrétně nepopírá její realitu; odmítá strach z nemoci; korunuje život radostí a zdravím a hojností, které jsou zákonným dědictvím každého Božího dítěte.

Jeden autor charakterizoval ideje Nového myšlení takto:

...principy [Nového myšlení] zdůrazňovaly imanenci Boha, božskou přirozenost člověka, okamžitou dostupnost Boží moci člověku, duchovní charakter vesmíru a skutečnost, že hřích, problémy člověka a lidská nemoc jsou v zásadě záležitostí nesprávného myšlení. Mnohé skupiny Nového myšlení zdůrazňují Ježíše jako učitele a uzdravovatele a vyhlásují jeho království jako existující v člověku... Vůdcové Nového myšlení stále více zdůrazňovali jako jeden z důsledků Nového myšlení hmotnou prosperitu. Nové myšlení soubě obsahuje jistý monismus, názor na jednotu tohoto světa, ale má také silně gnostické podtóny (tj. dualistické, kde hmota je postavena proti duchu); to znamená, že ač je Nové myšlení otevřeno všem, duchovní uzdravení a síla mysli i těla jsou přístupné pouze těm, kteří mají ten správný vhléd a byli v určitém bodu do těchto hnutí zasvěceni.³¹

Úhrnem: Nové myšlení bylo systémem kultické víry, která učila, že skutečná realita je duchovní povahy, že duchovno je příčinou všech fyzických účinků a že lidská mysl prostřednictvím pozitivního mentálního postoje a pozitivního vyznání má moc tvořit svou vlastní realitu: buď zdraví a blahobyt, nebo nemoc a chudobu.

Poněvadž Nové myšlení bylo v podstatě tak eklektické a různorodé a poněvadž bylo ke všem náboženským přesvědčením tak tolerantní, mohlo pod jeho pláštíkem na Emersonově koleji rozkvétat mnoho odrůd a kombinací metafyzického myšlení. Nicméně skutečnost, že na Emersonově škole se vyučovalo „filosofii života“, je nepopíratelná. Coffee a Wentworth píší:

Zda dr. Emerson učil Novému myšlení, to je mimo vši pochybnost. Je jasné, že učil a že studenti jako například Mary Ann Greelyová z ročníku 1893 si toho sami docela vážili. O několik let později Mary Ann do časopisu Emersonovy koleje napsala: „Důvěrně jsme se zabývali velkými pravdami, které se nyní stávají populární pod jménem ‚nové myšlení‘.“³² *

Není vůbec jasné, zda Kenyon Nové myšlení jako student přijal či odmítl, ale že byl na Emersonově koleji jeho doktrínám a praxi uzdravování v široké míře vystaven, je historicky jisté. Posláním koleje bylo připravovat absolventy, kteří budou věřit, uplatňovat a kázat evangelium Nového myšlení Charlese Emersona.

Například jeden z Kenyonových spolužáků - a snad i učitelů - se nakonec stal jedním z nejbrilantnějších mluvčích a autorů metafyziky Nového myšlení. Tímto mužem byl nenapodobitelný Ralph Waldo Trine (1866 - 1958), kterého američtí církevní historikové charakterizují jako „patriarchu novodobé tradice zdraví a harmonie“³³ a „nejvěhlasnějšího z pisatelů Nového myšlení“.³⁴ V roce 1892, kdy se dal Kenyon zapsat, byl Trine na Emersonově koleji studentem i učitelem rétoriky.

Přesné datum Trineho konverze k Novému myšlení je nejisté, ale Coffee a Wentworth tvrdí, že „je docela možné, že se nejprve učil od Charlese Wesleyho Emersona“.³⁵ To, že se vedle svého postavení v profesorském sboru Trine přihlásil na Emersonovu kolej jako student, by naznačovalo, že se mu v určité formě dostávalo přímé výuky od Emersona, ať už v rétorice, v Novém myšlení nebo v obojím. Jestliže Trine byl na Emersonově koleji obrácen k Novému myšlení, pak by to zajisté dokazovalo pravdivost naší hypotézy, že totiž Kenyon byl jako jeden z Trineho spolužáků vystaven vlivu věřících Nového myšlení, kteří za svou povinnost považovali obracet „nevěřící“.

Skutečnost, že na Emersonově koleji působil Trine, také naznačuje, že to, čemu se tam vyučovalo, bylo Nové myšlení v té nejčistší a nejsilnější podobě. Toto tvrzení je podloženo skutečností, že ani ne za tři roky po absolvování Emersonovy koleje napsal Trine knihu *In Tune with the Infinite* (V souzvuku

s nekonečnem, 1897) „téměř dokonalou prezentaci toho nejlepšího, co může Nové myšlení nabídnout“.³⁶ Těto knihy se prodalo přes jeden a půl miliónu výtisků, což je nejvyšší počet prodaných výtisků jednoho titulu autora Nového myšlení. Byla přeložena do dvaceti jazyků [i do češtiny - pozn. red.] a k jejím čtenářům zdaleka nepatří pouze kruhy Nového myšlení, ale pronikla do široké veřejnosti, a většina čtenářů si ani neuvědomuje, že jde o publikaci Nového myšlení. Podtitul knihy *Plnost pokoje, moci a hojnosti* (Fullness of Peace, Power and Plenty) je „dokonalým vyjádřením všeobecných charakteristických rysů Nového myšlení, které mnozí znají jako ‚náboženství pokoje, moci a hojnosti‘“.³⁷ Několik dalších Trineho knih se prodalo více než půl miliónu výtisků. Měl-li Kenyon co společného se svým kolegou Trinem, pak byl ve styku se skvělým exponentem metafyziky Nového myšlení té doby - snad vůbec nejoslavnivějším.

Úhrnem: Kenyon na Emersonově koleji nenavštěvoval pouze školu řečnictví, ale také školu, kde profesori i studenti byli silně zapojeni do metafyzických kultů. Charles Emerson sám byl aktivním účastníkem hnutí Nového myšlení, a tuto školu založil s cílem propagovat toto kultické učení. Cílem Emersonovy koleje řečnického umění podle jejího zakladatele a mnohých, kteří ji navštěvovali, nebylo pouze vyučovat řečnictví, ale náboženství - filosofii, životní cestu - a připravovat nejen řečníky, ale také misionáře tohoto metafyzického náboženství. K tomu měla Emersonova kolej v učitelském sboru kromě Emersona několik z nejlepších a nejvýřečnějších obhájců Nového myšlení.³⁸ Skutečnost, že někteří studenti a členové profesorského sboru včetně zakladatele ústavu a jeho manželky Susie nakonec konvertovali ke Křesťanské vědě, naznačuje, že průprava v Novém myšlení je patrně k této konverzi dobře připravila.³⁹

Konvertoval Kenyon formálně k Novému myšlení nebo ke Křesťanské vědě? Nevíme. Podle svých přátel Kenyon klidně přiznával, že byl metafyzickým myšle-ním silně ovlivněn. Historická fakta také naznačují, že za svého pobytu v Bostonu byl vystaven vlivu unitářství, Nového myšlení a Křesťanské vědy, a nejen to, také se jich sám účastnil. Chybějí nám biografické údaje z Kenyonova mládí, což hlubší analýzy vlivu Emersonovy koleje na jeho život dosti znesnadňuje. Kenyon také do svých spisů nezařazoval žádné biografické údaje. Proto všechny další důkazy, že Kenyonovo učení je odvozeno z metafyzických kultů, nutno čerpat z rozboru jeho celkové teologie a ze studia různých přímých odkazů na tyto kultury v jeho spisech.

Odkazy na metafyzické kultury v Kenyonových spisech

Přímé Kenyonovy výroky týkající se metafyzických kultů neposkytují žádné důkazy o tom, že by Kenyon názory těchto kultů *vědomě* přijal. Dokonce je ve svých raných spisech příležitostně napadá a líčí je jako „pekelné“ a „d'ábelské“.⁴⁰

V roce 1907 napsal: „Nové myšlení neuspokojilo volání lidského srdce a nyní se na něm pase.“⁴¹ Při jiných příležitostech byl ve své kritice mírnější. Když komentoval ideu Nového myšlení, že člověk může rozvinout „božský prvek v sobě“ až k bodu, kdy se stane „způsobilým věčně přebývat s Bohem“, Kenyon prostě napsal, že takový názor, „mírně řečeno, není pravdivý“.⁴² (Tato poslední kritika Nového myšlení vyznívá poněkud ironicky, uvážíme-li, že později sám vyučoval, že právě takovýto božský prvek v člověku existuje a vskutku jej lze rozvinout až k bodu, kdy se člověk stává bohem.⁴³)

Všimněme si, že pokaždé, když Kenyon odsuzuje kultury, kritizuje pouze určitý typ kultury: totiž ty, které se odvozují z Quimbyho metafyzických spisů - Nové myšlení, Křesťanskou vědu, Unity School of Christianity - a ze spiritismu, což je kultická a okultní skupina, která se věnuje nekromantice (tj. komunikaci se zemřelými). Kenyon žádné další významnější kultury neuvádí (dva začaly působit na jeho rodném severovýchodě: mormonismus a Svědkové Jehovovi). Je zřejmé, že Kenyonův zájem o kultické věci platil jen těm skupinám, které si kladly za cíl být „vědou“ věnující se odhalování tajemných metafyzických účinků říše ducha.

Kenyonův zájem o metafyzické kultury byl nejen exkluzivní, tj. že se týkal jen těchto skupin, ale také extenzivní, tzn. že šel také do hloubky, takže měl rozsáhlé znalosti o jejich vzniku a učení. Podle jednoho ze svých blízkých přátel, Kenyon „byl nejen velmi dobře obeznámen s tezemi Křesťanské vědy, ale také s mnoha detaily toho, jak Křesťanská věda vznikala“.⁴⁴ Například byl dostatečně informován, že Křesťanská věda „vyrůstala z Hagelovy [sic] filosofie“ a že paní Eddyová „opisovala“ z německého filosofa Friedricha Hegela⁴⁵ I když toto Kenyonovo tvrzení o údajném plagiátorství Eddyové je zřejmě silně přehnané, svědčí o mimořádných znalostech geneze Křesťanské vědy, které daleko překračují úroveň začátečníka.⁴⁶ Zdá se, že jeho znalosti také naznačují více než jen nahodilý zájem o názory a uzdravovací praktiky Eddyové, která je jediným stoupencem kultického učení, jehož kdy Kenyon uvádí jménem.

V mnoha případech Kenyon vykazuje hluboké znalosti o tom, co metafyzické kultury učí a co neučí:

Křesťanská věda, Unity a další učitelé metafyzických a filosofických směrů dnešní doby nevěří, že Bůh je osoba. Řeknou vám, že je dokonalá mysl, ale že jej nelze lokalizovat. Je to jen velká univerzální mysl, která nachází svůj domov v každém jednotlivci. Nemá žádné ústředí. Je to mysl bez mozku, bez osobnosti. Nevěří v hříchy, jak učil Pavel podle zjevení, které mu bylo dáno. Nevěří, že Ježíš zemřel za naše hříchy, ale věří, že zemřel jako mučedník. Nevěří, že Ježíš doslova vstal z mrtvých, ve fyzické vzkříšení, ale věří, jak to jeden z nich vyjádřil, v „metafyzické vzkříšení“ (at' už to znamená cokoliv)... Jeden z nich ho [Ježíše] nazývá „ukazatelem cesty“. Není ukazatelem cesty. ON JE TA CESTA! Jejich víra [metafyzických kultů] v Ježíše a jejich víra v Boha je koneckonců vírou v sebe samotné a v to, co inherentně mají sami v sobě.“⁴⁷

V této pasáži Kenyon zřejmě reaguje na blíže nejmenované metafyzické učitele. Tvrdí, že s nimi nesouhlasí. V této části našeho rozboru nám však nejde o nic jiného než prokázat, že Kenyon měl skutečně důvěrné poznání metafyziky Nového myšlení. Je nutno uznat, že někdy se Kenyon na základě tohoto poznání skutečně pokouší jejich chybné názory korigovat. Někteří z hnutí Víry by mohli tvrdit, že Kenyonova snaha určitě názory kultů odmítat je důkazem, že tyto názory odmítal, avšak takovéto tvrzení by bylo příliš zjednodušující a nebere v úvahu další závažné okolnosti.

Jak například vysvětlíme udivující paralely mezi Kenyonovým učením a metafyzickými kulty? Existují důkazy, že si byl sám takovýchto paralel vědom a že se chtěl od těchto kultů distancovat. Kenyon měl ve zvyku - jako mnozí v hnutí Víry - nápadné podobnosti mezi svým učením a kulty dementovat. Typickým modelem v takových případech je zříci se jakýchkoli podobností s kultickým učením - a potom vyučovat přesně to, čemu kulty učí. Typickým příkladem takovýchto Kenyonových dementí jsou citáty:

Nezabýváme se mysticismem, filosofií ani metafyzikou. Zabýváme se skutečnými věcmi... zabýváme se základními zákony existence člověka, velkými duchovními zákony řídicími neviditelné životní síly.⁴⁸

To není nová metafyzika ani filosofie. To je realita. To je Bůh prolamující se do říše smyslů. To je Bůh udělující svou vlastní přirozenost lidskému duchu.⁴⁹

To není psychologie ani metafyzika. To je absolutní fakt. Bůh se stává částí našeho vlastního vědomí.⁵⁰

V každém z těchto citátů Kenyon tvrdí, že jeho učení není metafyzické, a vzápětí to vyvrací tím, že uvádí nějaké základní dogma metafyziky. Například když mluví o „velkých duchovních zákonech, které řídí neviditelné životní síly“, zastává *deismus*, tedy metafyzický světový názor, že vesmír řídí neosobní duchovní zákony, nikoli osobní svrchovaný Bůh. Když Kenyon mluví o „Bohu prolamujícím se do říše smyslů“, zastává *dualismus*, což je metafyzický pohled na realitu, který tvrdí, že duchovní říše a fyzická říše se vzájemně vylučují, ba dokonce stojí proti sobě. A konečně, když mluví o „Bohu, který uděluje svou vlastní přirozenost lidskému duchu“, a „Bohu, který se stává částí našeho vlastního vědomí“, zastává *deifikaci*, zbožštění člověka, což je metafyzický názor, že spasení ve svém důsledku znamená, že se člověk stává bohem (za což Nové myšlení kritizuje v předcházející citaci). I když není vůbec jasné, zda tak Kenyon činí úmyslně, jsou nicméně takováto dementí klasickým trikem i současných stoupenců kultických učení, kteří jej používají, aby zmátli a intelektuálně odzbrojili ty, které indoktrinují do svého kultu.

Přes takováto dementi prostupují Kenyonovými spisy (a skrze Kenyona i hnutím Víry) metafyzické ideje. Tu a tam vyplouvají na povrch i metafyzické pojmy. Tak například Kenyon prohlašuje:

Mohou být badatelé v říši ducha, stejně jako v říši smyslů. Pro lidi smyslového poznání bylo vždy obtížné přijmout duchovní věci... Smyslové poznání nemůže nalézt Boha, a kdyby ho našlo, nepoznalo by ho... Duchovní badatel se nezabývá teoriemi. Zabývá se fakty... Duchovní vědec prokázal, že je Bůh... Zjistil, že člověk je duchovní bytost stejného řádu jako Bůh, je věčný a původně měl věčné tělo.⁵¹

Pojem „duchovní vědec“, který Kenyon používá, je perfektním příkladem asimilace metafyziky Nového myšlení do jeho teologie. Tvoření „duchovní vědy“, již bude lidská mysl moci zkoumat „říši ducha“ a těžít z ní (právě tak jako fyzická věda zkoumá fyzický svět a těžít z něj), bylo hlavním cílem P. P. Quimbyho a Mary Bakerové - Eddyové. Dávno před Kenyem Quimby napsal, že „existují dvě vědy, jedna *tohoto světa*, a druhá *duchovního světa*“.⁵² Bylo doloženo, že prvním, kdo použil pojmu „křesťanská věda“, byl Quimby a používal jej dlouho předtím, než si na něj uplatnila nárok Mary Bakerová - Eddyová tím, že tak pojmenovala svůj vlastní metafyzický systém. Když Kenyon popisuje svou teologii jako „duchovní vědu“ (a na jiném místě „spiritologii“⁵³), zastává typicky metafyzický přístup, že jeho principy jsou vědou duchovní říše, a nikoli dalším náboženstvím.

Závěrem budeme uvažovat, z jakého důvodu a jakým způsobem Kenyon asimiloval prvky metafyzických kultů do své teologie. Co se týče toho, proč byl Kenyon tak náchylný ke kultickým vlivům, musíme pochopit, jak pohlížel na církev té doby. Kenyon měl za to, že vzestup metafyzických kultů byl způsoben nevyrovnanými dluhy církve, církve zmítané spory fundamentalistů a modernistů, ve své teologii rychle ustupující liberalismu a ve své službě podvolující se odporu proti nadpřirozenému. Byl na Emersonově koleji přímým svědkem, jak účinně praktickým potřebám lidí slouží metafyzika, obvinil Kenyon církev, že nedokázala sloužit nadpřirozeným uzdravováním. Kolem roku 1907 napsal:

Nemůžeme ignorovat úžasný růst Křesťanské vědy, Unity, Nového myšlení a spiritismu. Lidé, kteří se k nim hrnou, nejsou žádné nevědomé masy, ale ti nejkultivovanější a nejbohatší zemi, a nejsilnějším magnetem je pro ně nadpřirozený prvek takzvaných náboženství - a nejcennějším aktivem jsou svědectví o uzdravení. Nemůžeme zavírat oči před skutečností, že v mnoha našich městech na pacifickém pobřeží má dnes paní Eddyová více stoupenců a ve svých sborech větší návštěvnost než tradiční denominace, přičemž větší procento jejich následovníků byli kdysi v těchto denominacích - opustili je, protože jsou přesvědčeni,

že vyučování paní Eddyové jim dává více než vyučování kazatelů. Řeknou vám, jak byli uzdraveni a jak jim tento zvláštní kult v jejich duchovním životě pomohl. To je obžaloba současné církve - nejen obžaloba, ale i výzva.⁵⁴

Mnozí nezávislí charismatikové by mohli s Kenyonovým kritickým hodnocením denominačních církví sympatizovat, neboť právě to, že tyto denominace selhaly a nevyšly vstříc potřebám lidí po nadpřirozeném, vehnalo mnoho jejich členů do řad nezávislého charismatického hnutí. Podle Kenyona to, že Křesťanská věda dokázala používat nadpřirozených prostředků k uzdravování zástupů, způsobilo vážnou únavu denominačních církví. „Úžasný růst“ metafyzických kultů byl „potupou“ nemohoucí církve a „výzvou“ církvi, aby plnila svou službu uzdravování, službu, kde se kulty chopily příležitosti a využily ji.

Důvodem, proč církev ve službě uzdravování selhala, byl podle Kenyona hodnocení odpor proti nadpřirozenému, který nebezpečně infiltroval církev a zredukoval evangelium jen na zbožné otřepané fráze a etické požadavky, které postrádaly moc osvobozovat a uzdravovat.⁵⁵ Kenyon soudil, že tento odpor k nadpřirozenému má přímý vztah k tomu, jak nízce církev smýšlí o Ježíši Kristu, to znamená, že nedokáže ocenit božské a nadpřirozené aspekty jeho služby uzdravování. Říká: „nemůžeme obviňovat... nekonformní kulty z toho, že všude vznikají“. Kenyon jakoby téměř omlouval „výstřednosti“ a „fanatismus“ skupin jako Křesťanská věda. Růst takovýchto kultů byl toliko „protestem“ lidu proti církvi, která mu odmítla dát, co potřeboval a chtěl, totiž „nadpřirozené náboženství“. Kenyon cítil, že lidé jsou ochotni akceptovat extremismus těchto kultů, „aby mohli prožít alespoň dotek nadpřirozeného Boha“.⁵⁶ Denominační církev měla pouze „víru smyslového poznání“, víru, která - na rozdíl od kultů - jde-li o uzdravení či zázraky, nikdy nepozvedne zrak za hranici smyslů. „Proto,“ píše Kenyon, „některá moderní hnutí [kulty], která mají tolik fyzických důkazů, se stala zástupům výzvou a provokací.“⁵⁷

Tato „výzva“, kterou předložily církvi metafyzické kulty, měla poskytnout lidem ono nadpřirozené, po němž prahli. Na základě svého přesvědčení, že „soudní mužové a ženy požadují nový typ křesťanství“, se Kenyon pokusil poskytnout alternativu mezi extremismem těchto kultů a mrtvým liberalismem denominací. Podle Kenyona lidský duch touží po nadpřirozeném, ale nemůže nalézt uspokojení, dokud není osvobozen od „smyslového poznání“ (tj. empirického poznání založeného na pěti fyzických smyslech), které udržuje lidi v otroctví a nevěře:

Tento nový řád života, tento nový typ křesťanství, který nám odhalil pravdu o smyslovém poznání a učinil nás ve jménu Ježíše pány nad silami, které nás celý život držely v otroctví, se nyní stal živoucí realitou. Teď víme, co činí ateistu ateistou a modernistu modernistou. Známe ono „proč metafyziky. Chápeme,

proč se lidé stali filozofy. To vše je smyslové poznání, které hledá něco, co by uspokojilo hladového lidského ducha, který prahne po Bohu. Všichni tito lidé patří do jedné třídy. Všichni jsou vyznavači smyslů.⁵⁸

V zajetí smyslového poznání byli ateisté, modernisté a filozofové Qinde přidává Kenyon ke „třídě vyznavačů smyslů“ také vědce). Naproti tomu ti, kteří překročili práh smyslového poznání a pronikli do říše *zjeveného poznání* (tj. nadpřirozeného poznání říše ducha a jeho účinků, jak jsou zjeveny v Kenyonově výkladu Bible), se nacházejí v „nové třídě lidí“, „superlidi“, zasvěcenců Kenyonova „nového typu křesťanství“.⁵⁹ Kenyon vnímal, že církve toto jeho zjevení zoufale potřebuje, aby mohla soupeřit s nadpřirozenými manifestacemi metafyzických kultů.

Kenyonův pohled na církve nám pomáhá pochopit, *proč* do své teologie zařadil metafyzické prvky, ale neodpovídá nám *jak*. Učinil tak vědomě či nevědomě? Několik Kenyonových přátel svědčí o tom, že čerpal z těchto kultických zdrojů vědomě, i když sám mnohé z jejich názorů odmítal. Z narážek na kultury v jeho spisech můžeme usoudit, že Kenyon tak činil, aby pomohl církvi obstát v konkurenci s kulty. Chtěl v církvi obnovit víru v nadpřirozené zjevení, které církve již dávno opustila.

Ovšem jak mohl Kenyon ospravedlnit fakt, že na pomoc církvi sáhl ke kultickým zdrojům? Ačkoliv je to spekulace, snad nejlepší odpovědí bude následující scénář. Když navštěvoval školu, která čerpala svou inspiraci z Nového myšlení a Křesťanské vědy, byl indoktrinován kultickým pohledem na nadpřirozené. Poněvadž nemáme důkazy o tom, že by k Novému myšlení přímo konvertoval, bude jistější předpokládat, že Kenyonovy evangelikální názory zůstaly při odchodu z Emersonovy koleje víceméně nedotčeny. V tomto ohledu významnější vliv Emersonovy koleje na Kenyona spočívá spíše v tom, že ke Kenyonově teologii cosi přidala, než že by z ní ubrala.

Po odchodu z Emersonovy koleje Kenyon zahájil svou evangelizační práci, jejímž důsledkem byl Bethel Bible Institute. Kenyon však nebyl jen pouhým baptistickým evangelistou. Jeho první informační bulletin *Reality* obsahuje mnoho vyučujících článků a podává svědectví z Bethelu o božském uzdravování, což rozhodně nebyla baptistická praxe. To, čemu v tomto bulletinu vyučoval, bylo nicméně solidně konzervativní a ve slušných mezích evangelikální ortodoxie. Ovšem s tím, jak roky měly a jeho služba rostla, Kenyona stále více znepokojoval růst metafyzických kultů s jejich nadpřirozenými projevy a praktikami a současně skutečnost, že v denominačních církvích tyto věci chyběly. Prostřednictvím svých spisů a rozhlasových kázání začal Kenyon formulovat radikálnější teologii uzdravování - o níž byl přesvědčen, že je ryze křesťanská -, která však vstřebala metafyzické praktiky božského uzdravení a prosperity, praktiky, pro které - jak cítil - Bible poskytuje přesvědčivé podklady.

Poněvadž se mu nedostalo žádné teologické průpravy v tradici letničního hnutí svatosti, která vyučuje a praktikuje službu uzdravování na zdravějších biblických základech, čerpal při formulaci svého „nového typu křesťanství“, křesťanství uzdravování a prosperity, pouze z průpravy, které se mu dostalo: z metafyziky. Nečinil tak proto, že by se vším, co kulty učily a praktikovaly, souhlasil, neboť je evidentní, že tomu tak nebylo. Ve snaze reagovat na kulty a jejich praktiky a nabídnout k nim křesťanskou alternativu, nicméně Kenyon metafyziku do své teologie vskutku začlenil.

Je učebnicovým příkladem „synkretismu“, procesu, který se v historii církve dosti často opakuje. Synkretismus je kombinace dvou nebo více různých, ba často i protichůdných náboženských názorů spojených v celek ve snaze vytvořit vlastní věroučný systém. Synkretismus může být úmyslný nebo neúmyslný. Lze se jej dopustit s nečistým úmyslem nebo - jako tomu bylo u Kenyona - s úmyslem pomoci. Ačkoli chtěl církvi pomoci, jeho synkreze vedla k zvláštní směsici evangelikálního fundamentalismu a metafyziky Nového myšlení. Ve snaze korigovat jeden omyl vytvořil druhý.

Tím nechceme říci, že by Kenyonovým spisům chyběly biblické důkazní texty a křesťanský žargon. Naopak, jeho spisy jsou nekonečnou řadou důkazních textů, po nichž následují jedno- či dvouvětne odstavce obsahující krátké, pádné výroky o daném textu. Tvrzení, že spisy tak bohaté na citáty z Písma obsahují kultické myšlenky, by studenty Kenyona z hnutí Víry pobouřilo. Neberou v úvahu, že podobně jsou plné biblických citátů a křesťanského žargonu i všechny spisy Nového myšlení a Křesťanské vědy. Kultičtí autoři jako Quimby, Eddyová a Trine odkazují na Bibli neustále. Podobně jako Kenyon, i oni tvrdí, že jejich metafyzické výklady nejsou ničím jiným než stejnou „duchovní vědou“, kterou kázal a praktikoval sám Ježíš.

A právě toto vlastně činí z Kenyonova synkretismu křesťanství a různých metafyzických kultů takovou hrozbu pro církev. Nejúspěšnější kulty v historii americké církve včetně Nového myšlení a všech jeho projevů jsou ty, které nejvíce používají Bibli a znějí co nejpodobněji evangelikálnímu křesťanství. To platí neméně pro Kenyona a hnutí Víry. Kultické prvky v Kenyonově teologii jsou o to nebezpečnější, že Kenyon své učení dokladuje biblickými citáty a že toto učení je blízké evangelikalismu. Fasáda pravověří, kterou Kenyon vytváří tím, že používá biblických důkazních textů a evangelikálního žargonu, činí kultické prvky v hnutí Víry nebezpečnějšími než křiklavě heretický kult, který by charismatikové již dávno odhalili. Tyto kultické prvky nemusejí tvořit celou jeho teologii, ale k tomu, aby napáchaly pěkné škody, stačí. Anebo slovy sv. Pavla: „Maličko kvasu všecko těsto nakvašuje.“ (Ga 5,9)

Dopad Kenyonových kultických myšlenek na hnutí Víry je klasickou ilustrací progresivní povahy synkretismu. Jako trocha kvasu byly kultické prvky v Kenyo-

nových raných spisech docela nepatrné, avšak v pozdějších spisech se značně rozrostly. To pokračovalo u Hagina, který Kenyonovy kultické názory nejen podržel, ale ještě více je v hnutí Víry zvýraznil. Mladší kazatelé hnutí Víry jako Copeland, Price a Tilton Kenyonovy nauky ještě více radikalizovali, zejména učení o prosperitě. Progresivní evoluce kultického myšlení v hnutí Víry plně odpovídá povaze synkretismu. Jacques Ellul uvádí:

Vevoluci [synkretismu] začne dominovat chyba nebo vynechání, tj. chybný aspekt.

Existuje-li v teologickém myšlení prvek omylu... troška nepřesností nebo synkretismu, pak právě tyto věci poutají pozornost a stávají se středem zájmu. Právě tohoto si křesťanští lidé cení a drží se toho. Tyto věci mají úspěch, úžasně se rozrůstají, ničí vše ostatní a věřící jim oddaně věří a uctívají je, jako by byly pravdou Boží.⁶⁰

Kenyonovo dědictví v hnutí Víry nespočívá v genialitě jeho biblického výkladu, ale spíše v synkretismu kultických myšlenek. Právě tyto myšlenky - koncepty vytvořené synkrezi z metafyziky, uzdravování, pozitivního vyznání a prosperity - vysvětlují úspěch tohoto hnutí. Smutná pravda je, že právě kultické prvky jsou ty, které hnutí Víry nejvíce odlišují od zdravých křesťanských proudů a způsobují jeho úžasný růst a jsou středem zájmu, nikoli prvky biblické. Tyto kultické myšlenky jsou v nezávislém charismatickém hnutí široce přijímány a dokonce se proklamuje, že jsou klíčem k hlubšímu zjevení Boha, které bude vyliho v posledních dnech. Kam až Kenyonův synkretismus zajde, ještě uvidíme.

Je tedy „kenyonismus“ kultem na stejný způsob a ve stejné míře jako Nové myšlení a Křesťanská věda? Na to je obtížné odpovědět. Na jedné straně je nutno přiznat, že Kenyon s mnohým z toho, co učí kultu, nesouhlasil, zejména s důrazem na mimobiblické spisy jejich zakladatelů (např. s rovností Bible a *Science and Health* Eddyové v Křesťanské vědě). Pro Kenyona byly knihy Nového zákona, zejména Pavlovy epístoly, jediným legitimním zdrojem zjeveného poznání. Na druhé straně, čteme-li jeho mnohé spisy a brožury, je stejně tak evidentní, že Kenyon právě své vlastní spisy považoval za úžasný nový výklad Písma, za „nový typ křesťanství“, který přinese uzdravení a prosperitu všem, kteří toto zjevené poznání Bible mají. Problém Kenyonova zjevení nauk uzdravování a prosperity spočívá v silných, ale dobře zastřených paralelách s metafyzikou.⁶¹ Proto, i když nezastáváme názor, že Kenyonovo hnutí Víry je ve svém celku kultem, tvrdíme, že mnohé z jeho zcela typických a populárních doktrín jsou svým historickým původem kultické.

Avšak historické počátky hnutí Víry samy o sobě neopravňují k obvinění z kultismu. To by bylo obviněním toliko na základě historické spojitosti. Musíme naprosto jednoznačně prokázat, že názory a praktiky současného hnutí Víry (nejen Kenyonovy) jsou kultické i heretické. To bude obsahem druhé části knihy.

Bude prokázáno, že mnohé z doktrín hnutí Víry jsou nejen kultické svým historickým původem, ale i heretické svým teologickým obsahem.⁶² Hnutí Víry je kultické nejen pro svůj původ, ale také pro to, čemu učí.

Mnozí charismatikové namítnou, že hnutí, které přineslo 4000 uzdravení a zázraky, snad nemůže být heretické. Evangelium hnutí Víry vsutku má *výsledky*, ovšem totéž platí i pro evangelium metafyziky. *Výsledky* nemohou být nikdy kritériem *pravdivosti* nějaké ideje. Kdyby tomu tak bylo, charismatikové by museli připustit, že Mary Bakerová - Eddyová je prorokyní a Křesťanská věda pravým evangeliem. Podobně ani četná uzdravení a zázraky, k nimž dochází v hnutí Víry, nejsou nezbytně Božím znamením, že evangelium Víry je evangeliem Nového zákona. Charismatikové, kteří se naivně domnívají, že uzdravení dokazují pravdu, přehlíží skutečnost, že téměř každé větší náboženství a kult, které svět poznal, přináší uzdravení. Každý bůh má své náboženství, a každé náboženství má svá uzdravení.

Připusťme, že hnutí Víry si nárokuje uzdravování „ve jménu Ježíš“. To ovšem nic nedokazuje, neboť totéž činí Nové myšlení. Jak hnutí Víry, tak metafyzické kulty používají jméno Ježíš neustále. Pro historické spojení mezi nimi je však nutno si položit otázku, zda Ježíš hnutí Víry je Ježíšem Nového zákona. Odpovědí je rozhodně *ne*. Ježíš hnutí Víry je „jiný Ježíš“ (2K 11,4) a evangelium hnutí Víry je „jiné evangelium“ (Ga 1,6).

Poznámky

1. KENYON - HOUSEWORTH, Ruth A.: „He is at Rest." *Kenyon 's Herald ofLife*, 13, duben 1948, s. 1.
2. KENYON-HOUSEWORTH, Ruth A: [Osobní interview].
3. FERRIN, Howard (přednosta kanceláře Barringtonské koleje): [Telefonní interview]. 23. února 1982.
4. BERNAUER Francis S.: „Bethel Bible Institute: Its Aim, Method and Outlook." *Reality*, 1, červen 1907, č. 4, s. 14.
5. „Article 9, Constitution of Bethel Bible Institute." *Reality*, 7, duben 1907, s. 209.
6. BERNAUER Francis S.: „Bethel Bible Institute: Its Aim, Method and Outlook." *Reality*, 7, červen 1907, č. 4, s. 17.
7. KENYON-HOUSEWORTH Ruth A.: [Osobní interview].
8. FERRIN, Howard (přednosta kanceláře Barringtonské koleje): [Telefonní interview]. 23. února 1982.
9. KENYON-HOUSEWORTH, Ruth A: [Osobní interview].
10. KENYON-HOUSEWORTH, Ruth A.: „He is at Rest." *Kenyns' Herald ofLife*, 13, duben 1948, s. 1.
11. BAXTER, Ern: [Magnetofonový záznam tojgspondence].
12. KENYON, Essek Waldo: *Reality*, 5, říjen 1904, č. 2, s. 4.
13. Vice o Savagem, viz COOKE, George Wills: *Unitarianism in America*. Boston, Massachusetts, American Unitarian Association, 1902, s. 196, 274.
14. BRADEN, Charles: *Spirits in Rebellion: The Rise and De\elopment of New Thought*. Dallas, Texas, Southern Methodist University Press 1966, s. 27 - 30.
15. To, že Kenyon navštívoval v roce 1892 Emersonovu kolej, je doloženo úředním dokumentem a autorovi to potvrdil též Bob Fleming, archivář Emersonovy koleje ([Telefonické interview]. 1. května 1986). O jeho docházce na Emersonovu kolej je také zmínka v pamětním vydání jeho informačního bulletinu (KENYON - HOUSEWORTH, Ruth A.: „He is at Rest." *Kenyon 's Herald ofLife*, 13, duben 1948, s. 1).
16. COFFEE, John M. ml. - WENTWORTH, Richard L.: *A Century of Eloquence: The History of Emerson College, 1880-1890*. Boston, Massachusetts, Alternativě Publications 1982, s. 10. Většinu informací o Emersonově koleji čerpáme z této knihy a z osobního interview s jedním ze spoluautorů knihy, Richardem Wentworthem.
17. Sbor v Chelsea byl místem poslední Emersonovy pastorační služby. Je zajímavé, že Emersona v Chelsea vystřídal James Henry Wiggins, který byl literárním poradcem Mary Bakerové - Eddyové, zakladatelky Křesťanské vědy.
18. COFFEE, John M. ml. - WENTWORTH, Richard L.: *A Century of Eloquence: The History of Emerson College, 1880-1890*. Boston, Massachusetts, Alternativě Publications 1982, s. 16 až 17.
19. Tamtéž, s. 17 - 18. Strůjcem této továrny na diplomy byl muž jménem John Buchanan, šarlatán, a jak sám doznal, vykradač hrobů, kterého nakonec za tyto podvody uvěznil.
20. Tamtéž, s. 11 - 13.
21. Tamtéž, s. 19. Podle Richarda Wentwortha Emerson jako hlavní postava školy přitahoval hlavně ženy. Emersonova kolej nakonec získala pověst soukromé školy pro dívky, která je měla připravit pro určité společenské uplatnění, i když od svého počátku byla koedukační. Wentworth kromě toho tvrdí, že existuje důvod k domněnce, že kolej přinášela Emersonovi značné finanční zisky, navzdory tomu, že vždy byla neziskovou organizací.
22. Emersonova konverze ke Křesťanské vědě je doložena úředním dokumentem a může ji potvrdit mateřský sbor Křesťanské vědy v Bostonu ve státě Massachusetts.

23. Kenyon měl nepochybně příležitost přijímat náboženské poučení při sérii sobotních dopoledních přednášek, které Charles Emerson věnoval své zvláštní směsici výkladu Bible a metafyziky Nového myšlení.
24. COFFEE, John M. ml. - WENTWORTH, Richard L.: *A Century of Eloquence: The History of Emerson College, 1880-1890*. Boston, Massachusetts, Alternativě Publications 1982, s. 39. Citace z EMERSON, Charles Wesley: „The Human Brain: Its Friend and Foes.” *Lectures*, 28. dubna 1894, s. 18 - 19.
25. COFFEE, John M. ml. - WENTWORTH, Richard L.: *A Century of Eloquence: The History of Emerson College, 1880-1890*. Boston, Massachusetts, Alternativě Publications 1982, s. 39. Citace z EMERSON, Charles Wesley: „The Suggestive Period in Art.” *Lectures*, 30. ledna 1892, s. 74. Kurzíva přidána.
26. Emersonova „metodika” výuky řečnictví zahrnovala kulturu hlasu, gestikulaci, rozvíjení výrazu, principy zdokonalování uměleckého projevu, dramatickou interpretaci, anglickou literaturu, rétoriku, zpěv, anatomii, psychologii, filosofii, pedagogiku, umění, estetiku a tělesnou kulturu. Tento poslední aspekt, tělesná kultura neboli tělesná výchova, měl v Emersonově soustavě zvláštní význam a měl náboženský charakter: „Cvič tělo, abys vyjádřil city a myšlenky, myšlenky, které přijímáš od Ducha Nejvyššího, který přebývá v tobě.” Emerson také tvrdil, že tento systém tělesné výchovy léčí „všechny formy chronických nemocí”. Jeden duchovní odlišil Emersonův systém od kalisteniky (tj. gymnastika, rytmika, volné cvičení) „tím, že funguje na základě duchovního a psychického, a nikoli animálně” (COFFEE, John M. ml. - WENTWORTH, Richard L.: *A Century of Eloquence: The History of Emerson College, 1880-1890*. Boston, Massachusetts, Alternativě Publications 1982, s. 49, 52).
27. COFFEE, John M. ml. - WENTWORTH, Richard L.: *A Century of Eloquence: The History of Emerson College, 1880-1890*. Boston, Massachusetts, Alternativě Publications 1982, s. 68. Citace z EMERSON, Charles Wesley: *Emerson College Magazine*, květen 1897, s. 191.
28. Tamtéž, s. 64. Citace z ARMSTRONG, Albert: *Emerson College Magazine*, květen 1896, s. 162.
29. Tamtéž, s. 68. Citace z MALLORY, Charles: *Emerson College Magazine*, prosinec 1910, s. 108.
30. BRADEN, Charles: *Spirits in Rebellion: The Rise and Development of New Thought*. Dallas, Texas, Southern Methodist University Press 1966, s. 14 - 18.
31. „NewThought.” In *Encyclopedia Britannica*. sv. 13, 15. vyd. 1983, s. 15.
32. Tamtéž, s. 61. Citace z GREELY, Mary Ann: *Emerson College Magazine*, prosinec 1910, s. 108.
33. AHLSTROM, Sydney E.: *4 Religious History of the American People*. New Haven, Connecticut, Yale University Press 1972, s. 1030.
34. FERGUSON, Charles W.: *The New Books of Revelation: The Inside Story of America's Astounding Religious Cults*. New York, Doubleday Doran & Co. 1928, s. 158.
35. COFFEE, John M. ml. - WENTWORTH, Richard L.: *A Century of Eloquence: The History of Emerson College, 1880-1890*. Boston, Massachusetts, Alternativě Publications 1982, s. 59.
36. BRADEN, Charles: *Spirits in Rebellion: The Rise and Development of New Thought*. Dallas, Texas, Southern Methodist University Press 1966, s. 165. Přes úspěch svých spisů Trine nikdy nevedl hnutí Nového myšlení v nějakém organizačním smyslu. Omezil se jen na to, že zastával několik čestných čelních pozic. Braden dále tvrdí, že „zda soukromě nebo profesionálně praktikoval uzdravování, není jisté. Člověk má dojem, že jeho hlavní přínos pro hnutí spočíval především v jeho knihách a přednáškách.”
37. Tamtéž.
38. Vedle Trineho další důležitou osobou Emersonovy koleje byl Horatio J. Dresser, jeden z jeho prvních studentů, který se nakonec stal historikem Nového myšlení. Dresserův otec Julius byl uzdraven zakladatelem Nového myšlení P. P. Quimbym, a tak Julius s Horatiem se věnovali šíření Quimbyho spisů, úkolu, kterého se Horatio zhostil publikací *The Quimby Manuscripts* (1921).
39. Kromě toho bylo spojeno s Emersonovou kolejí za Kenyonova studia několik významných praktiků Křesťanské vědy. Laura Careyová navštěvovala kolej v letech 1890 - 1893 a po absolvo-

- vání studia se stala biblickou lektorkou mateřského sboru Křesťanské vědy v Bostonu (skutečnost zmíněná v sebraných spisech Eddyové). Careyová se provdala za studenta Alberta Connanta, který rovněž absolvoval školu v roce 1893 a stal se nakonec varhaníkem mateřského sboru. Connant také sestavil *The Complete Concordance of the Writings of Mary Baker Eddy* (Úplná konkordance spisů Mary Bakerové - Eddyové). Dalším významným expertem Křesťanské vědy, který navštěvoval Emersonovu kolej v letech 1893 - 1895, byl Irving C. Tomlinson, který konvertoval k náboženství Eddyové v roce 1895. Tomlinson byl prvním přednášejícím ve vedení Křesťanské vědy a žil v domě Eddyové poslední dva roky jejího života. Tomlinsonova autobiografie má titul *Twelve Years with Mary Baker Eddy* (COFFEE, John M. ml. - WENT-WORTH, Richard L.: *A Century of Eloquence: The History of Emerson College, 1880-1890*. Boston, Massachusetts, Alternativě Publications 1982, s. 63 - 64).
40. KENYON, Essek Waldo: „Rural Evangelism.” *Reality*, 4, březen 1904, č. 1, s. 124.
41. KENYON, Essek Waldo: *Reality*, 7, únor-březen 1907, č. 3, s. 184.
42. KENYON, Essek Waldo: *Reality*, 5, říjen 1904, č. 2, s. 4.
43. KENYON, Essek Waldo: *The Hidden Man: An Unveiling of the Subconscious Mind* Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1970, s. 25 - 27; srov. KENYON, Essek Waldo: *The Two Kinds of Life: The Biological Miracle of the Age. The Solution of the Social and Economical Problems Facing the Nation*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1971, s. 82.
44. KENNIGTON, John: *E. W. Kenyon and the Metaphysics of Christian Science*. [Nepublikované písemné vyjádření]. Portland, Oregon, 8. července 1986, s. 1.
45. KENYON, Essek Waldo: *Two Kinds of Righteousness: The Most Important Message Ever Offered to the Church*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1942, s. 5, 9.
46. Zdrojem Kenyonova tvrzení by mohla být akademická, leč kontroverzní kniha HAUSHALTER Walter M.: *Mrs. Eddy Pulls from Hegel*. Boston, Massachusetts, A. A. Beauchamp 1936. Pro podrobnější analýzu vztahu mezi Eddyovou a Hegelem viz BRADEN, Charles: *Christian Science Today: Power, Policy, Practice*. Dallas, Texas, Southern Methodist University Press 1958. s. 32-33.
47. KENYON, Essek Waldo: *The Two Kinds of Faith: Faith's Secret Revealed* Seattle, Washington. Kenyon's Gospel Publishing Society 1942, s. 17 - 18.
48. KENYON, Fissek Waldo: *The Hidden Man: An Unveiling of the Subconscious Mind* Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1970, s. 35.
49. Tamtéž, s. 74.
50. Tamtéž, s. 137.
51. KENYON, Essek Waldo: *The Two Kinds of Knowledge*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1942, s. 34 - 35.
52. DRESSER Horatio W. red.: *The Quimby Manuscripts*. Secaucus, New Jersey, Citadel 1980, s. 195. Ve své snaze ustavit tutěž „vědu“ uzdravování, o kterou usiloval Ježíš, si Quimby představoval sebe jako bojovníka, který se utká v souboji s „chybou“ neznalostí metafyzické vědy, neznalostí, která byla hlavní příčinou nemoci. Napsal: „Nyní stojím sám na této skále [své metafyzické vědy], bojuje proti chybám tohoto světa a ustavuje svým dílem Vědu Života. Jak bojuji? Sekerou pravdy sekám do kořene každého stromu omylu a porážím jej, aby v člověku nebylo ani jednoho omylu, který se projevuje jako nemoc. Mé poznání je má moudrost - nikoli hmota nebo názor. Rozkládá myšlenky... a vytváří ideu, která se naprosto jasně odlišuje od omylu, který činí člověka nešťastným nebo nemocným. Vidíte, že mám něco, oč stojí za to se přít, a tím je věčný život, který je ve Vědě a je tím, o co usiloval Ježíš.“ (Tamtéž, s. 242 - 243.)
53. KENYON, Essek Waldo: *The Hidden Man: An Unveiling of the Subconscious Mind* Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1970, s. 94. Kenyon prohlášoval, že jeho „spiritologie“ bude „novou psychologií“, která umožní člověku „studovat psychologii a poznat sebe sama v Realitě“. (Je třeba poukázat, že „Realita“, jak ji Kenyon používá výrazem, kterého

- Nové myšlení a Křesťanská věda často používá pro duchovní říši a pro pravdy, které byly zastřeny vnímáním fyzické reality, která vůbec není realitou, ale je považována za „chybu“, opak metafyzické reality. *Realita* je také název Kenyonova prvního informačního bulletinu.
54. KENYON, Essek Waldo: *The Wonderful Name of Jesus*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1927, s. 69 - 70.
 55. KENYON, Essek Waldo: „The Crisis.“ *Reality*, 4, květen 1904, č. 7, s. 133 - 134.
 56. KENYON, Essek Waldo: *The Wonderful Name of Jesus*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1927, s. 70.
 57. KENYON, Essek Waldo: *The Two Kinds of Righteousness: The Most Important Message Ever Offered to the Church*. Seattle, Washington Kenyon's Gospel Publishing Society 1942, s. 15.
 58. KENYON, Essek Waldo: *The Hidden Man: An Unveiling of the Subconscious Mind* Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1970, s. 214.
 59. Tamtéž, s. 193, 201.
 60. ELLUL, Jacques: *The Subversion of Christianity*. Grand Rapids, Michigan, Eerdmans 1986, s.20.
 61. V druhé části knihy předložíme podrobnou analýzu kultických prvků teologie hnutí Víry. Zde postačí říci, že kultickými paralelami metafyziky v teologii Víry jsou pozitivní mentální postoj, pozitivní vyznání, prosperita, zbožštění člověka, deismus, panteismus a popírání tělesných příznaků nemoci.
 62. Historicky vzato, označení „hereze“ je vyhrazeno pro hrubý teologický omyl týkající se Božství nebo osoby a díla Krista. I když hnutí Víry používá mnoho praktik uzdravování, které považují za ne zcela biblické či dokonce nebezpečné, neoznačují je za heretické. Herezí hnutí Víry je popírání svrchovanosti a osobnosti Boha, podvracení plného Božství Ježíše Krista a implicitní odmítání vykoupení Kristovou krví. Vysoce sporné jsou rovněž doktríny zbožštění člověka a dualismu.

ROLE KENNETHA HAGINA V HNUTÍ VÍRY

Některří z nás, jako Pavel, stojíme dvou nebo i více úřadech. Často jako v tkalcovské osnově do těchto úřadů vcházíme a zase z nich vycházíme. Díky Bohu, měl jsem pomazání kázat a potom pomazání vyučovat. Mluvil jsem v jazycích a prorokoval, ale do úřadu proroka jsem vstoupil až v roce 1952. Víím přesně, kdy jsem do služebnosti proroka vstoupil. Kenneth Erwin Hagin: *Understanding the Anointing*.

Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1985, s. 65.

Jako schopný kazatel s lidovým texaským humorem byl Hagin nicméně vždy spíše studentem a učitelem než táborem řečníkem. Brzy vycítil, že trvalejším základem pro jeho službu je jeho nadání vyučovat... I když uznával, že dary mají své místo, viděl přicházet den, kdy bude učitelem a prorokem.

David Harrell: *Things Are Possible: The Healing & Charismatic Revivals in Modern America*. Bloomington, Indiana, Indiana University Press 1975, s. 185 až 186.

I když nelze pochybovat o tom, že otcem hnutí Víry je E. W. Kenyon, nelze současné hnutí Víry v podstatě pochopit bez vysvětlení role, kterou v něm sehrál Kenneth Hagin. Kenyon snad byl autorem doktrín, na nichž je hnutí Víry založeno, ale Hagin tyto doktríny vymodeloval v nejrychleji rostoucí hnutí charismatického křesťanstva. Všichni hlavní duchovní služebníci hnutí Víry silný vliv Haginův také ochotně přiznávají. Je v tomto hnutí všeobecně uznáván jako učitel i prorok. V této kapitole bude zkoumána Haginova role jako učitele a proroka zejména ve světle jeho opisování Kenyonových spisů. Nejdříve však stručně popíšeme hlavní události jeho raného života a služby.

Biografický nástin raného období Haginova života a služby

Oficiální biografie Kennetha Hagina nebyla nikdy napsána, ale rané období jeho života a služby lze rekonstruovat z četných narážek, které najdeme porůznu v jeho spisech.¹ Kenneth Erwin Hagin se narodil 20. srpna 1917 v McKinney v Texasu. Protože měl vrozenou srdeční vadu a při předčasném porodu nevážil ani kilogram, lékař, který konal službu, jej považoval za mrtvého. Po celé dětství byl Hagin slabý a neduživý a celkově vzato, z tělesného i citového hlediska nebyl zdravým dítětem. Jeho neštěstí ještě vzrostlo, když ve věku šesti let matku opustil otec. Matka se nervově zhroutila a po většinu Haginova mládí trpěla sebevražednými sklony. Pozitivních či nostalgických vzpomínek na dětství najdeme u Hagina jen málo.

V dospívání se situace ještě zhoršila. Čtyři měsíce před šestnáctými narozeninami se stav jeho srdce zhoršil a Hagin byl zcela upoután na lůžko. Po dalších šestnáct měsíců byl zcela vyřazen ze života, často ve stavu tělesného ochrnutí a duševního deliria. Během této nemoci se přihodily dvě události, které měly provzdušnit jeho život a sJuzbu. Nejprve Hagin tvrdí, že (doslova) „šel do pekla“; nejen jednou, ale třikrát po sobě se jeho „vnitřní člověk vyřítil z těla“ a nechal ho „ležet mrtvého s očima zapadlýma a chladným tělem“.² Hagin líčí svůj první sestup do pekla takto:

Sestupoval jsem dolů, dolů, dolů, až světla země zeslábla... Čím dále jsem sestupoval, tím temněji tu bylo, až byla úplná tma. Neviděl bych vlastní ruku, ani kdybych ji měl centimetr před sebou. Čím dále jsem sestupoval, tím bylo větší horko a dusno. Nakonec jsem hluboko pod sebou uviděl světla, která vrhala mihotavé stíny na stěny jeskyň zatracenců. Byly způsobeny pekelnými plameny. Obrovský ohnivý kruh s bílým plamenem mne táhl, přitahoval mne jako magnet přitahuje železo. *Nechtěl jsem tam? Nekráčel jsem, ale můj duch byl k tomu místu tážen jako kov k magnetu. Nedokázal jsem od něj odtrhnout oči. Do tváře mne udeřilo horko. Už je to dávno, ale stále to vidím jasně jako tehdy. Je to v mé paměti tak živé, jako by se to přihodilo včera večer.*³

Tatáž zkušenost se opakovala ještě dvakrát. Po třetím sestupu do pekla Hagin dal svůj život Kristu a cítil, že je připraven pokojně zemřít.

Druhým Haginovým prožitkem na smrtelném loži, který změnil jeho život, bylo „zjevení“ Písma, jež vtisklo charakter jeho službě, a sice zjevení Marka 11,23 - 24:

Amen pravím vám, že kdož by koli řekl hoře této: Zdvihni se a vrz sebou do moře, a nepochyboval by v srdci svém, ale věřil by, že se tak stane, cožkoli dí, stanet' se jemu tak, což by koli řekl. Protož pravím vám: Zač byste koli, modléce se, prosili, věřte, že vezmete, a stanet' se vám.

Tato pasáž byla Haginovi zjevena ve dvou částech. První část zjevení dostal 1. ledna 1934 a byl to hluboký citový prožitek. Ovšem doktrinální podstata tohoto prožitku již tak hluboká nebyla, a Hagin ji dokázal vyjádřit jedinou sevřenou větou: „Tuje princip víry: věř ve svém srdci, vyslov to svými ústy, a ‚stane se jemu tak, což by koli řekl‘.“⁴ Ohromen tímto novým „principem víry“, začal Hagin denně vyznávat své uzdravení. Přesto se uzdravení osm měsíců nedostavovalo.

V druhém srpnovém týdnu roku 1934 Hagin obdržel druhou část zjevení z Marka 11,23 - 24:

V té chvíli jsem přesně věděl, co ten verš v Markovi 11,24 znamená. Dosud jsem stále čekal, až budu skutečně uzdraven: Sledoval jsem své tělo a zkoušel tep, abych poznal, zda jsem uzdraven. Ale uviděl jsem, že ten verš říká, že když se modlíš, musíš věřit. *Vezeš, až uvěříš.* Já jsem to obrátil. Snazil jsem se nejprve *vzít*, a až potom *věřit*... „Už to mám, už to mám,“ řekl jsem si radostně. „Už vím, co mám dělat, Pane. Mám věřit, že moje ochrnutí je pryč, i když tu pořád ležím v posteli a i když mi srdce netluče, jak by mělo. Mám věřit, že moje ochrnutí je pryč, i když tu pořád ležím bezmocně na zádech.“⁵

Hagin začal děkovat Bohu za uzdravení navzdory tomu, že podle všeho byl stále ochrnutý. Po deseti minutách takového vyznávání, tvrdí Hagin, k němu promluvil Duch svatý: „Věříš, že jsi uzdraven. Jestliže jsi uzdraven, tak máš i vstát z postele.“ Hagin se pak vzepřel a přidržuje se různých předmětů úspěšně obešel pokoj. To dělal několik dní a poté požádal o oblečení, aby mohl posnítat s rodinou.⁶ I když prý ještě léta poté měl periodické příznaky, byl ze své smrtelné choroby zjevně uzdraven.⁷

Po absolvování střední školy začal sloužit jako mladý kazatel v místním mezidenominačním kostele v Rolandu v Texasu, asi dvacet kilometrů od McKinney. I když prostředí, z něhož Hagin vyšel, bylo především baptistické, svým obsahem byla jeho služba v této církvi sotva baptistická: byla často doprovázena božským navštívením „oblaku slávy“, pod nímž Haginova tvář zářila jako tvář anděla, a když kázal, úplně ztrácel přirozené schopnosti.⁸ V roce 1937 začal navštěvovat letniční kruhy, nikoliv proto, že by chtěl mluvit v jazycích - mluvení v jazycích do té doby považoval za odporné - nýbrž spíše proto, že sbory Plného evangelia byly jediné, které kázaly božské uzdravení, jež prožil a v něž tak horlivě věřil. Téhož roku obdržel „křest Duchem svatým“ a promluvil v jazycích.

V roce 1937 dostal oprávnění sloužit jako duchovní v Assemblies of God a pastýřsky pečoval o různé malé sbory v Texasu. Když sloužil jako letniční,

nabývala jeho služba stále zřetelněji nadpřirozeného charakteru. Kromě oblaku slávy a kázání ve stavu sníženého vědomí popisuje Hagin shromáždění, při kterých jedna žena při tanci levitovala a tělo jiné bylo zmrazeno v kataleptickém transu po dobu 8 hodin a 40 minut.⁹ V Haginově pastorační službě docházelo k četným uzdravením, dokonce k údajnému „zmrtvýchvstání“.¹⁰

Přes tyto senzační události se Hagin dívá na svou počáteční pastorační službu spíše kriticky a považuje ji za své selhání, pro něž potřeboval od Boha odpuštění. Nad těmito léty projevuje lítost hlavně proto, že neměl k službě pastora povolání ani „pomazání“.¹¹ Hagin strávil tři roky jako baptistický evangelista (1934 až 1937) a dvanáct let jako pastor Assemblies of God (1937 - 1949). Své poslední pastýřské kázání měl ve Vanu v Texasu v druhém únorovém týdnu roku 1949.

Tehdy Hagin vstoupil do silně soupeřivého a někdy i zvláštního světa poválečného probuzení, pro něž byla charakteristická obnova uzdravování (Healing Revival, přibližně v letech 1947-1958). I když si podržel pověřovací listiny Assemblies of God a vlastní evangelizační společnost vytvořil až roku 1962, začal sloužit v kruzích nezávislých evangelistů sloužících k uzdravení, jako byli William Branham, Oral Roberts, A. A. Allen, Jack Coe a T. L. Osborn. Podobně jako většina evangelistů sloužících v tomto období k uzdravování, i on se připojil ke Gordonu Lindsayovi, jehož časopis *Voice of Healing* byl oficiálním periodikem Obnovy uzdravování. Tato změna k pohyblivějšímu, probuzeneckému stylu práce měla být - podle vidění, které dal Haginovi Ježíš - „první fází“ jeho služby, služby, ke které ho Bůh povolal na prvním místě - totiž úřadu proroka a učitele. Jak jsme již uvedli, Hagin nepřispěl k tomuto probuzení ani tak jako uzdravovatel či účinkující na pódiu (neboť v tom ho zdaleka předčili mužové jako Branham, Roberts a Allen), ale spíše v roli prorockého učitele nebo ještě lépe vyučujícího proroka.

Kenneth Hagin: prorok a učitel Víry

Hagin tvrdí, že jeho služba vyučování začala jednou ve čtvrtek v roce 1943 ve tři hodiny odpoledne. Může to vědět tak přesně proto, že jeho učení vychází nejen ze znalosti Písma (prohlašuje, že před svým prvním kázáním četl Nový zákon 150krát), ale také z pomazání, které toho dne obdržel. Hagin přiznává, že dokud toto pomazání nepřijal, byl deprimován, i když měl vyučovat jen třídu nedělní školy, tím méně by byl schopen jasně formulovat teologii, která změnila tvář celého charismatického hnutí. Popisuje tuto zkušenost následovně:

Ležel jsem. Pak jsem prošel obývacím pokojem fary do kuchyně, abych se napil vody. Jak jsem se vracel do obýváku, právě uprostřed pokoje cosi na mne a do

mne padlo. Zapadlo to do mého nitra jako mince do telefonního automatu. Zůstal jsem stát tiše jako pěna. Věděl jsem, co to je. Byl to dar vyučování. Do mého nitra přišlo pomazání k vyučování. Řekl jsem: „Teď mohu učit.“¹²

I když nikdo nemůže Hagina obvinít, že při svém vyučování cituje málo biblických důkazních textů, je třeba poznamenat, že jeho pomazání jako učitele právě tak jako proroka nikterak nezávisí na jeho formálním vzdělání ani teologické průpravě - obojí jsou minimální. Hagin prohlašuje, že učí z vyššího zdroje, z mystického „pomazání“ a na základě principu výkladu známého v hmití Víry jako „zjevené poznání“.

K Haginovu povolání do prorockého úřadu došlo o 9 let později, v roce 1952, a bylo neméně určité jako jeho povolání za učitele. Haginova pracovní definice proroka zní: „člověk, který mimo jiné má vize a zjevení.“¹³ I když nespecifikuje, co toto „mimo jiné“ znamená, nemůže být pochyb o tom, že Hagin své vlastní kritérium více než splňuje. Tvrdí, že měl četná vidění a zjevení; abychom byli přesní: osm osobních návštěv Ježíše a "Více vizionářských zkušeností, než může obsáhnout jedna kniha.

První Ježíšovou návštěvou, kterou Hagin prožil, nebyla pouhá návštěva, byla to spíše cesta do nebe, kdy Hagin opustil své tělo. Na evangelizačním shromáždění v Rockwallu v Texasu 2. září 1950 Hagin uslyšel hlas z nebe, který pravil: „Vystup sem.“ Zrovna jako apoštolu Janovi na ostrově Patmos bylo Haginovi dovoleno nahlédnout a vejít do „říše ducha“, kde byl vyzdvižen na nějakou horu hned před nebeským městem. Po poměrně krátké audienci u Ježíše - některé jeho rozhovory s Pánem trvají hodiny - Ježíš vzal Hagina dolů do pekla (jeho čtvrtý výlet tam), aby ho ještě důkladněji poučil. Poté, co ho Ježíš přenesl zpět do shromáždění, Hagin byl ihned opět vyzdvižen a vzat do hrozná pustiny, kde se setkal s apokalyptickým jezdce, který mu předal svitek s nápisem „Válka a ničení“. Když mu bylo přikázáno: „Ve jménu Ježíše Krista čti,“ vzal Hagin svitek od anděla a četl o nadcházející zhoubě amerických měst a o posledním velkém probuzení, které má přijít. Hagin tvrdí, že lidé ve shromáždění slyšeli, jak z toho svitku čte. Když dočetl, byl opět vrácen do shromáždění.

Vidění však ještě nebylo u konce. Ježíš vzal Hagina znovu do nebe, aby s ním mluvil o jeho službě. Vysvětlil mu, že prvních patnáct let Haginovy práce jako pastora a evangelisty bylo pouze z jeho dopuštění, a řekl mu, že do „první fáze“ služby vstoupil teprve tehdy, když opustil práci pastora a připojil se k službě uzdravování. Přesto v této první fázi, řekl Ježíš, „jsi nedělal, co jsem ti přikázal. To proto, že jsi pochyboval, že k tobě mluvil můj Duch.“ Hagin činil ze své nedověry pokání a vstoupil do „druhé fáze“ své služby, která trvala jen osm měsíců, od ledna do srpna roku 1950, ale bylo to poprvé, co se Haginova služba Ježíši zcela líbila. (Je pozoruhodné, že v roce 1950 Hagin podle svého tvrzení

také poprvé četl knihu od Kenyona.) Hagin tvrdí, že ve vidění v září 1950 mu Ježíš řekl, že má vstoupit do „třetí fáze“ služby. Prokáže-li věrnost, Ježíš se mu znovu zjeví a uvede ho do „čtvrté a konečné fáze služby“.¹⁴

Léta 1950-1959 byla v Haginově službě zápasem o přežití. Přestože se v těchto letech zjevil Ježíš Haginovi ještě sedmkrát, historické záznamy naznačují, že jeho služba uzdravování byla úspěšná přinejlepším minimálně. Podle jeho vlastního doznání to byla hubená léta rostoucích dluhů a řídnicích zástupů.¹⁵ Při šesté vizi Ježíše, jíž se mu dostalo v únoru roku 1959, Hagin zčásti zjistil, proč tomu tak bylo. Byl v nemocnici a zotavoval se z úrazu, který utrpěl pádem v El Pasu v Texasu - byl to vymknutý a nalomený loket. Ježíš se mu ukázal v nemocničním pokoji a vysvětloval mu, že i tentokrát chodil pouze podle „Boží svolující vůle“. Důsledkem bylo, že Ježíš „dovolil Satanu“ poškodit Haginovi ruku, aby ho „upozornil“ na skutečnost, že dává přednost vyučování před službou prorockou. Prorocká služba, vysvětloval Ježíš, je větší než služba vyučování, a měla být Haginovým hlavním povoláním. Aby ho opět přiměl ke správnému stanovení priorit, Bůh dovolil, aby Haginovo božské zdraví, jemuž se dvacet pět let těšil, bylo přerušeno.¹⁶

Dualita úřadu proroka a učitele je k pochopení Haginovy role a vlivu v hnutí Víry klíčová. Jak sám přiznává, „vstupuje do těchto úřadů a zase z nich vystupuje“, což je talent, který do značné míry objasňuje úspěšnost jeho současné služby. Jako prorok předává Hagin zjevení, která mu dává božský hlas nebo která Hagin přijímá skrze vidění či návštěvu. Jako učitel vykládá Písma prostým a často humorným způsobem. Jsou-li oba úřady spojeny, výsledkem je služba, která se jeví jako nadpřirozená, ale přitom jako biblická. *Vtom spočívá Haginův génius: jeho následovníci jsou přesvědčeni, že je mystickým vidoucím a zároveň biblickým odborníkem. Ti, kdo by pochybovali o Haginových prorocích na mystické bázi, jsou káráni za „odmítání slova Božího“, a kdo by pochybovali o jeho naukách na racionální bázi, jsou varováni, aby „se nedotýkali pomazaného Hospodina“.* V rámci hnutí Víry je tudíž Haginovo učení nepřístupné kritice na jakékoliv rovině, ať mystické či racionální.

Haginova tvrzení o Božích návštěvách

Haginovu teologii nelze vysvětlit bez osobních Ježíšových návštěv, kterými - jak tvrdí Hagin - ho Ježíš poctil. Minimálně tři Haginovy knihy - *I Believe in Visions*, *The Ministry of the Prophet* a *How You Can Be Led by the Spirit of God* vycházejí zčásti či úplně z Božích návštěv, při nichž Hagin hovoří tvář v tvář samotnému Ježíši Kristu a je účasten biblického výkladu. Hagin popisuje jednu takovou návštěvu:

Dovolte, abych se vrátil... k tomu, co mi Ježíš řekl v únoru 1959 v El Pasu v Texasu. Bylo půl sedmé navečer. Seděl jsem v posteli a studoval. Oči jsem měl doširoka otevřené... Uspěl jsem kroky. Dveře do pokoje byly asi na 30 centimetrů pootevřeny. Tak jsem se díval, kdo to je, uviděl jsem Ježíše. Čekal jsem doslova fyzickou osobu. Ale jak jsem se díval, kdo to je, uviděl jsem Ježíše. Jako by mi přeběhl mráz po zádech a vlasy se zježily hrůzou. Po celém těle mi vyrazil chladný pot. Viděl jsem ho! Měl bílé roucho a na nohou římské sandály. (Ježíš se mi zjevil osmkrát. Pokaždé byl bos. Tentokrát měl na nohou sandály; to bylo to, co jsem slyšel.) Připadal mi tak metr osmdesát vysoký. Vypadal na osmdesát kilogramů. Prošel dveřmi a téměř je za sebou zavřel. Přešel kolem nohou mé postele. Sledoval jsem ho očima - téměř očarován. Uchopil židli a přisunul ji těsně k posteli. Pak se na ni posadil, složil ruce a začal mluvit: „Řekl jsem ti předečtírem večer v autě svým Duchem...”¹⁷

Hagin pokračuje v líčení, jak ho Ježíš poučil, jak se má „nechat vést Duchem” prostřednictvím „vnitřního svědectví”, takže „přímé návštěvy” Ježíše (kdy se Ježíš zjevuje viditelně) již nebudou k vedení nutné.¹⁸ Nicméně „přímá vidění” v Haginově službě pokračují.

Ježíšovy návštěvy neslouží jen k Haginovu osobnímu prospěchu. Hagin je obvykle instruován, aby tomu, co ho Ježíš naučil, vyučoval i církev. Například uvedené zjevení líčí Hagin takto:

Pak mi Pán řekl, co není jen k mému prospěchu, ale i pro vás: „Když se naučíš následovat toto vnitřní svědectví, budeš bohatý... Nejsem proti tomu, aby mé děti byly bohaté. Jsem proti tomu, aby byly lakomé.” Toto vnitřní svědectví jsem uposlechl a On učinil zrovna to, co řekl. Stal jsem se bohatým.¹⁹

To je typický příklad toho, jak Hagin - podle svého tvrzení - utváří svou teologii. Doktrinální „podstatou” této zkušenosti je, že Ježíš sám učí Hagina, jak posloucháním „vnitřního svědectví” zbohatnout, a Hagin má pak zase této technice vyučovat církev.

Hagin prohlašuje, že má Boží mandát k tomu, aby všem svým konceptům víry vyučoval církev:

Pán mi před lety řekl: „Chci, abys šel učit můj lid víře. Vyučoval jsem tě víře svým Slovem a dovolil jsem, abys prošel určitými zkušenostmi. Naučil ses víře jak ze Slova, tak i ze zkušenosti. Nyní jdi a vyučuj víře můj lid. Vyučuj je tomu, čemu jsem tě naučil.” Slyšel jsem hlas z nebe, který mi tato slova říkal.⁰

Ve svých spisech Hagin opakovaně přičítá své učení vizím a hlasům od Ježíše, a tomu pak měl podle Ježíšova příkazu učit své následovníky. Tyto zkušenosti jsou základem Haginovy autority jako proroka a učitele.

Hagin údajně od Ježíše dostává nejen všeobecná zjevení, ale také přesné výklady konkrétních biblických veršů. Často se Hagin s Ježíšem o výklad dokonce pře. Například jednou si Hagin stěžoval, že něco, čemu ho Pán učí, „se opravdu liší od všeho, co jsem kdy slyšel kázat nebo co jsem kdy sám kázal“, a že takové učení „fakticky obrací mou teologii vzhůru nohama“. Pán údajně Haginovi řekl: „Někdy tvá teologie potřebuje obrátit vzhůru nohama.“²¹

Někdy se Hagin pokouší „obrátit vzhůru nohama“ Ježíšovu teologii. Když se mu Ježíš ukázal a dal mu formuli k úspěchu, s níž „můžeš mít od Boha, co chceš“, Hagin požadoval důkaz z Bible. Ježíš se prý „usmál“ a rád mu vyhověl.²² Při jiné příležitosti, kdy se Ježíš snažil přesvědčit Hagina, že má moc přikazovat andělům, Hagin opět požadoval biblický důkaz s vysvětlením: „Ty víš, že co se týče Slova, jsem puntičkář.“ Hagin obhajoval před Ježíšem svůj požadavek slovy: „Koneckonců, chci být biblický.“²³ Haginova touha být biblický vede někdy k prudkým diskusím s Ježíšem. V jednom vidění Pán sdělil Haginovi určitý doktrinální koncept minimálně čtyřikrát, a přesto jej Hagin nebyl ochoten přijmout, dokud mu Ježíš nedá biblický důkazní text, a to ne jeden, ale hned několik. Hagin uvádí:

Řekl jsem Pánu, že je mi jedno, kolikrát jsem ho viděl ve vidění - musí mi to prokázat aspoň třemi písmi z Nového zákona... Ježíš se sladce usmál a řekl, že mi dá čtyři. Řekl jsem mu: „Četl jsem Nový zákon stopadesátkrát a mnohé části ještě vícekrát. Jestli to tam je, tak o tom nevím.“²⁴

I když Haginovy spisy obsahují i několik debat týkajících se biblického výkladu určitého verše, Hagin si nikdy nečiní nárok na to, že by Ježíšův názor ovlivnil.

Z těchto konkrétních případů můžeme shrnout Haginův všeobecný model zjevení: 1) Ježíš se ukáže Haginovi, obvykle když se nachází v určité životní nouzi. 2) Ježíš předá Haginovi nějakou novou nauku. 3) Hagin, ač zprvu skeptický, s Ježíšem proti této nové doktríně argumentuje a vyzaduje důkaz z Bible. 4) Ježíš mu tento důkaz z Bible poskytne a Hagina přesvědčí. 5) Ježíš Haginovi přikáže, aby tuto novou doktrínu vyučoval v církvi. S mírnými obměnami se tentýž model zjevení dostavil v Haginově službě v „přímém vidění“ osmkrát a nesčetněkrát, kdy jej Ježíš učil prostřednictvím „vnitřního svědectví“.

Haginovy hrozby Božích soudů

Vezmeme-li v úvahu „božský původ“ Haginovy teologie, nebude nás už tolik překvapovat jeho tvrzení, že na každém, kdo jeho prorocké vyučování odmítá, spočívá Boží soud. Poprvé k takovému soudu došlo již na počátku jeho služby. Poté, co na jedné z jeho bohoslužeb došlo k nadpřirozené levitaci, vyslovili jeho

vlastní manželka, jakož i manželka a bratr pastora, v jehož církvi Hagin sloužil, pochybnosti, zdaje tento jev od Boha. Když se Hagin příštího dne modlil, přišlo k němu „slovo Páně“, jímž dostal pokyn, aby se všech tří lehce dotkl malíčkem na čele. Když to učinil manželce, „bylo to, jako by ji někdo udeřil pálkou a srazil, takže ležela na zádech jak široká tak dlouhá“. ²⁵ Podobně byli „sraženi Duchem“ i ostatní dva. ²⁶ Všechny tři ochromené oběti byly „přilepeny k podlaze“. Když se pochopitelně znepokojený pastor snažil pomoci manželce vstát, „nedokázal zvednout ani její ruku, natož tělo“. Hlas pak dal Haginovi pokyn: „Jdi k nim a u každého poklekní. Řekni jim, ať se pokusí vstát. Pak se jich zeptej, zda uznávají, že to, co se děje, je moc Boží.“ Když se ti tři pokoušeli pohnout a shledali, že jsou naprosto neschopni pohybu, byli ovšem ochotni uznat, že Haginova moc a služba jsou z Boha. Potom dal hlas Haginovi pokyn, aby je „rozvázal“ tím, že se jich znovu dotkne prstem. ²⁷ To je přesvědčilo.

Jestliže na základě uposlechnutí „vnitřního hlasu“ mohl Hagin tolik dosáhnout pouhým malíčkem, musely s růstem jeho služby takovéto prorocké soudy nutně narůstat. Když měl Hagin v roce 1959 šesté vidění Ježíše, Pán mu řekl: „Soud musí začít od domu Hospodinova, a jestliže spravedlivý sotva ke spasení přijde, kde se pak ukáže hříšník a bezbožný? Jestliže církev tuto službu nepřijme, pak nepřijmou jeho Slovo a On jim nemůže pomoci.“ A co více, jestliže nějaká církev Haginovu službu odmítne, Bůh „pohne jejich svícem“. ²⁸

Jakkoli vážné důsledky to má pro církev, nebudou tyto ničím ve srovnání se soudem vysloveným nad duchovním služebníkem, který zpochybní Haginův úřad proroka. S tvrzením, že „jestliže nějaký pastor toto poselství nepřijme, pak na něj přijde soud“, Hagin píše:

Pán mi řekl: „Jestliže ti dám poselství pro jednotlivce, církev či pastora, a oni je nepřijmou, ty neponeseš zodpovědnost. Oni ponosou zodpovědnost. Budou duchovní, kteří je nepřijmou, a padnou mrtvina kazatelně.“ ¹²⁹

Kdo si myslí, že tyto Haginovy výroky jsou planými hrozbami nebo prorockou nadsázkou, ať dále naslouchá „prorokovi“:

Říkám to se zdráháním, ale toto se mi skutečně stalo na jednom místě, kde jsem kázal. Dva týdny poté, co jsem uzavřel shromáždění, pastor tam padl mrtvý na kazatelně. Když jsem z toho sboru odcházel, odcházel jsem s pláčem. Pastorovi v dalším sboru, kde jsem měl mít shromáždění, jsem řekl: „Tenthle člověk padne mrtvý na kazatelně.“ A jen velmi krátce nato se tak stalo. Proč? *Protože nepřijal poselství, které mi pro něho dal Bůh z Ducha svatého.* [†]®

Jestliže takový osud mohl stihnout duchovního, co se teprve stane pouhému laikovi, který by se odvážil o Haginově poselství pochybovat? V původní verzi tohoto materiálu Hagin též varoval, že „v posledních dnech budou laičtí členové, kteří padnou mrtví v církvi jako Ananiáš a Safira. Lhali Bohu.“³¹

Takto Kenneth Hagin tvrdí, že mnoho z jeho teologie pochází přímo od Ježíše a Boží hněv plane proti všem, kteří se stavějí proti jeho prorocké službě. Jeho vyučování má jak božský zdroj, tak i božskou *sankci*. Než přistoupíme ke kritice Haginova prorockého úřadu, podrobněji si všimneme zcela lidského původu jeho teologie.

Lidský původ Haginovy teologie

Hlavním historickým kořenem hnutí Víry je zajisté E. W. Kenyon. Pro úspěch Haginovy služby se Kenyonovy nauky staly fundamentálními principy hnutí Víry. A co více, pro strhující úspěch hnutí Víry jsou nyní Kenyonovy nauky široce přijímány značnou částí nezávislého charismatického hnutí. To znamená, že kořen hlavní větve charismatického hnutí je ve své podstatě kultický. A jestliže je kultický kořen, pak musí být kultické i ovoce. Není pochyb o tom, že mnozí charismatikové čerpají jistý užitek z ovoce hnutí Víry. Otázkou však zůstává, o jaký kořen jde. Podle sv. Pavla „jestliť kořen svatý, i ratolesti“ (Ř 11,16). Na druhé straně, jestliže kořen není svatý, co pak můžeme říci o ovoci hnutí Víry? Zlý kořen nemůže přinést dobré ovoce.

Jako Hagin zřídka kdy přiznává, že má svou vlastní teologii (která nepochází přímo od Boha), právě tak se málokdy přiznává ke svým vlastním historickým kořenům. Opakovaně popírá, že podstatnou část své teologie opsal z Kenyona. Dluh vůči Kenyonovi, který Hagin odmítá uznat, je tím výraznější, že Hagin otevřeně mluví jen o těch služebnících, kteří měli na jeho život, učení a službu vliv minimální. Obvykle je velmi upřímný tam, kde jde o vlivy zcela nepodstatné. V podstatě cituje autory, kteří byli aktivisty v raném letničním hnutí nebo v obnově uzdravování po 2. světové válce a kteří byli většinou tak či onak přímo zapojeni do služby uzdravování.³² Haginovy citace, pokud se týká těchto uzdravovatelů víry, se obvykle omezují na příběh jejich života a služby nebo na krátkou citaci z jedné z jejich knih či kázání. Není zde cílem podat jejich úplný seznam, nýbrž pouze krátké shrnutí.

F. F. Bosworth

Hagin ve svých knihách a rozhlasovém vysílání příležitostně odkazuje na F. F. Boswortha. Bosworth byl vychován v městě Síónu Johna Alexandra Dowie-

ho a zahájil službu uzdravování v době mezi dvěma světovými válkami. Byl také průkopníkem rozhlasové evangelizace. Ač nebyl nijak zvlášť vzdělán, ani povahou literát, byla jeho kázání sebrána do knihy *Christ the Healer* (Old Tappan, New Jersey, Fleming H. Revell Company 1973), která je pro studenty v Haginově středisku Rhema Bible Training Center povinným textem. Podobně jako Hagin převzal Bosworth ve svém učení mnoho z E. W. Kenyona.³³ Bosworth učil Kenyonově důrazu na ústřední roli víry a vyznání k získání užiteků vykoupení, jakými jsou uzdravení a prosperita.

Smith Wigglesworth

Wiggleswortha Hagin soustavně cituje jako zosobnění víry v akci. Poněvadž Wigglesworth byl po většinu svého života negramotný a ani poté, co se naučil číst, nečetl jinou knihu než Bibli, spočívá jeho příspěvek k hnutí Víry téměř výlučně v inspiraci čerpané z jeho životopisu a z nekonečné řady jednořádkových výroků z jeho kázání.

Vlivy letničního hnutí a Obnovy uzdravování

Hagin je zřejmě velmi dobře obeznámen s biografií slavných jmen a s učením raného letničního hnutí a obnovy uzdravování po 2. světové válce v USA. Poněvadž byli jeho současníky a spolu s ním se zúčastnili v Obnově uzdravování, měli na Hagina silný vliv. Mnozí byli volně spojeni časopisem Gordona Lindsaye *Voice of Healing*: William Branham, Oral Roberts, A. A. Allen, Jack Coe, T. L. Osborn a jiní. Kromě toho, i když je neznal osobně, příležitostně cituje tak významné osobnosti letničního hnutí, jako Ethana Allena, Carrieho Judd Montgomeryho, Johna G. Lakea, Andrewa Murraye, Aimee Sempale McPhersonovou, P. C. Nelsona, Charlese Priceho a Lilian B. Yeomansovou. Všemi těmito citacemi Hagin prokazuje, že dokáže přiznat autorství těm, jimž náleží, se zřetelem ke zdroji, z něhož pro rozvinutí určité myšlenky čerpal.

Jinak je tomu však u spisovatelů, kteří měli na Hagina větší vliv. Je to skutečně zvláštní, že těm, kteří ho ovlivnili nejméně, přiznává nejvíce, zatímco těm, kteří ho ovlivnili nejvíce, nepřiznává vůbec nic (přinejmenším nepřiznává jejich vliv na formování své teologie). Jak ho ovlivnily tyto hlavní zdroje, to přiznává pouze tehdy, je-li z toho usvědčen. Všeobecně není neférové, když řekneme, že doktríny, na které si Hagin činí nárok a které jej učinily člověkem značného významu, jsou právě ty, které převzal od jiných. Kardinálním příkladem v tomto ohledu je Kenyon, jsou však také další příklady, i když ne tak významné.

John A. MacMillan

Například v roce 1983 objevil Dale Simmons, v té době absolvent Oral Roberts University, že až tři čtvrtiny jedné z nejprodávanějších Haginových brožur *The Authority of the Believer* (Autorita věřícího), která byla poprvé vydána v roce 1967 a vyšla 21krát, byly převzaty slovo od slova ze série článků, které vydal v roce 1932 John MacMillan pod stejným titulem „The Authority of the Believer“. Tyto články byly publikovány v *The Alliance Weekly*, publikaci Christian and Missionary Alliance Church (CMA), a později byly znovu vydány jako brožura.

Když si Simmons uvědomil, že Hagin MacMillanovu práci opsal, ihned se spojil s Robertem Cowlesem, vicepresidentem vydavatelského oddělení CMA pro křesťanské publikace. Cowles zase napsal Kennethu Haginovi a obvinil jej z plagiátorství. V odpovědi Cowlesovi z 28. února 1984 Hagin tvrdí, že jeho kniha *The Authority of the Believer* je převzata z kázání, která měl na toto téma. „V těchto kázáních,“ prohlašuje Hagin, „jsem uznal skutečnost, že mé učení zčásti [zdůrazněno Haginem] vychází z knihy J. A. MacMillana. Tato skutečnost byla zřejmě při vydání knihy opomenuta.“ Hagin dále tvrdí, že při studiu slov „moc“ a „autorita“ jej inspiroval jeden blíže neuvedený článek v časopise *The Pentecostal Evangel*, a „poznatky svého studia jsem získal dříve, než jsem četl knihu MacMillana“.

Okolnosti ovšem nasvědčují něčemu jinému. Za prvé, MacMillan napsal své články v roce 1932, tj. rok předtím, než byl Hagin spasen (1933), šestnáct let předtím, než Hagin připouští četbu MacMillana (1948), a třicet pět let předtím, než Hagin publikoval první vydání *The Authority of the Believer* (1967). Za druhé, jak zdůrazňuje Simmons ve své analýze, Haginova závislost na MacMillanovi je značná co do rozsahu i obsahu. Obsahově Hagin knihu *The Authority of the Believer* od MacMillana opisuje slovo od slova, a kde to není slovo od slova, je to myšlenka za myšlenkou.³⁴ V dopise Cowlesovi Hagin pro udivující podobnost mezi svým a MacMillanovým spisem předkládá následující vysvětlení:

Léty jsem zjistil, že když jednotliví lidé mluví na stejné téma, řeknou prakticky totéž. Je to tím, že je vede a řídí tentýž Duch. Ukáže vám věci stejným způsobem a budete mít stejné myšlenky, i když jste se s tím druhým nikdy nesešli, ani od něho nic nečetli³⁵

Čtenář si povšimne, že to je vlastně totéž vysvětlení, které Hagin nabídl, když byl konfrontován s doslovným zněním svých a Kenyonových děl. Je to krásný příklad toho, jak Hagin popírá jakékoli historické kořeny své teologie. Připouští, že MacMillana studoval, ale prohlašuje, že až poté, co dané téma studoval sám.

Dále tvrdí, že plagiáty, s nimiž jej konfrontovala CMA, nebyly vůbec plagiáty, ale vskutku nadpřirozeným potvrzením toho, že svou teologii přijal od téhož Duchu svatého, který inspiroval MacMillanovy spisy před 35 lety.

Jak Cowlesovi slíbil, Hagin v roce 1984 „reeditoval“ *The Authority of the Believer* a publikoval nové vydání knihy pod názvem *77ie Believer's Authority*. Avšak i povrchní četba nového vydání vyjeví, že až na tu a tam změněný slovosled se od předchozího vydání liší jen titulem. Hagin sice k *77ie Believer's Authority* přidává předmluvu, kde se přiznává, že MacMillanovo dílo četl, ale stejně jako v dopise pro CMA očividně stojí na svém, že kniha reprezentuje jeho učení dané Duchem svatým, a nikým jiným. V reakci na Haginovo tvrzení, že jak Haginovu, tak i MacMillanovu verzi knihy *77ie Authority of the Believer* v rozmezí třiceti pěti let inspiroval Duch svatý, Simmons dospívá k následujícímu závěru:

I když John MacMillan by se mohl cítit polichocen, že ho Duch svatý shledává hodným takovéto citace... [Haginova] omluva se jeví přinejmenším slabá. Jistě vzniká oprávněná otázka, proč Hagin vůbec považuje za nutné číst jakékoli knihy, když Duch svatý ho inspiruje ke „stejným myšlenkám“, jaké měl určitý autor, i když Hagin „se s tímto člověkem nikdy nesešel, ani od něho nic nečetl“. Ať už je tomu jakkoli, jedno je jisté: když Hagin dostal „inspiraci“ k napsání své verze *Authority of the Believer*, hlas, který jej inspiroval, byl hlas Johna MacMillana.³⁶

Nemůžeme tedy přijmout Haginovo vysvětlení, že co se týče knihy *Authority of the Believer*, lze použití MacMillanových slov a myšlenek objasnit tím, že psali na podobná témata, nebo tím, že aniž by to věděl, inspiroval jej k použití stejných slov jako před třiceti pěti lety MacMillana Duch svatý. Aniž bychom chtěli podat vysvětlení, proč tak učinil, a bez jakéhokoli morálního hodnocení, že tak učinil, jediným logickým závěrem, který lze z Haginova neoprávněného použití textu MacMillana vyvodit, je týž závěr, k němuž jsme dospěli v případě Kenyona. V obojím případě jde o plagiát.

Kritika Haginova prorockého úřadu

V tomto bodě bychom mohli velmi snadno sklouznout do neplodné diskuse, zdaje pravda, že se Haginovi skutečně zjevuje Ježíš. Pravda je, že na tuto otázku nebudeme znát nikdy odpověď, alespoň ne definitivně. Haginovy vizionářské zážitky Ježíšových návštěv a cesty do nebe a pekla zůstanou navždy věcí osobního svědomí mezi ním a Bohem. Na obhajobu takovýchto zkušeností můžeme nanejvýše říci: Bible a historie církve vidění Ježíše u různých historických osob skutečně zaznamenává; tyto zkušenosti mají samy o sobě osobní, subjektivní povahu, a nelze je - do soudného dne - objektivně prokázat ani vyvrátit. Nelze o nic lépe prokázat, že se Ježíš Haginovi nezjevil, než sám Hagin může prokázat,

že se mu zjevil. Není to otázka legitimacy těchto zkušeností, kde jsme nuceni Hagina vyzvat ke konfrontaci, nýbrž otázka doktrinárních nároků na obsah těchto zkušeností, otázka, jak tyto zkušenosti a vize ovlivňují Haginovu teologii, otázka jeho prorockých hrozeb a strachu, který vyvolávají u jeho následovníků, a skutečnost, že Hagin zásadně popírá, že jeho teologii možno historicky sledovat až k E. W. Kenyonovi.

Co se týče doktrinárního obsahu - kdyby Ježíš Haginovi předával pouze informace pro jeho osobní prospěch a vzdělání, byla by to jedna věc. Avšak něco zcela jiného je angažovat se na základě takovýchto zkušeností do služby veřejného vyučování a využívat je jako božské pečeti k potvrzení vlastních doktrín. Je zřejmé, že každý kazatel, který je na svém místě, je přesvědčen, že v určitém smyslu mluví jménem Božím, avšak využívat domnělých zjevení Ježíše či hrozeb božského hněvu k donucování posluchačů, aby nějaké učení „spolkli i s navijákem“, to nemůže zůstat bez námitek. A tak i kdybychom byli ochotni všech osm Haginových údajných vidění Ježíše uznat, doktríny, které při těchto božských návštěvách přijal, musejí - než je může přijmout církev - nejdříve obstát ve zkoušce biblického zkoumání a historické ortodoxie. Pamatujme, co řekl apoštol Pavel: „bychom pak i my *neb anděl s nebe* kázal vám“ - co je kázáno, musí projít důkladnou prověrkou srovnání s apoštolskými písmi, ať už to pochází od nebeské bytosti či nikoli. Jestliže Pavel byl ochoten takového prověřce podrobit sebe i andělské posly, pak k tomu musí být ochoten i Hagin.³⁷

Základním nedostatkem učení Hagina a hnutí Víry, pokud jde o inspiraci Ducha svatého, je, že nejsou schopni uznat, že ani když prožíváme ty nejvyšší a nejposvátnější chvíle v životě, nemůžeme si nikdy nárokovat, že vše, čemu věříme a učíme, je z Boha a nic z nás samých. Duch svatý není nějaká „horká linka do nebe“, pomocí níž věřící mohou transcendovat své člověčenství jako had svléká kůži. Takovéto pojetí je biblickému a tradičnímu učení o božské inspiraci zcela cizí. Toto pojetí inspirace je vskutku mnohem bližší démonickým věštčům pohanských náboženství, kteří mluvili v neovladatelných extatických vznětech, než prorokům Starého zákona.

Židovští proroci se lišili od těchto věštců také tím, že většinou svá proctví promlouvali při plné kontrole svých smyslů a se zvýšenou citlivostí pro svou lidskou slabost a pro srdceryvný patos k tomu, co Bůh praví svému lidu. Jen ty nejdogmatictější skupiny v historii církve měly za to, že prorok je Boží „amanuensis“ (diktovací či kopírovací stroj). Ba ani inspirace Ducha svatého, tak zjevná při psaní Písma, neomezila pisatele Bible na pouhé roboty, „božské diktografy“, kteří by byli prosti vlastních myšlenek, pocitů a tužeb. Takovýto pohled nedoceňuje lidství pisatelů Bible, které je v celém Písmu tak zjevné. Když tedy Hagin tvrdí, že mluví pod pomazáním, které je tak silné, že jeho přirozené duševní i

hlasové schopnosti jsou omezeny a ve stavu sníženého vědomí, vyvolává to, pokud jde o původ jeho učení, daleko více otázek než odpovědí, a nikterak to nedokazuje, že toto učení je čistá pravda.

Kromě toho Boží soud, který Hagin vyslovuje nad těmi, kdo jeho službu nepřijmou, nahání jeho následovníkům strach samostatně myslet. Neměli bychom účinek takovýchto výroků na laiky v hnutí Víry podceňovat. Budou-li Haginova vidění Ježíše přijata za pravá a za spolehlivý zdroj nauky, pak také jsou naprosto logické Boží soudy nad těmi, kteří toto učení odmítají. Dal-li Bůh proroku Haginovi zjevení, není koneckonců pochopitelné, že se postará i o ty, kteří se jeho proroku protíví? Hagin sice tyto prorocké hrozby nevyhlašuje často, avšak uvážíme-li, co mohou na druhé straně způsobit, neměl by tak činit vůbec. Jsou tu černé na bílém a jeho stoupenci je často cítují, aby umlčeli jakýkoli nesouhlas.

I když laikové v hnutí Víry Haginovu teologii většinou přijímají i bez těchto silných varování s nadšením, účinnost takové zastrašovací taktiky k potlačení způsobilosti duchovního rozeznávání je nepopíratelná. Celkový účín Haginových hrozeb spočívá v tom, že svou teologii vyvýšil na hermeneutické prostředkování mezi věřícím a Slovem Božím. Haginovi stoupenci čtou Bibli - pod hrozbou Božího soudu - očima Haginovy teologie. Vidí v Bibli, čemu jsou učeni, a sotva co jiného.

Souhrnně tedy musíme říci: Za prvé, Hagin má vlastní teologii, at' už ji tak nazývá či nikoli. Jeho učení není božské; není ani „prostou a jednoduchou pravdou Bible“, jak říká. Za druhé, Hagin vytváří teologii zrovna tak jako my ostatní: přímo na planetě Zemi, nikoli v nějakém nadlidském stavu ani prostřednictvím jakési horké linky do nebe. Je poddán všem osobním, společenským a kulturním vlivům a deformacím hříchu právě tak jako my všichni, když přistupujeme ke Slovu Božímu. Za třetí, Haginovo tvrzení, že svou teologii přijal přímo od Ježíše, musí být potvrzeno biblickým zkoumáním, při čemž se nemáme ohlížet na výroky o Božím hněvu ani se jich strachovat. Za čtvrté, Haginova teologie má své kořeny, své historické kořeny, jež každý kvalifikovaný historik dokáže vysledovat. Lidé, pod jejichž vlivem Hagin studoval, kázání, která slyšel, knihy, které četl, to vše zanechalo svůj vliv a stopy na „proroku“ i na jeho teologii. Hagin by se nedopustil žádného zločinu, kdyby to vše přiznal, neboť by tak pouze vyznal, že je jako my ostatní, to jest člověk.

Poznámky

1. Nejlepší bibliografickou informací o Haginovi je dodnes disertační práce D. H. Simmonse *A Theological Analysis of Kenneth Hagins Claim to be a Prophet* na Oral Roberts University

- v Tulse, Oklahoma, květen 1985. V této práci Simmons předkládá vedle Haginovy biografie i vynikající kritiku jeho teologie. Žádný, kdo se vážně zabývá studiem Hagina a hnutí Víry, by neměl Simmonsovu práci přehlédnout.
2. Úplný popis Haginova sestupu do pekla mimo tělo podává brožura / *Went to Hell* Tulsa, Oklahoma, Faith Library, 1982.
 3. HAGIN, Kenneth Erwin: / *Believe in Visions*. Old Tappan, New Jersey, Fleming H. Revell Company 1972, s. 13.
 4. Tamtéž, s. 26.
 5. Tamtéž, s. 27 - 28.
 6. Tamtéž, s. 28 - 30. Haginovo rozhodnutí vykročit jako akt víry a potvrzení jeho vyznání je v hnutí Víry známo jako „odpovídající skutky“.
 7. Povaha Haginovy „terminální“ nemoci není přesně známa. Předpokládá se, že souvisela s jeho vrozenou srdeční vadou, ale žádná formální diagnóza nebyla nikdy stanovena.
 8. HAGIN, Kenneth Erwin: *Understanding the Anointing*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1985, s. 45 a 49. Hagin uvádí: „Oblak slávy se stále často objevuje na našich shromážděních i jiných bohoslužbách. Lidé jej vidí. Přichází a naplní místnost. Někdy, když křámu nebo učím, vejde dovnitř do místnosti a absolutně znemožní pohled na lidi. Po větší část shromáždění prostě visí nad jejich hlavami.“ „Zjevení oblaku slávy“ si běžně nárokovali kazatelé obnovy uzdravování. V Haginově službě také mnohokrát docházelo k božské suspenzi jeho přirozených schopností, což však nemá precedens u jiných služebníků obnovy uzdravování.
 9. HAGIN, Kenneth Erwin: *Why Do People Fall under the Power?* Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1980, s. 9 - 10. Pokud jde o ženu, která při jeho službě levitovala, Hagin prohlašuje: „Bůh je mi svědkem, manželka je mi svědkem a každý v té budově je mi svědkem, že začala tancovat přímo od oltáře. Stála ve vzduchu a tancovala! Nohama se nedotýkala podlahy.“
 10. Jednou Hagin líčí událost zmrtvýchvstání ve svém sboru. Jeden význačný člen Haginova sboru zemřel a šel do nebe. Hagin muž, který byl vedoucím nedělní školy a dával 20 % ze svého příjmu, nechtěl pustit, a tak se vážně modlil za jeho život. Jak později tento muž popsal Haginovi, po příchodu do nebe se setkal se samotným Ježíšem Kristem, který mu řekl: „Budeš se muset vrátit.“ Když muž protestoval, že nechce zpátky, Ježíš se prý hájil: „Bratr Hagin tě ještě nepustí.“ Hagin tvrdí, že to je příklad autority jeho přimlvy (*Plead Your Case*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1979, s. 16 - 18).
 11. HAGIN, Kenneth Erwin: *Understanding the Anointing*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1985, s. 58 - 59.
 12. Tamtéž, s. 52 - 53.
 13. Tamtéž, s. 65.
 14. HAGIN, Kenneth Erwin: / *Believe in Visions*. Old Tappan, New Jersey, Fleming H. Revell Company 1972, s. 45 - 51. V tomto vidění Ježíš Hagina pověřil, aby vzkládal ruce na nemocné a uzdravoval je. Dal mu také schopnost rozeznat - podle ohně, který mu přeskočil z ruky na ruku - zda je nemoc démonského původu. Když tento oheň či pomazání opustí Haginovy ruce a vstoupí do těla člověka, vyžene danou nemoc. Viděl, kolik kritiky musejí snášet ti, kdo stojí ve službě uzdravování, a proto úpěnlivě prosil Ježíše, aby „poslal někoho jiného“, se slovy: „Chci jen všední službu“, jako například „být někde pastorem malého sboru“ (s. 51).
 15. HAGIN, Kenneth Erwin: *Godliness is Profitable*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1982, s. 15 - 16. „Kázal jsem víru směle, chvále Boha bez desetníku v kapse. Kázal jsem víru a prosperitu směle, i když všude kolem mě byly hory účtů.“
 16. HAGIN, Kenneth Erwin: *IBelieve in Visions*. Old Tappan, New Jersey, Fleming H. Revell 1972, s. 93 - 97.
 17. HAGIN, Kenneth Erwin: *How You Can Be Led by the Spirit of God* Tulsa, Oklahoma, Faith

20. HAGIN, Kenneth Erwin: *Understanding Our Confession*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library [bez data], s. 23.
21. HAGIN, Kenneth Erwin: *I Believe in Visions*. Old Tappan, New Jersey, Fleming H. Revell Company 1972, s. 81.
22. HAGIN, Kenneth Erwin: *How to Write Your Own Ticket with God*. Tulsa. Oklahoma, Faith Library 1979, s. 5, 20, 21, 32.
23. HAGIN, Kenneth Erwin: / *Believe in Visions*. Old Tappan, New Jersey. Fleming H. Revell Company 1972, s. 124.
24. HAGIN, Kenneth Erwin: *The Believer's Authority*. Tulsa, Oklahoma. Faith Library 1984, s. 30-31.
25. HAGIN, Kenneth Erwin: *Why Do People Fall underthe Power?* Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1980, s. 11 - 12.
26. Na první pohled se zdá, že moc daná Haginovi k ochromení své pochybující manželky a dalších je velmi podobná charismatickému „sražení v Duchu“ (známém také jako „padnutí pod mocí“ nebo jemněji „odpočinití v Duchu“). Ovšem k této události s Haginovou manželkou aj. se váže určitý prvek přinucení a trestu, který není při „sražení v Duchu“ na charismatických shromážděních obvyklý. Pokud je autoru známo, k tělesnému ochromení při této praxi běžně nedochází. Lidé ani nejsou drženi na zemi proti své vůli, ani nejsou neschopní pohybu, ani je nemá moc jeden člověk „uvolnit“. Kromě toho si autor nevzpomíná, že by tato zkušenost kdy posloužila k donucení uznat něčí službu. Tyto mimořádné projevy si pro svou službu vyhrazuje zřejmě pouze Hagin - z titulu svého údajného prorockého statutu.
27. HAGIN, Kenneth Erwin: *Why Do People Fall underthe Power?* Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1980, s. 11-12.
28. HAGIN, Kenneth Erwin: *The Ministry of a Prophel* Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1984, s. 19.
29. HAGIN, Kenneth Erwin: / *Believe in Visions*. Old Tappan, New Jersey, Fleming H. Revell Company 1972, s. 114 - 115.
30. Tamtéž, s. 115. Kurzíva přidána.
31. HAGIN, Kenneth Erwin: „God Called Me to the Ministry of a Prophet.“ *The Voice of Healing*. duben 1963, s. 9.
32. Skutečnost, že Hagin i většina těch, kteří ho ovlivnili, jsou letniční, pravděpodobně vedla Bruceho Barrona k mylnému závěru, že hnutí Víry je odnoží letničního hnutí (*The Health and Wealth Gospel*. Downers Grove, Illinois, Inter-Varsity Press 1987, 3. kapitola). Haginovo letniční pozadí mělo na současné hnutí Víry nesporně silný vliv. avšak kultické pozadí Kenyona stále převládá.
33. BAXTER Ern: [Magnetofonový záznam korespondence]. Podle Baxtera, když se Bosworth „nakrmil u Kenyona“, vzal pod svá ochranná křídla T. L. Osborna a „ihned ho uvedl ke Kenyonovi“.
34. SIMMONS, Dale Hawthorne: *Mimicking MacMillan*. [Nepublikovaná seminární práce]. Tulsa, Oklahoma, Oral Roberts University 23. dubna 1984.
35. HAGIN, Kenneth Erwin: [Osobní korespondence H. Robertu Cowlesovi, výkonnému viceprezidentovi Christian Publications]. 28. února 1984.
36. SIMMONS, Dale Hawthorne: *Mimicking MacMillan*. [Nepublikovaná seminární práce]. Tulsa. Oklahoma, Oral Roberts University 23. dubna 1984, s. 14.
37. Hagin sám své čtenáře často nabádá, aby jeho vidění a nauky rozsuovali podle Písma svatého, ale pro jeho nadpřirozené audience u Ježíše a pro pravidlo, které nazveme „Nedotýkejte se pomazaného Hospodinova“, jen opravdu málokdo v hnutí Víry je ochoten Haginovy nauky hodnotit kriticky.

5

KONTROVERZE VÍRY A VZNIK DENOMINACE VÍRY

Poselství Víry bylo kritizováno, až mu byl téměř vzat vítr z plachet. Tělesní křesťané nauky Víry pronásledují. Nechápou, co znamená být syny Božími vedenými Duchem Božím a co to znamená nebýt veden vlastními smysly a pocity.

Robert Tilton, jak jej cituje Stephen Strang v článku „Robert Tilton Wants You to Be a Success in Life!“
Charisma, 10, červenec 1985, č. 12, s. 27.

Společnost odpustí člověku vše, až na to, když ji informuje o pravdě. Často však výčitky svědomí, že jsme nevydali svědectví pravdě, převáží nad zřejmým nebezpečím msty ze strany těch, kdo pravdu odmítají. V takovém případě člověk musí promluvit, i když si jasně uvědomuje pošestilost počínání, které může vést ke ztrátě pohodlí, bezpečí a dobré pověsti. Teprve když si uvědomíme, že máme co činit s živým Bohem, donutí nás to, i když se zdráháme, abychom svůj úkol splnili.

Charles Farah: *This Cancer Kills: A Critical Analysis of the Roots & Fruits of 'Faith-Formula' Theology.*
Portland, Oregon, Charis Life 1982, s. 3.

Autorem evangelia Víry byl nesporně E. W. Kenyon, ovšem mužem, jehož vůdcovství prorazilo cestu hnutí, jež katapultovalo Kenyonovy doktríny do celého světa, je Kenneth Hagin. Charismatické nehledí na Hagina především jako na uzdravatele a člověka působícího zázraky, ale jako na učitele a „proroka“, jehož službě pro jeho osobní audience u Ježíše a údajný důraz na Bibli možno důvěřovat.¹ Avšak mnozí v charismatickém hnutí vnímají, že Kenyonovo a Haginovo evangelium představuje hrubé překroucení Písem, a od samého počátku se proti němu stavějí.

Vliv Kennetha Hagina na hnutí Víry

I když Hagin stál ve službě už léta a do značné míry se podílel na poválečném letničním hnutí padesátých let spojeném s uzdravováním, jeho služba se plně rozvinula až po roce 1967.² V roce 1973, kdy ještě bylo v módě učení hnutí Sheptherding-Discipleship, zaměstnávala jeho asociace na plný úvazek jen devatenáct pracovníků. V době, kdy už bylo po sporech vyvolaných hnutím Sheptherding-Discipleship, se Haginův personál ztrojnásobil na téměř 60 lidí. Jako jakési mladické poblouznění, které přichází ze dne na den, vyšly v charismatickém hnutí autorita a učednictví náhle z módy - a do kursu přišly víra a prosperita. S výjimkou mediálních gigantů, jakými byli první televizní evangelisté Oral Roberts, Pat Robertson a Jim Bakker, stěží lze uvést službu určitého kazatele, která by se koncem 70. let rozrůstala rychleji než Haginova.

Haginova služba prošla četnými změnami. V roce 1966 přestěhoval kanceláře své asociace do Tulsy ve státě Oklahoma-a zahájil *Seminář Víry éterem* - každodenní patnáctiminutové programy vysílané současně na 180 rozhlasových stanicích v USA a Kanadě. Hagin cítil potřebu poskytnout svým posluchačům praktická cvičení a studijní plány pro biblické vyučování, a proto vytvořil *Rhema Correspondence Bible School*, která od roku 1974 vyučovala 15 929 studentů a v současné době slouží 4 935 studentům. V roce 1974 založil Hagin v Tulse středisko *Rhema Bible Training Center*, které v roce 1976 přestěhoval do Broken Arrow, městečka na jihozápad od Tulsy. První ročník Rhemy měl pouze 58 absolventů, ale ve školním roce 1984/1985 se škola pyšnila 1 800 zapsaných studentů a asi 800 absolventy. Od zrodu Rhemy z ní vyšlo na 6 600 absolventů. Haginův časopis *Word of Faith* se měsíčně rozesílá do 190 tisíců domovů a odhaduje se, že Hagin a Ken Hagin mladší měsíčně rozesílají na 20 tisíc pásek s vyučováním.³ Hagin zaměstnává 229 lidí, vlastní nemovitosti odhadované na 20 miliónů dolarů a může se chlubit seznamem 200 tisíců adres, na které bylo v roce 1986 zasláno 4 217 000 poštovních zásilek. Jeho 126 knih a brožur se prodalo na 33 miliónů výtisků.⁴

Do jaké míry Hagin ovlivnil nezávislé charismatické hnutí, nelze ovšem měřit jeho vlastní službou ani službou střediska Rhema Bible Training Center. Byla tu opravdová armáda absolventů Rhemy, která šla dál a zakládala takzvané sbory Slova víry nebo zřizovala úspěšné evangelizační organizace.⁵ Nicméně tyto absolventi Rhemy nejsou tak významní ve srovnání se stále se rozšiřujícím okruhem Haginových imitátorů - a jejich imitátorů *ad infinitum* - kteří z hnutí Víry učinili multimiliónový podnik. Nejdynamičtější a nejambicióznější z nich je Kenneth Copeland, který má svou základnu ve Fort Worthu v Texasu, avšak jehož službu lze co do rozsahu klidně označit za mezinárodní. Copeland, mnohými označovaný za následníka Haginova trůnu,⁶ je klasickým příkladem téměř

apoštolské poslušnosti, k níž dochází v hnutí Víry. Například Hagin prorocky potvrdil a pomazal Copelanda, a Copeland zase povolal Jerryho Savelleho, svého dlouholetého pomocníka a souseda ve Fort Worthu. Vliv těchto dvou - stejně jako celého zástupu Haginových chráněnců, například Fredericka Priceho, Charlese Capps a Roberta Tiltona - a celé plejády dalších služebníků Víry rozšířil Haginovo evangelium jako oheň.

Kontroverze učení Víry

Stejně jako tomu bylo v hnutí *Shepherding-Discipleship*, muselo i v hnutí Víry dojít k četným přehmatům a tragédiím, než se je vůbec někdo odvážil napadnout. V roce 1979 Charles Farah, profesor na Oral Roberts University, který se zpoza kulís stavěl proti přehmatům hnutí *Shepherding-Discipleship*, přešel v odporu k hnutí Víry přímo na scénu. Jeho kniha *From the Pinnacle of the Temple*, ačkoliv svým tónem smírná a obsahem didaktická, charakterizovala doktrínu hnutí Víry jako „formulku víry, která si příliš troufale nárokuje Boží milost a svrchovanost a je přímo zodpovědná za četné tragédie a úmrtí“.⁷ Farahova kniha neuváděla žádná jména, ale byla považována za vysoce kontroverzní a mnohá charismatická knihkupectví ji odmítla. Někteří z učitelů Víry se ani neobtěžovali ji číst, nicméně obratem Faraha kritizovali a knihu charakterizovali jako „negativní vyznání“. Například Charles Capps uvedl:

Nečetl jsem tu knihu, takže ji nemohu komentovat, jen z toho, co jsem slyšel...

Zde máte typický příklad intelektuála. Zde máme člověka, který je velmi vzdělaný, velmi učený... nepochybuji, že je křesťan. V srdci to má v pořádku; ale v hlavě to v pořádku nemá. Je tak vzdělaný, že už není soudný, takže neví, co si s tím, co se naučil, počít... všechno zjevené poznání dal stranou... Tohle se stává, když jsou lidé moc vzdělaní... Ale já bych ho nekritizoval... Je bratrem v Kristu, ale pohybuje se po nebezpečné půdě. Opravdu. Zachází až k samému rouhání. Soudím z toho, co jsem teď slyšel, ale tu knihu jsem nečetl.⁸

Farah obdržel četné děkované dopisy od lidí, kterým „formulka víry“ nefungovala - kniha se prodala přes 40 tisíc výtisků - ale od učitelů Víry se mu dostalo té nejhorší literární urážky: ignorovali ho.⁹

Farah nebyl jediný teolog, kterého hnutí Víry ignorovalo. Na jaře 1979 doktor Gordon Fee, tehdejší profesor na Gordon-Conwellu a sám člen *Assemblies of God*, publikoval sérii článků pro časopis *Agora* pod názvem „Některé úvahy o současné nemoci“.¹⁰ I když v první části, nazvané „Kult prosperity“, citoval Orala Robertse, Roberta Schullera, Kennetha Hagina a Kennetha a Glorii Copelandovy jako propagátory evangelia prosperity, je na první pohled zřejmé, že se zaměřuje hlavně na manžele Copelandovy. Fee veřejně napadl tvrzení

Copelandových, že jejich učení o prosperitě „se zakládá na Slovu - nikoli na tom, co si myslíme, že Slovo praví, ale na tom, co vskutku praví“. Fee obvinil Copelandovy, že předkládají vše, „en ne prostý význam textu. Poté, co je za jejich výklady četných pasáží setřel, uvádí, že „kult prosperity je v přímém rozporu s celým Novým zákonem. Je naprosto nebiblický.“¹¹ Na teologa se až příliš rozpálil a jako kúru proti „odporné nemoci“ kultu prosperity doporučil knihu *Bohatí křesťané ve věku hladu* Ronaldida Sidera a uzavřel: „Jsem tak smělý; že prorocky prohlašuji, že jedinou alternativou k této ‚kúře‘ je hrozný Boží soud, který musí začít od domu Božího.“¹²

Druhý článek z Feeho série má název „Evangelium dokonalého zdraví“.¹³ Fee přiznal, že daleko obtížněji se mu píše o uzdravení než předtím o prosperitě, a vyjádřil obavu, že bude interpretován v tom smyslu, že božské uzdravení odmítá, což rozhodně není pravda. Odmítal však názor, že uzdravení je zahrnuto ve vykoupení stejně jako spasení a odpuštění hříchů. Dále trval na tom, že doktrína uzdravování v hnutí Víry je vážným nepochopením eschatologie vykoupení. Bůh dává prvotiny uzdravení a vykoupení, avšak konečné a úplné uzdravení, tj. proměna našich padlých těl, je událostí, která své naplnění očekává teprve v budoucnosti. Fee uzavřel svůj druhý článek s tím, že popírá, že uzdravení dává Bůh automaticky jako přímou odpověď na to, že věřící vykoupení vyzná a přivlastní si je. V protikladu k důrazu učení Víry, že na základě vyznání víry je Bůh vždy povinen uzdravit, Fee, nepřipouští žádné námitek, konstatuje: „Bůh nic nemusí“

Kontroverze Víry se začala přiosťřovat v roce 1980, kdy se objevilo několik publikací proti učení Víry. Jedna z mnoha tragédií, které ilustrují, jak hrozným následkům může vést koncept uzdravení, jak jej učí hnutí Víry, je tragédie chlapce Wesleye, jehož příběh vypráví jeho otec Larry Parker ve své deprimující knize *Nechali jsme umřít syna*. Poté, co se za Wesleye modlil jeden evangelista hnutí Víry, Larry s manželkou Lucky se rozhodli, že svému synovi, který měl cukrovku, přestanou dávat inzulin. Když se chlapcův zdravotní stav stále zhoršoval a upadl do diabetického komatu, Parkerovi nahlédli (ve shodě s tím, co je učili), že se je falešnými příznaky pokouší oklamat Satan. Nepřestávali vyznávat Wesleyovo uzdravení až do jeho smrti v diabetickém komatu 23. srpna 1973.

Ve víře, že Bůh Wesleye vzkřísí z mrtvých, uspořádali Parkerovi místo pohřbu „bohoslužbu vzkříšení“. Když se žádné vzkříšení nedostavovalo, Larry požádal všechny, kteří neměli víru v zázrak, aby bohoslužbu opustili. Udivující je, že Larry se své víry ve Wesleyovo vzkříšení držel ještě déle než rok po jeho smrti. Parkerovi byli usvědčeni ze zanedbání povinné péče o dítě a z neúmyslného zabití, a dostali každý pět let podmíněně. (Mohli dostat až 25 let ve federální věznici.) Avšak pro příkladný život, a protože soudce považoval Parkerovy za dobré lidi (jen silně svedené), soud nakonec oba verdikty zrušil. Wesley Parker

patří k nejznámějším obětem doktríny uzdravení vyučované v hnutí Víry, avšak existují mnozí další, jejichž příběhy jsou právě tak tragické a jejich úmrtí právě tak nesmyslná.

Smutným rekordem je snad případ Hobarta Freemana, pastora sboru Víry (Faith Assembly) ve Wilmontu ve státě Indiána. Odhaduje se, že ve spojitosti se sborem Faith Assembly došlo až k 90 úmrtím,¹⁴ jimž bylo možno předejít. Počet úmrtí po celých Spojených státech způsobených Freemanovým vyučováním není znám.¹⁵ Je pravda, že Freeman poctivě získal doktorát ze Starého zákona na Grace Theological Seminary (Winona Lake) a napsal seriózní odbornou práci o hebrejských prorocích. Byl však také „silně ovlivněn evangelisty uzdravování jako Kennethem Haginem, Johnem Osteenem, Kennethem Copelandem a T. L. Osbornem, jakož i spisy E. W. Kenyona“.¹⁶ Pro své stále radikálnější názory na lékařství, jež Freeman zavrhl *in toto*, se nakonec s ostatními učiteli Víry rozešel. Věren svému vlastnímu přesvědčení odmítl léčbu vředu na noze, což ho v posledních týdnech před smrtí donutilo kázat vsedě. Nastaly komplikace a Freeman nakonec dostal zápal plic, a opět se vyhnul lékařské péči. 8. prosince 1984 Freeman zemřel na selhání srdce, a stal se tak obětí svého vlastního učení.¹⁷

Pro přehmaty a tragédie spojené s hnutím Víry vydala Generální rada starších Assemblies of God 19. srpna 1980 pod názvem „Věřící a pozitivní vyznání“ oficiální stanovisko k hnutí Víry.¹⁸ Snahou tohoto střízlivého vyjádření s opatrně volenými slovy bylo „upozornit na tyto excesy [hnutí Víry] a ukázat, jak a v čem jsou v rozporu s Božím slovem“. Ve snaze uchránit své staré zdravé přesvědčení citovali autoři Assemblies of God biblické pasáže vyvracející ústřední dogmata poselství Víry. Toto prohlášení zůstává pro všechny sbory Assemblies of God v platnosti dodnes.¹⁹

Je nanejvýš pravděpodobné, že nebýt událostí roku 1980, Charles Farah by dozajista považoval svůj pastorační úkol za splněný. Poněvadž byl mužem, jemuž velmi ležela na srdci jednota těla Kristova, nemohl ho nechat v klidu ostrý spor, který se rozvířil právě tam, kde působil, když v několika po sobě jdoucích semestrech vnesli Kenneth Copeland a Fred Price na Oral Roberts University své evangelium víry, uzdravení a prosperity.²⁰ V listopadu 1980 Farah využil výroční konference Society for Pentecostal Studies, která se toho roku konala na Oral Roberts University, jako platformy k přednesení svého článku „Kritická analýza: Kořeny a ovoce teologie formule Víry“. Farah mluvil k nabitému sálu učenců a studentů a silně vzrušil své posluchače tím, že učení Víry nazval „charismatickým humanismem“, „novým gnosticismem“ a „pučící herezí“. Zpráva o jeho přednášce se šířila křesťanským tiskem jako oheň. Hlavní evange-

likální periodikum *Christianity Today* uvedlo, že „Farahův článek znamená tolik co faktické vyhlášení války učení formule Víry. Nepochybně poslouží jako manifest těm, kteří se stavějí proti naukám Hagina - Copelanda - Priceho.“²¹

Farahovo „vyhlášení války učení formule Víry“ rychle eskalovalo v totální ozbrojený konflikt, když v prosinci 1980 mezinárodně známý evangelista Jimmy Swaggart, bývalý pracovník Assemblies of God, publikoval první ze série článků pod názvem „Vyrovnaný život víry“. V tomto prvním článku přiznává: „I já jsem se provinil tím, že jsem kázal některé omyly“ hnutí Víry. Tvrdil však, že Bůh mu dal nový směr, pryč od toho, co vnímal jako „utopické“ nároky na moc pozitivního vyznání.²² Ve svém druhém článku znovu opakoval: „Když jsem poprvé slyšel poselství života Víry, proměnilo to můj život i službu,“ avšak

kdykoli si církev (nebo část církve) vyslídí určitou část z celku Božího učení - i když toto učení je samo pravdou - je v nebezpečí, že se dopustí hereze. Nu, lidé definují herezi všelijak. Většinou by asi řekli, že hereze je *extrémní* překroucení křesťanského křéda. Ve skutečnosti však nemust-být ničím více než základní pravdou, která je izolována a pak trochu deformována. Tady máme právě takovouto herezi a obávám se, že dnes tu jsou populární křesťanské nauky, které se tomuto typu hereze *blíží?*²³

V obou těchto článcích Swaggart mluví o tom, jak pro něj bylo obtížné přiznat si omyl poselství Víry, kterému předtím sám učil. I když se ve skutečnosti hlásil k poměrně umírněné formě poselství Víry, Swaggart líčí, jak v modlitbě s Bohem vážně zápasil nad mnoha přehmaty a tragédiemi, jichž byl v hnutí Víry svědkem. Boží odpověď, kterou Swaggart v modlitbě obdržel - „Vrat' se ke kříži!“ - je poselstvím, které je pro všechny v charismatickém hnutí dosud relevantní.²⁴ Pečlivá četba článku „Vyrovnaný život víry“ nám odhaluje Swaggarta jako člověka, který se nachází v určité fázi teologického přerodu. Dosud se úplně nerozešel s hnutím Víry, ale má vážné pochybnosti o jeho obsahu a praktikách.

Netrvalo dlouho a tento přerod byl dokončen. Na začátku roku 1982 vydal Swaggart brožurku s názvem *Hypervíra: nový gnosticismus?* Dosud neuváděl žádná jména, ovšem jazyk a nálepky, jichž používal, byly daleko konfrontačnější a buřičtější. Učení Víry nazval „hypervírou“ (s. 2), „doktrinálním omylem“ (s. 4), „dílem Satana“ (s. 5), „scientismem“ (s. 10), „elitářstvím“ (s. 19), „zákonictvím“ (s. 24), „parazitickým“ (s. 31) a „novým gnosticismem“ (s. 11, 42). Poslední nálepka „nový gnosticismus“ představovala hlavní směr útoku brožury a vycházela z. premisy, že skutečnou vírou hnutí Víry je *gnósis* - esoterické poznání redukované do určitých formulí, které je analogické starověké herezi gnosticismu a nepředstavuje poznání biblické.²⁵ Swaggart ukončil svou brožurku vyznáním, že se dopustil omylu, a varováním, že „celý tento omyl [tj. omyl teologie Víry] povede k těžkostem a destrukci“.²⁶

Od roku 1982 kontroverze hnutí Víry do značné míry utichá. Charismatické postupně začali učení Víry přijímat a v mnoha případech část nebo celé toto učení přejali. Právě když se již zdálo, že se nad charismatickým táborem rozhostí mír, udeřila další zdrcující kritika, která vehnala celé hnutí do vzrušených sporů. Mám samozřejmě na mysli knihu D. Hunta a T. A. McMahona *The Seduction of Christianity* (Svod křesťanství). Tato kniha vyvolala mnoho sporů, a sotva najdeme charismatického služebníka, který by jí nebyl zasažen - to platí i pro hnutí Víry. V knize *Beyond Seduction* Dave Hunt nedávno svá obvinění zopakoval a rozšířil.

Hunt a McMahon sepsali pojednání, vůči němuž člověk prakticky nemůže zůstat neutrálním. Charismatické tyto autory buď uctívají jako proroky, nebo je kaceřují jako ty, kdo pořádají hon na čarodějnice. Základní tezí knihy *Svod křesťanství* je, že nábožensko-psychické praktiky uvnitř charismatického hnutí, praktiky pozitivního mentálního postoje, pozitivního vyznání, vizualizace a vnitřního uzdravení jsou obsahem i původem kultické a okultní. Autoři vznášejí obvinění, že tyto praktiky představují „obnovu Nového myšlení“ a „novou Vědu myslí“, tedy metafyzické kulty velmi podobné Křesťanské vědě a Unity School of Christianity.²⁷ Mnozí sice obsah a metodu knihy *Svod křesťanství* se zřetelem k hnutí Víry kritizovali,²⁸ avšak sama Huntova a McMahonova teze, že mnohé charismatické praktiky jsou co do obsahu a původu kultické, si vyžaduje pečlivé zkoumání.

Denominace Víry

Také hnutí Víry se objevilo jako hlavní denominace vzniklá z nezávislého charismatického hnutí - první hlavní denominací bylo hnutí Shepherding-Discipleship. Obdobně jako vůdcové hnutí Shepherding i učitelé Víry vehementně popírají obvinění z církevnictví. Nicméně fakta jsou průkazná a ukazují něco zcela jiného, a to snad ještě výmluvněji, než tomu bylo u hnutí Shepherding.

I když na místní úrovni jsou sbory Víry extrémně nezávislé, je právě v současné době v hnutí Víry snaha vytvářet národní organizaci pro USA. V roce 1979 Haginův zet', reverend Doyle „Buddy“ Harrison, pastor společenství Faith Christian Fellowship International a president hlavního vydavatelství publikací Víry Harrison House, Inc., založil Mezinárodní konvenci sborů a organizací Víry (International Convention of Faith Churches and Ministries, ICFCM). ICFCM se poslední dobou zmlíná v problémech, ale její počátky byly přinejmenším působivé:

V létě 1978 promluvil Duch Boží a dal pokyn, aby se přítomné organizace spojily. 13. května 1979 se v Tulse ve státě Oklahoma zrodila jednotná organizace, která

uvede do pohybu Slovo Boží po celých USA a po celém světě. Několik světově uznávaných a etablovaných organizací, které pracují ve Slovu Božím, se v tomto historickém rozhodnutí spojilo v zájmu jednoty a síly.²⁹

Které „organizace“ byly při tomto „historickém rozhodnutí“ přítomny, je nejspíše, pravděpodobně organizace zakládajících členů řídicí rady, jejichž jména jakoby připomínala knihu *Who's Who?* hnutí Víry: Kenneth Hagin starší, Kenneth Hagin mladší, Kenneth Copeland, Fred Price, John Osteen, Norvel Hayes, Jerry Savelle, Charles Cowan atd. Už jen samo o sobě to, že všichni tito mužové byli současně pospolu v jedné místnosti, je důležité. Když začali používat výrazy jako „spojit se“, „sjednocení organizací“, není zapotřebí zvlášť hlubokého vhledu, že toho dne mluvili o vytvoření denominace, ať už to takto nazývali či nikoli.

To však ICFCM kategoricky popírá a tvrdí, že nejde o nic víc než „servisní kancelář“, která má zabezpečit komunikaci a koordinaci společných aktivit sborů a služebníků Víry.³⁰ Nicméně uvedené cíle a organizační uspořádání ICFCM svědčí o něčem jiném. Dokonce chce-li být sbor nebo duchovní služebník přijat do ICFCM, musí se za něj zaručit platný člen této organizace. V současné době je členy ICFCM jen asi 100 sborů, avšak duchovních služebníků, kteří reprezentují širokou škálu paracírkevních organizací, z nichž některé jsou dosti významné, má individuální členství v ICFCM přes 700. Ústava a směrnice ICFCM vykresluje organizaci s obdobnou strukturou, jakou má kterákoli jiná denominace, která svolává výroční konferenci, má výbor správců, výkonnou radu a různé stálé komise.

Jedním z hlavních cílů ICFCM je organizovat konference Víry po celých USA na mezinárodní, oblastní a okresní úrovni. Tyto konference slouží především k stálému vzdělávání služebníků Víry, ale jsou otevřeny i laikům. Každoročně se konají pastorské konference ICFCM spolu se stovkami „konventů pro věřícího“, a to nikoli pro *jakékoli* pastory či věřící, ale pro pastory a věřící *Víry*. Přijít může samozřejmě kdokoliv, ale měl by si být vědom toho, že se setká se stanovisky doktrinálně a církevně stejně nekompromisními a dobře definovanými jako u baptistů, metodistů, presbyteriánů, nebo, ano, jako u hnutí *Shepherding-Discipleship*.

U hnutí Víry najdeme také většinu ostatních znaků denominace. Cílem ICFCM je zabezpečit: 1) ústřední národní organizaci zodpovídající za komunikaci a koordinaci, 2) oblastní a celonárodní konference, 3) systém pokračujícího vzdělávání pro své služebníky, 4) komisi pro výcvik misionářů a 5) organizační aparát pro umístování kaplanů do armády. Kromě těchto hlavních složek církevní krmě se hnutí Víry chlubí řadou základních a středních církevních škol, akademických vzdělávacích institucí (Rhema a podobné školy) a vydavatelstvím (Harrison House, Tulsa, Oklahoma) a větším počtem paracírkevních evangelizačních asociací, než kolik bychom napočítali na prstech jedné ruky.

Kromě toho středisko Rhema Bible Training Center ordinuje duchovní služebníky, a slouží tak hnutí Víry jako jeho hlavní nekongregační ordinační těleso.³¹ Existuje nespočet významných křesťanských denominací, které nemají tolik institučních výborů a funkcí, jako je tomu momentálně v hnutí Víry.

I když vůdcové hnutí Víry se vehementně stavějí proti denominačnímu konceptu, přece jen někteří připouštějí, že organizace jako ICFCM mohou druzí jako denominaci vnímat. Jeden z prominentních členů původního výboru správců, který chce zůstat anonymní a na svou funkci již rezignoval, se k této organizaci vyjádřil: „Nikdy jsem si nemyslel, že [ICFCM] je to nejlepší, protože přede všemi zavřeli dveře... Vyšel jsem z denominace, která měla rozvinutou strukturu, takže se takovým věcem vyhýbám.“ Zájem a starost o ekumenismus jsou u tohoto muže obdivuhodné, avšak naneštěstí v hnutí Víry mimořádně vzácné. Jak uvidíme, koncept víry a „zjeveného poznání“ vede buď k tomu, že „se všem zavírají dveře“, nebo k tomu, že se lidé mimo toto hnutí stávají objektem horlivého evangelizačního úsilí a duchovní kurately.

Zatím ICFCM v organizování a mobilizaci hnutí Víry pod svou záštitou nebyla příliš úspěšná. Pro samotnou povahu učení Víry a pro to, že kazatelům Víry jde o něco více než jen o jejich osobní tížádnost, bude mít ICFCM při zapojování tisíců sborů a organizací Víry do sféry svého vlivu značné problémy. Avšak kdyby jí Hagin, Copeland a ostatní oddaní stoupenci hnutí poskytli bezvýhradnou podporu, mohla by ICFCM vytvořit kongregační konfederaci sborů a organizací, které by koordinovala ústřední celonárodní organizace; jinými slovy, ICFCM by se stala, navzdory veškerému popírání a hrůze z tohoto pojmu, normální denominací.

Snahy o usmíření kontroverze Víry

K prvním snahám o obnovení jednoty charismatického hnutí došlo v letech 1983 a 1984. Ironické je, že první náznaky přibližování přišly ze strany vůdců hnutí Shepherding-Discipleship, kteří sami byli v 70. letech v ohnisku značných kontroverzí. V lednu 1984 uvedl časopis *New Wine* na předním místě Kennetha Copelanda, vůdce hnutí Víry, který byl do té doby v kruzích hnutí Shepherding *persona non grata*, a podpořil jej.³² Vůdcové hnutí Shepherding hájili Copelanda, tvrdíce, že jeho učení, podobně jako jejich, bylo špatně pochopeno a aplikováno. Bob Mumford to komentoval takto:

Protivenství, které jsme zakusili, nás všechny naučilo jednomu: když je nám zjevena biblická pravda, nemůžeme ji přestat kázat pro to, že ji někteří aplikují

špatně. Ztotožňujeme se s Kennethem a s těmi ostatními bratry pro to, co jsme prožili. To, co jsme prožili my, a čím prošli při vyučování poselství víry oni, se tak podobá, že nás to do určité míry skamarádilo.³³

Jak prokázala následná reakce čtenářů, ztotožnění vůdců hnutí *Shepherding* s Copelandem představovalo kontroverzní krok nesmírného dosahu.³⁴

Ke snahám o smíření s hnutím Víry, které již měly formálnější charakter, došlo na první celonárodní konferenci „Sítě křesťanských organizací“ (*Network of Christian Ministries, NCM*) v červenci 1985. Sít' zahájila činnost již dva roky předtím, v červenci 1983, z podnětu Charlese Greena, Emanuela Cannistraciho a Johna Gimeneze, pastorů sborů, které tehdy nebyly k hnutí Víry ani připojené.³⁵ Sít' byla založena,

aby byla hlasem pro tuto generaci mnoha proudů, kterými vane Bůh, a aby sloužila k výměně názorů, prostředků a informací životně potřebných pro dnešní církev. I když není denominací, NCM dává sílu, duchovní směr a společenství, které tak zoufale potřebují nezávislé duchovní organizace. Poskytuje identitu společenství, které je širší než místní sbor či organizace.³⁶

Bližším cílem Sítě je poskytnout svým členům etický kodex a vytvářet jednotu ve službě, která povede

k evangelizaci světa, reformaci společnosti pod panstvím Ježíše Krista, k obnově Církve v jednotě, moci a slávě, k plnému uvolnění služebností přebývajících v Těle - Církvi, k tomu, aby každý věřící dospěl do plné postavy věku Kristova a k praktickému prokazování Kristovy lásky v celé Církvi ve všech jejích vztazích po celém světě.³⁷

První celonárodní konference Sítě v Denveru svedla dohromady pastory a vůdce mnoha různých „proudů služby“. Patřili k nim vůdce Víry Kenneth Copeland a vůdcové hnutí *Shepherding* Charles Simpson a Bob Mumford. Přítomnost Mumforda a Simpsona na konferenci ukazuje, že smíření s ostatními charismatiky, které tito vůdcové hledali, bylo dosaženo, a že Sít' jim udělila plnou amnestii. V předvečer první konference Sítě se znovu v časopise *New Wine* objevil Kenneth Copeland spolu s Charlesem Simpsonem, Johnem Wimberem a Johnem Gimenezem na fóru demonstrujícím jednotu v charismatickém hnutí.³⁸ Na tomto fóru se Copeland a Simpson přimlouvali za vzájemné zproštění viny za přehmaty, k nimž došlo v minulosti. Provolali učení hnutí *Shepherding* a hnutí Víry za platnou a důležitou součást mnohostranného zjevení, které bylo dáno nezávislému charismatickému hnutí.

Copeland dokonce volal po vzájemném sjednocení zjevení, která byla dána hnutím Víry a hnutím *Shepherding*. V odpověď na otázku: „Jsou pravdy různých

směrů vzájemně slučitelné?" Copeland řekl: „Zajisté. Zatímco já jsem se učil principům prosperity, Charles Simpson, Bob Mumford, Don Basham a Ern Baxter uchopili význam Božích smluv." Copeland nabádal obě hnutí, aby se přestala navzájem kritizovat a vzájemně přijala zjevení druhé strany, aby tak církev získala zjevení hlubší:

V Bohu je zjevení a obživení, jež nemůže nikdo z nás dosáhnout, dokud se nespojíme. Máme zjevení různých pravd, které Bůh obnovil Tělu Kristovu, ale má přijít zjevení ještě hlubší, protože zatím jej nikdo neviděl v plnosti jeho postavy. Dosáhli jsme toho, k čemu jsme byli povoláni, dospěli jsme až k bodu, kdy jsme připraveni přijmout jeden od druhého nová zjevení, až se sejdem. Já budu potřebovat vaši víru, aby mi pomohla uchopit, co ještě Bůh má pro mne. Vy budete potřebovat mou víru, aby vám pomohla uchopit, co ještě má Bůh pro vás.³⁹

V odpověď na Copelandovu přátelskou nabídku Simpson uvedl:

Vždycky jsem věřil, že tito mužové [učitelé Víry] mají něco, co církev potřebuje slyšet, a jsem pohnut otevřeností, kterou u mnohých z nich vidíme. Ken [Copeland] například udělal několik smělejších odvážných kroků, aby se ztotožnil s námi a jinými vůdci. Tím si získal můj obdiv.⁴⁰

Ohledně jednoty mezi charismatiky Simpson uvedl, že „prvopočáteční problémem je u vůdců", a že kdyby vůdcové vyjádřili, že zjevení jednoho každého potřebují, „vedlo by to ke stejnému postoji u lidu".⁴¹ Simpson dále míní, že vůdcové mohou sjednotit lid tím, že upustí od vzájemné veřejné kritiky svých učení.

I když Simpson a Copeland nejednali jako mluvčí Síť, jejich výroky byly v dokonalém souladu s jejím etickým kodexem. Tento kodex je úhelným kamenem Síťe a je pro všechny členy závazný. Přísně zakazuje veřejně kritizovat službu či nauku jiného člena. Konkrétně kodex členům přikazuje: 1) „respektovat osobní doktrinální rozdíly", 2) „zachovávat a podporovat mezi vůdci v Síti ducha ochoty a připravenosti nechat se vzájemně poučovat", 3) „mluvit o jiných služebnících a služebnostech Těla Kristova jen způsobem, který vzdělává", a 4) „respektovat při setkání s bratrem či sestrou, kteří tuto etiku porušují, postupy, které přikazuje Písmo".⁴² Podle Síťe biblický postup k nápravě doktrinálních a etických přestupků především vyžaduje, aby provinivší se strana byla v soukromí konfrontována se svými žalobci. Tento postup je založen hlavně na Matouši 18, 15-18.

Etický požadavek Síťe na své členy, aby upustili od veřejné kritiky mravů a učení jiných služebníků, není v nezávislém charismatickém hnutí ničím novým. Historicky lze sledovat tuto tendenci k potlačování veřejné diskuse o učení až

k řadě pěti charismatických setkání o jednotě, která byla určena pro vůdce a začala v Seattlu v roce 1971 a skončila v Oklahoma City v roce 1976. Účelem těchto konferencí bylo urovnat spory kolem hnutí Shepherding. Na setkání v Oklahoma City podepsali přítomní dohodu „nevyjadřovat veřejně žádnou kritiku ani stížnosti proti spoluslužebníkovi“ v oblasti „etiky a nauky“, dokud se nejprve nesažili o sblížení v soukromí, pak se dvěma dalšími služebníky a nakonec před širší skupinou služebníků.⁴³ Tento postup rovněž vycházel z jejich výkladu Matouše 18,15 - 18 a ztělesňoval přetrvávající étos charismatické obnovy.⁴⁴

Kritika nového charismatického ekumenismu

Cíle Sítě jsou při povrchním pohledu zcela ušlechtilé a ztělesňují křesťanskou lásku a ekumenismus, který charismatická obnova kdysi zastávala.⁴⁵ Kdo by mohl mít námitky proti organizaci, kteřá přivádí křesťany různého přesvědčení ke společnému dialogu, lásce a vzájemné modlitbě? Avšak na jiné úrovni Sít' ztělesňuje ducha, který nejenže poškodil a oklamal nejedno ekumenické hnutí - ducha, který obětuje ve jménu lásky na oltář jednoty církve biblickou pravdu. Biblická jednota zahrnuje lásku i pravdu, a jakýkoli pokus dosáhnout jednoty bez zdravého biblického učení je předurčen k herezi. V tomto ohledu se Sít' příliš neliší od Světové rady církví, organizace, jejíž pojetí ekumenismu někteří charismatikové dávno kritizují, ale nyní je sami nevědomky napodobují.

Výklad Matouše 18,15 - 18, jak jej podává Sít', má snad oprávnění pro oblast mravní, ovšem tato pasáž nemá nic co do činění s učením, zejména ne falešným. Korekce falešného učení v Novém zákoně je vždy záležitostí veřejnou, nikdy soukromou. Například Pavel „odporoval“ Petrovi a „veřejně“ mu „z očí do očí“ vyčinił, když Petrovo pokrytectví hrozilo podvrátit svobodu evangelia (Ga 2,11 až 14). Pavel si nevzal Petra stranou a nekorigoval jeho nauku v soukromí. Pokud jde o skutečnost, že Pavel se neřídil pokyny Matouše 18,15-18, F. F. Bruče uvádí: „Ponevadž přestupek byl veřejný, i napomenutí muselo být veřejné.“⁴⁶ Pavel se vůbec nezdržal veřejně korigovat jednotlivce (1Tm 1,20; 2Tm 4,14), ani apoštol Jan, který veřejně jmenoval Diotrefa jako šířitele falešného učení a původce rozdělení v církvi (3J 9 - 10). Falešná anebo heretická nauka musí vždy v církvi zůstat věcí veřejného hodnocení. Potlačit tento postup se rovná tomu, co dr. Howard Ervin označil jako „pravidlo zacpání úst“. Toto pravidlo rouбіku platí od konference vůdců v Oklahoma City v roce 1976 a pro to, co v charismatickém hnutí defiluje jako „jednota v Těle“, zřejmě v Sítí křesťanských organizací zůstane normou.

Biblická jednota není, jak by se podle Sítě jevílo, založena pouze na lásce a přijetí; biblická jednota je založena jak na lásce, tak na pravdě (Ef 4,13 - 15).

Věrnost jednotě neznamená nekritické přijímání „každého větru učení“ vanoucího charismatickým hnutím. A dále, potlačování kritiky učení „v chytrosti k oklamání lstivému“ jednotě nenapomáhá (anebo, když na to přijde, ani jakákoli jiná metoda, třeba i vzájemná dohoda). Naopak, pavlovským receptem ke sjednocení a dosažení dospělosti těla Kristova je „mluvení pravdy vlasce“. I když je láska složkou nezbytnou, není pro křesťanskou jednotu kritériem jediným. Jednota založená výhradně na lásce není ani jednota ani láska. Pojetí křesťanské jednoty, která přehlíží pravdu nebo racionálně zdůvodňuje její deformace, jež zničily tolik životů a ještě mnohem více životů oklamaly, a nazývat takovouto profánní sentimentálnost „láskou“, je veřejnou urážkou křesťanství. Jednota, která nedokáže snést pravdu, nemá s láskou nic společného.

Proto tedy - navzdory ušlechtilým úmyslům a upřímně míněným apelům těch, kteří stáli u zrodu Sítě - respektovat jejich nevysovené „pravidlo prstu na ústa“ ve věci veřejné kritiky bludných a nebezpečných učení by znamenalo ustoupit z toho, čím podle apoštola Pavla je církev: „sloupem a oporou pravdy“ (1Tm 3,15). Bylo by to též pohrdání příkazem apoštola Judy církvi: „Abyste statečně bojovali o víru, kteráž jest jednou dána svatým“ (Ju 3), i pohrdání napomenutím apoštola Jana: „ne každému duchu věřte, ale zkoušejte duchů, jsou-li z Boha; nebo mnozí falešní proroci vyšli na svět“ (1J 4,1). Vyjít vstříc touze Sítě po jednotě v charismatickém hnutí nelze na úkor biblického učení. Církev se nemůže vzdát povinnosti zkoumat učení těch, kdo si činí nárok na to být v jejich řadách.

Zejména v případě hnutí Shepherding a hnutí Víry je nutné, aby tak církev činila, a to z důvodu doktrinálního a pastoračního. Z doktrinálního hlediska absoluce, kterou si obě hnutí vzájemně udělila, vůbec neřeší vážná obvinění, která proti nim vznesli odpovědní vůdcové církve. Hnutí Shepherding ani hnutí Víry nikdy veřejně neodvolala doktríny, které primárně k těmto obviněním vedly. Dokud nebudou tato obvinění vyvrácena a dokud nebudou tyto sporné doktríny veřejně odvolány, nemůže být v Síti ani v charismatickém hnutí opravdové jednoty.

Z hlediska pastoračního je tu ještě jeden důvod, pro něž nelze hnutí Shepherding ani hnutí Víry udělit amnestii. O čem Sít' nemluví, to jsou tisíce věřících, jejichž víru tato hnutí zničila. Kde teď títo věřící jsou? Kdo se stará o jejich duše? Kdo v Síti zastupuje jejich zájmy? A nejobtížnější je odpovědět na otázku, kdo v Síti zajistí, aby v budoucnu nebyli učením hnutí Shepherding a hnutí Víry zraňováni další věřící? Minulost lze odpustit, jen bude-li prokázáno, že učení těchto hnutí nenapáchá podobné škody v budoucnosti. Břemeno důkazu teď leží na nich: nechť prokáží, že své omyly napravili. Pokud tak neučiní, pak spojovat se s nimi organizačně v Síti nebo jiným způsobem znamená přimhuřovat oči nad jejich přehmaty. To je z pastoračního hlediska nezodpovědné.

Hlavní vůdcové těchto hnutí reagují tak, že za nesprávnou aplikaci svých nauk ze strany svých „imitátorů“ prý nenesou zodpovědnost. Problém je u jejich následovníků, nikoli v učení samém. Například Kenneth Copeland nedávno uvedl:

.. „mnohé problémy nebyly způsobeny různými vůdci, ale našimi imitátory. Někdo vezme něco, co jsem řekl, a nafoukne to až do nebe - a mně se dostane té slavné cti. Totéž se stalo i jiným vůdcům.“⁴⁷

Podobně viní své imitátory z přehmatů spojených se svým učením také Bob Mumford. I když se Mumford s Charlesem Simpsonem - který je nyní jediným vůdcem denominace Shepherding - formálně rozešel, nadále trvá na tom, že doktrína Shepherding je biblicky zdravá: „Věřím dnes těmto principům pevně jako kdykoli předtím a v současné době v jejich ovoci i chodím.“⁴⁸ Omlouvá se nikoli za učení samo, ale za jeho nesprávnou aplikaci ze strany následovníků.

Takovéto odpovědi jsou hrubě nepřiměřené a zavádějící. Má-li mít Sít' vůbec nějakou důvěru, nemůže nehledět na to, že někteří její členové se dopouštějí doktrinálního násilí. Například mnozí, jimž hnutí Víry zničilo život, se „špatné aplikace“ tohoto učení vůbec nedopustili. Jejich problém je v tom, že toto učení aplikovali až příliš poctivě, a draze za to zaplatili. Dokud nebudou veřejně odvolány doktríny, které tyto rány způsobily, tragédie budou pokračovat. A když pokračovat budou, jak na to bude Sít' reagovat? Nepřekazí nápravu její vlastní etický kodex? Nebo obviní Sít' - podobně jako vůdcové hnutí Shepherding a hnutí Víry - z přehmatů své následovníky? Bylo by nesvědomité a hrozné, kdyby Sít' za takových okolností mlčela, pravda však je, že bude pod silným tlakem. Sít' nemá žádný mechanismus zpětné vazby, který by umožňoval kázeňskou nápravu. A její etický kodex přikazuje přijmout doktrínu vlastních členů, a to i doktrínu zjevně špatnou. A vystoupí-li Sít' proti nějakému doktrinálnímu přehmatu, stane se tak proti jejímu vlastnímu etickému kodexu, nikoli díky jemu.

Někteří jsou toho názoru, že učitelé Víry své extrémní názory a praktiky zmírnili, a že nebezpečí tragédií do budoucna je minimální. Já k nim nepatřím. Učitelé Víry ztlumili svou rétoriku a udělali některé povrchní úpravy. Avšak jejich základní teologický systém - tentýž systém, který vedl ke kontroverzi Víry - zůstává nedotčen. Nedošlo k žádnému odvolání hlavních doktrín ani k revizi tištěných materiálů. Ono zmírnění u učitelů Víry je tedy spíše jen zdánlivé. Nemůže být žádného zmírnění bez veřejného odvolání - a k tomu prostě nedošlo. Bruce Barron nedávno naznačil, že učitelé hnutí Víry „směřují k hlavnímu proudu“ nezávislého charismatického hnutí⁴⁹ Je-li tomu tak, činí tak po svém, neboť jejich teologie se nezměnila. Podobně jako kontroverze hnutí

Shepherding, ani kontroverze hnutí Víry nebyla dosud na doktrinální úrovni vyřešena. Organizace jako Síť uzdravily některé vztahy poškozené kontroverzí hnutí Víry, to však neurovnalo jádro sporu, kterým je učení.

Podle mého názoru učitelé Víry k hlavnímu proudu charismatického hnutí nesměřují. Právě naopak, hlavní proud charismatického hnutí směřuje k učitelům Víry. Jak nedávno poukázal letniční historik Vinson Synan, učitelům Víry se dostává stále většího uznání a přijetí mimo vlastní řady - jak to dokládá výběr Kennetha Copelanda za jednoho z hlavních řečníků na Severoamerickém kongresu o Duchu svatém a evangelizaci světa v roce 1987. Zmírnění, ke kterému prý došlo u učitelů Víry, povede jen k tomu, že budou v charismatických kruzích ještě více přijímáni. Jsou-li „proroctví“ Copelanda a Hagina správná,⁵⁰ úsilí organizací jako Síť vyústí ve splynutí učení Víry a Shepherding. Dojde-li k takovéto syntéze, bludné a nebezpečné prvky obou učení se stanou (nejsou-li již dnes) trvalou a neodmyslitelnou součástí nezávislého charismatického hnutí.

Shrnutí historické analýzy hnutí Víry

Vznesli jsme obvinění, že hnutí Víry věří v „jiné evangelium“ a praktikuje je. K tomu jsme předložili historické důkazy: 1) Kenneth Hagin není autorem nauk, které byly vydány pod jeho jménem. Není tedy - jak on sám i jeho následovníci tvrdí - zakladatelem hnutí Víry. 2) Titul otce hnutí Víry náleží E. W. Kenyonovi, který je autorem většiny doktrín, na nichž je toto hnutí založeno. 3) Kenyon svým blízkým spolupracovníkům otevřeně přiznal, že při formulování svého učení čerpal z kultických, metafyzických zdrojů. 4) Za pobytu v Bostonu a zejména na Emersonově koleji se Kenyon sám vystavil vlivu unitářství i metafyziky Nového myšlení. 5) Kenyon měl za to, že církev jeho dnů staví na „smyslovém poznání“, a nikoli na „zjeveném poznání“, a v důsledku toho je v oblasti božského uzdravování a nadpřirozených projevů nemohoucí a nevědomá. 6) Rychlý růst metafyzických kultů, které božské uzdravování a nadpřirozené projevy kázaly i praktikovaly, vedl Kenyona k tomu, že se snažil vytvořit „nový typ křesťanství“, který by tyto praktiky zahrnoval, a tím církvi umožnil kultům Nového myšlení konkurovat. 7) V důsledku toho je Kenyonovo hnutí Víry synkretismem radikálního fundamentalismu a metafyziky Nového myšlení; je to vlastně „jiné evangelium“. 8) Kultický původ tohoto jiného evangelia hnutí Víry je příčinou mnoha sporů, když oponenti veřejně odsoudili nebezpečný postoj k uzdravování a materialistickou posedlost prosperitou.

Pokud jde o současné postavení hnutí Víry a jeho vztah k charismatickému hnutí jako celku, dospěli jsme k následujícím závěrům: 9) Hnutí Víry je druhou denominací nezávislého charismatického hnutí; první bylo hnutí Shepherding-Discipleship. 10) Přestože obě tyto skupiny byly opětovně kritizovány, že svými

doktrínami zničily životy mnoha lidí, obě tvrdí, že jejich nauky byly špatně pochopeny a aplikovány, a ani jedna své kontroverzní nauky nikdy veřejně neodvolala ani nekorigovala. 11) Je nepravděpodobné, že se hnutí Víry a hnutí Shepherding někdy nějak organizačně spojí, avšak obě tato hnutí usilují o sjednocení nezávislého charismatického hnutí. Žel, pro tyto snahy je příznačná slepá sentimentalita a potlačování pravdy. Takováto „jednota“ odmítá konfrontaci doktrínálních omylů s Biblií a naivně podceňuje přehmaty minulosti i riziko, že k nim bude docházet i nadále.

Poznámky

1. Podle Davida Harrella Hagin vždy zdůrazňoval, že na rozdíl od svých soupeřů v Obnově uzdravování je jeho služba založena na Písmech. Například nejedná konferenci o uzdravování v 50. letech Hagin skupině svých kolegů oznámil: „Až všechny ty ostatní věci vezmou za své. nič to mine. Protože Slovo nikdy neselže. Já stavěl na Slovu, a oni na nějakém daru.“ (*AU Things are Possible: The Healing & Charismatic Revivals in Modern America*. Bloomington, Indiana.-Indiána University Press 1975, s. 186.)
2. Tamtéž. I když se to nedá dokázat, pravděpodobně není náhoda, že Haginova služba se začala zvedat teprve ve spojitosti s kontroverzí Shepherding-Discipleship v polovině 70. let. Hagin se do těchto sporů nijak výrazně nezapojoval, rozhodně však byl jedním z těch, kteří z nich nejvíce těžili. Po rigidním autoritářství a strohé disciplíně hnutí Shepherding-Discipleship byla orientace *laissez-faire* hnutí Víry na prosperitu pro mnohé charismaticky vítanou změnou. Hagin byl určitě mužem na pravém místě v pravý čas a s „pravým“ učením.
3. ANDREWS. Sherry: „Kenneth Hagin: Keeping the Faith.“ *Charisma*, 7, říjen 1981, č. 3. s. 26; viz též HAGIN, Kenneth ml.: „Trend toward the Faith Movement.“ *Charisma*, 11, srpen 1985. č. 1, s. 67-70.
4. CARTER Tom: „Religion Without Hype: Kenneth Hagins Ministry Doesnt Need the Spotlight.“ *Tulsa World: OK Magazine*, 19. června 1987, s. 5.
5. Například absolventi Rhemy z roku 1979 Ray a Linda McCauleyovi se vrátili do rodného Johannesburgu v Jihoafrické republice, aby tam založili „Rhema Ministries South Africa“, což byl sbor s 5 000 lidmi, školicím střediskem s 300 absolventy ročně a s distribuční sekci, která měsíčně prodává přes 10 tisíc pásek s vyučováním. Úkolem školy Rhema je šíření Haginova učení. Jeden student této školy nám řekl, že instruktoři studentům opakovaně říkají, že jsou na špičce charismatické obnovy a že je Bůh pověřil šířit „Slovo Víry“ [tj. Haginovo učení] po celém světě. Jako cíl školy Rhema se uvádí „připravit muže a ženy ke službě na plný úvazek“ a připravovat absolventy, kteří budou razit cestu charismatické obnově, již Bůh poslal do naší doby (*Rhema Bible Training Center Catalogue*, s. 3).
6. Mnozí již korunovali Copelanda za nového krále hnutí Víry. Nedávno dokonce časopis *Time* mluví o Copelandovi jako o „hlavním exponentu“ hnutí Víry a nezmiňuje ani Kennetha Hagina ani jeho syna Kennetha mladšího (viz OSTLING, Richard N.: *Religion: Power. Glory and Politics*. *Time*, 127, 17. února 1986, s. 69).
7. Kupříkladu věnování ve Farahově knize zní takto: „K povzbuzení těch, kterým .formule víry nefungovala, a k osvobození těch, kteří byli vystaveni nespravedlivému zatracování, nebo ještě hůře, zcela ztratili víru.“ Původně vydalo nakladatelství Logos. Pod titulem *From the Pinnacle of the Temple* je dosud k dostání v Bridge Publications, South Plainfield, New York.
8. CAPPs, Charles: [Magnetofonový záznam korespondence]. 17. února 1982.
9. Přes opakované pokusy se po vydání této knihy Farahovi nepodařilo přimět Hagina ani ostatní v hnutí Víry k smysluplnému dialogu.
10. FEE, Gordon: „Some Reflections on a Current Disease.“ *Agora*, jaro 1979. č. 2, s. 12-16.
11. Tamtéž, s. 15.
12. Tamtéž, s. 16, další kritiku doktríny prosperity najdete v knize MAGLIATO, Joe: *The Wall Street Gospel*. Harvest House 1981, a též v knize WHITE, John: *The Golden Cow: Materialism in the Twentieth-Century Church*. Downers Grove, Illinois, Inter-Varsity Press 1979.
13. FEE, Gordon: „The Gospel of Perfect Health.“ *Agora*, léto-podzim 1979, č. 3, s. 12-18.
14. QUTNN, Jim - ZLATOS, Bili: „Assemblies Message Ominous.“ *Fort Wayne News-Sentinel* [Fort Wayne, Indiana]. 2. června 1984, s. 1.

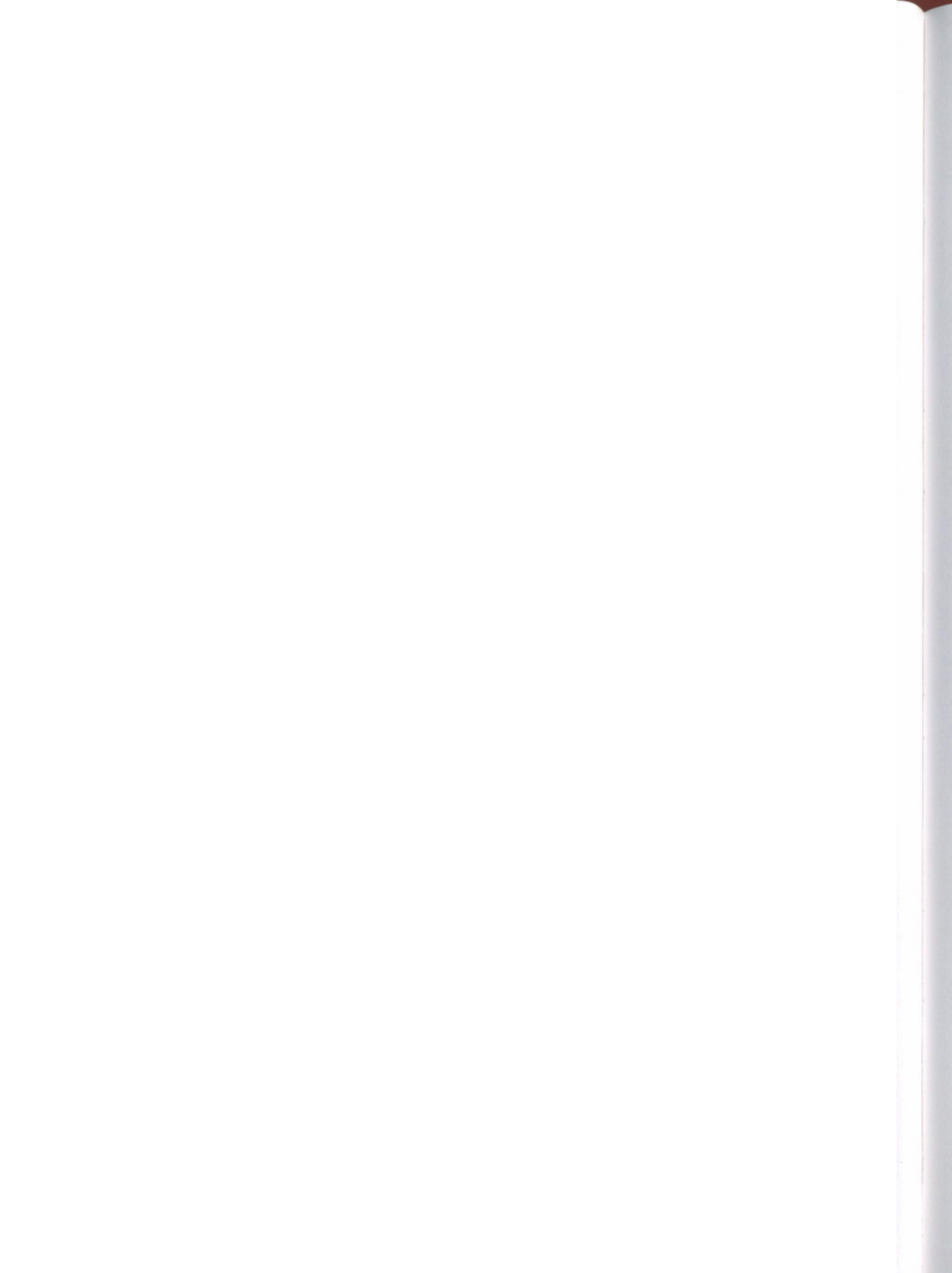
15. Kromě sboru Faith Assembly sloužil Freeman po celém jihu v síti texaských sborů stavějících na jeho učení. I když to nebylo v takovém rozsahu, i v těchto sborech došlo k úmrtím, která byla výsledkem neléčení nemocí. Autoru je známa tragická smrt v jižní Alabamě ve sboru, který praktikoval Freemanovo učení.
16. DAVIS, John: „Freeman: Mystic, Monk or Minister?“ *Times-Union* [Warsaw, Indiána], 27. září 1983, s. 1a.
17. LAWSON, Steven: „Faith Preacher Ffobart Freeman Dies.“ *Charisma*, 10. únor 1985, č. 7, s. 110. Zarážející na Freemanově smrti je, že koroner byl zavolán až po 13 hodinách, údajně pro to, že se celou noc modlili za jeho vzkříšení. Freemanu uložili do „borové truhly“ a pohřbili, aniž by byl vystaven, a bez vzpomínkové slavnosti či bohoslužby u hrobu (MUCKLE. Kathy: „Faith Assembly Mourns Death of leader.“ *Warsaw Times-Union* [Warsaw, Indiána]. 10. prosince 1984, s. 1). Nejlepší informací o Hobartu Freemanovi je čtyřdílná série Johna Davise ve *Warsaw Times-Union* [Warsaw, Indiána], 27.-30. září 1984; vynikající je také kapitola o Freemanovi v Barronově knize *The Health and Wealth Gospel*. Downers Grove, Illinois, Inter-Varsity Press 1987.
18. HAGIN, Kenneth Erwin: „The Believer and Positive Confession.“ *Pentecost! Evangel*, 16. listopadu 1980, s. 8 - 11, 18 - 20.
19. [Telefonické interview s Josephem Flowerem, generálním tajemníkem Assemblies of God]. Springfield, Missouri, 17. března 1986.
20. Spory na Oral Roberts University dosáhly vrcholu 19. září 1986 při bohoslužbě v kapli, při níž mluvil Fred Price. Price měl ve zvyku prokládat svá kázání fečnickými otázkami jako: „Nemám pravdu?“ nebo „Věříte tomu?“ Mnozí ze studentů s Pricem z celého srdce souhlasili, ale během týdne pro Priceho radikální postoj k uzdravování napětí v profesorském sboru rostlo. Když při kázání v kapli se Price hlasitě otázel: „To není Bůh, kdo nás uzdravuje, je to vaše víra!... Věříte tomu?“, jeden znechucený profesor se už neovládl a vykřikl: „Ne!!!“ President Oral Roberts University ihned vyskočil na pódiu ze židle a žádal od profesora omluvu, a také ji dostal, avšak z další reakce profesorského sboru a mnoha studentů bylo zřejmé, že profesorovo „negativní vyznání“ bylo mnohem výluvnější než toho dne sám Price.
21. SYNAN, Vinson: „Faith-Formula Fuels Charismatic Controversy.“ *Christianity Today*, 24, 12. prosince 1980, s. 65 - 66. Viz též ANDREWS, Sherry: „The Controversy over Faith.“ *Charisma*, 7, leden 1982, č. 6, s. 44 - 49. Andrews píše: „Spory se tak vyhrótily, že skupina profesorů teologie na Oral Roberts University nedávno vydala článek, který napadl doktrínu jiné charismatické školy vzdálené jen asi 8 mil - Rhema Bible Training Institute, kterou vede Kenneth Hagin. Tato skupina se postarala o to, aby učitelé Víry měli na akademickou půdu Oral Roberts University zakázán přístup. I když kontroverze Víry zatím nedosáhla takových rozměrů, jako tomu budou hnutí [Shepherding-jDiscipleship, kdy na začátku 70. let téměř došlo rozkolu v charismatickém hnutí, vyvolává mezi mnohými zděšení a zmatek. Mnozí pastoři a laikové si již dají na hnutí [Víry] dobrý pozor.“ (s. 44)
22. SWAGGART, Jimmy: „The Balanced Faith Life.“ *The Evangelist*, 12, prosinec 1980, s. 3 - 4.
23. SWAGGART, Jimmy: „The Balanced Faith Life, Part II.“ *The Evangelist*, 13, leden 1981, s. 11.
24. SWAGGART, Jimmy: „The Balanced Faith Life.“ *The Evangelist*, 12, prosinec 1980, s. 4, 10.
25. Swaggartovo tvrzení, že učení Víry je „novým gnosticismem“, vycházelo z neověřené práce Judith Mattoové *The New Gnosticism: A Guide to the Faith Ctili* La Miranda, California 1981. Revidované vydání vyšlo pod názvem *The Bom Again Jesus of the Word-Faith Teaching*. Spirit of Truth Ministries, Fullerton, California 1984.
26. SWAGGART, Jimmy: *Hyper-Faith: A New Gnosticism?* Baton Rouge, Louisiana. Jimmy Swaggart Ministries 1982, s. 43 - 44.
27. Hunt a McMahon uvádějí: „Dnešní církev je zaplavena Novým myšlením, které se nyní nazývá pozitivní myšlení, myšlení možného, pozitivní vyznání, pozitivní mentální postoj a vnitřní

- uzdravení. Velmi se obáváme, že Nové myšlení, které představuje v církvi totéž co New Age ve světě, tentokrát nebude vytlačeno, ale zůstane uvnitř evangelikální církve a jen podpoří rostoucí zmatek a svod." (*Seduction of Christianity*. Eugene, Oregon, Harvest House 1985, s. 151.)
28. DEMAR - LEETHE: *The Reduction of Christianity*. Dominion Press 1988. Nicméně mám za to, že kniha *The Seduction of Christianity* má charismatickému hnutí mnoho co říci. a rozhodně nesouhlasím s těmi, kteří charismatikům radí, aby tuto knihu nečetli ani ji nehodnotili. Hnutí, které nenaslouchá kritikům, je zralé pro herezi.
29. Historický výrok, brožurka pro uchazeče o členství, ICFCM, Tulsa, Oklahoma.
30. [Telefonické interview s Johnem Jacobsem, výkonným ředitelem ICFCM]. 1. července 1982.
31. Organizace Kenneth Hagin Ministries, Inc. založila 1. ledna 1985 asociaci Rhema Ministerial Association International (RMAI), jejímž cílem bylo „stát se podpůrnou, vystrojující a řídící organizací pro hlásání evangelia Ježíše Krista světu všemi možnými médii“. I když oprávnění k duchovní službě mohou dostat a ordinování mohou být pouze absolventi střediska Rhema Bible Training Center, představuje RMAI významný krok ve vývoji denominace Víry. Ordinance u RMAI vyžaduje (formou místopřísežného prohlášení) podrobit se „Ústavě, etice a principům Víry, jak je hlásá, praktikuje a prosazuje“ RMAI. Jedním z uváděných cílů RMAI je „poskytnout prostředí, v němž členové mohou dostat informace, povzbuzení, radu a korekci, a je-li třeba kázeň, za účelem nápravy chyb v učení, metodách či etice služby a jednání, které by mohly způsobit zmatek a rozdělení v těle Kristových“ (*Cíl organizace*). A dále, „členové RMAI odmítající přidržet se zdravé rady, korekce nebo kázně budou z členství ve RMAI vyloučeni a jejich pověřovací listiny ke službě zrušeny“ (*The Constitution of Rhema Ministerial Association International*, Článek VI). Co to znamená pro budoucnost, je nejisté, ale zatím lze říci alespoň tolik, že RMAI představuje národní správní těleso s plnými kázeňskými pravomocemi pro služebníky ordinované Rhemou, nikoli nepodobnými „nadlokální autoritě“ denominace Shepherding.
32. „A Voice of Victory: An Interview with Kenneth Copeland.“ *New Wine*, 16. leden 1984, s. 6- 11.
33. „Forum: Perspective of Unity.“ *New Wine*, 16, leden 1984, s. 10.
34. Reakce čtenářů měsíc poté, co se Copeland objevil v časopise *New Wine*. byla různorodá. Mnozí vyjádřili časopisu uznání za to, že jim pomohl Copelanda a jeho učení pochopit. Důraz, který *New Wine* kladl na jednotu, vedl jednoho čtenáře k tomu, že napsal: „Dny, kdy se jeden druhému usmíval do tváře, a potom se vzájemně pomlouvali, jsou pryč.“ Na jiné důraz na jednotu příliš velký dojem ne učinil. Jeden čtenář odepsal: „Kenneth Copeland učí nehoráznému omylu,“ a časopisu oznámil: „Jestliže se hodláte spojit s doktrínou hyper-víry a prosperity, nemohu již Vaši službu podporovat modlitbami ani jinak.“ („Letters to the Editor.“ *New Wine*, 16, březen 1984, s. 4.)
35. Vedle těchto tří mužů byli dalšími členy zakládajícího výkonného výboru Síť Mel Davis, K. R. Iverson, John Meares, Paulo Paino, Thomas Reid, David Schoch a Bob Weiner (záznam schůze výkonného výboru Network 26. - 27. listopadu 1984).
36. CANNISTRACI, Emanuele: „What the Network Is.“ *The Network*, leden - březen 1986, s. 3.
37. „Network Statement of Purpose.“ *The Network*, duben - srpen 1986, s. 4.
38. COPELAND, Kenneth: „The Year of Equipping the Saints.“ *New Wine*, 18, leden 1986, s. 6 - 18.
39. Tamtéž, s. 16.
40. Tamtéž.
41. Tamtéž, s. 14 - 15.
42. „Code of Ethics.“ *The Network*, únor - březen 1987, s. 7.
43. *Report on the 1976 Charismatic Leaders' Conference*, s. 5.
44. Po celá ta léta se sotvakdo stavěl kritičtěji proti veřejné kritice učení než Jamie Buckingham, pastor, autor a šéfredaktor časopisů *Charisma* a *Ministries Today*. Již v roce 1972 Buckingham napsal: „Jako členům této ‚rodiny‘ [církve] náš Otec přikazuje, abychom nepomlouvali, nekritizovali, neobviňovali a neodsuzovali. Máme-li s nějakým bratrem neshodu (doktrinární či osobní), máme jít přímo za ním - nebo drž jazyk za zuby. Není omluvy pro veřejné odsuzování druhého v Těle.“ („The First and Last Word.“ *Logos Journal*, 11. září - říjen 1981. s. 40.) V roce

- 1981 Buckingham uvedl, že „čisté učení je důležité. Ale kdo z nás je kvalifikován k tomu. aby je přesně vymezil?“ Jeho závěr byl: „poněvadž zde nejsme s to rozhodnout, přestaňme pomlouvat službu jeden druhého.“ („Who Defines Correct Doctrine?“ Oiarářna, 6, březen 1981, č. 8, s. 11.) V zajímavé obhajobě doktrinálního extremismu charismatiků z roku 1979 Buckingham připustil, že „jestliže charismatické hnutí neučinilo nic jiného, přinejmenším znovu do království zavedlo úřad extremismu“. S tvrzením, že „každé ryzí křesťanské hnutí v historii začalo extremismem“, Buckingham vyzval čtenáře, aby „děkovali Bohu za extremismu. Každé hnutí zrovna jednoho potřebuje.“ („Thank God for Extremists!“ *Charisma*, 12, srpen 1986, č. 1, s. 178.) Poměrně nedávno však v odpověď na otázku, jak má pastor reagovat na doktrinální omyl hostujícího řečníka. Buckingham odpověděl: „Rozhodně to korigujte veřejně. Vždyť k tomu jsou pastoři. ...Pak se spojte s vaším hostem, a dejte mu to vědět.“ („Straight Answers to Specific Questions.“ *Solving the Ministries Toughest Problems*. sv. 1. Altamonte Springs. Florida, Strang Communications Company 1984, s. 429 - 430.)
45. Souhrn historie a cílů „Network of Christian Ministries“ viz „A Network for Unity.“ *New Wine*, 17, prosinec 1985. s. 20 - 23.
46. BRUČE, F. F.: *Commentary on Galatians*. N1GTC, Grand Rapids, Michigan, Eerdmans 1982. s. 132.
47. COPELAND. Kenneth: „The Year of Equipping the Saints.“ *New Wine*, 18, leden 1986, s. 6, 15.
48. MUMFORD. Bob: *After Discipleship*, s. 24.
49. BARRON, Bruče: „Faith Healers: Moving Toward the Mainstream?“ *Christianity Today*, 31, 10. července 1987, s. 50 - 52.
50. I když Hagin nebyl v hnutí za sjednocení zdaleka tak aktivní jako Copeland, prorocky předpověděl, že takovéto hnutí přijde v roce 1987. Jako Boží mluvčí Hagin v roce 1984 prorokoval: „Počkejte, až přijde rok '87. Neboť v tomto roce spojím proudy služeb, které poplynou mocně a slavně, a země se bude třást, nebesa i peklo se pohnou a přivedou vás k požehnáním, která Bůh chtěl udělit zemi, a mnozí, kteří zde dnes stojí, si vzpomenou, že jsem tak pravil, dí Hospodin. Amen.“ (*Proroctvípro léta 1984-1987*. [Magnetofonová páska ze školy uzdravení, Rhema Bible Training Center] Tulsa. Oklahoma 12. prosince 1984.)

DRUHÁ ČÁST

Biblická analýza hnutí Víry



6

DOKTRÍNA ZJEVENÉHO POZNÁNÍ: SUPERKŘESŤANÉ A NOVÝ GNOSTICISMUS

Nyní jdeme vstříc velkým věcem... řekl jsem sentimentálně, když jsem vstoupil do modlitebního shromáždění. Vcházíme do mamutího duchovního lesa. Uvidíme duchovní giganty, superlidi. Mají v sobě Boha... Nechodí už jako přirození lidé. Patří ke třídě lásky, zázračné třídě. Jsou v Ježíšově třídě. Postoupili z nižší třídy.

Essek Waldo Kenyon: *Identification: A Romance in Redemption*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1968, s. 60,61.

Mezi učením formule víry a gnosticismem existuje další podobnost... I když se apeluje hlavně na hmotné užítky, existuje tu jakýsi dualismus, v němž je materiální svět degradován a postaven proti světu nemateriálnímu... na materiální svět se nahlíží jako na klamný, podřadnější, obvykle stojící proti světu duchovnímu a vylučující jej.

John Fickett: *Confess It, Possess It: Faith's Formula?* Oklahoma City, Presbyterián & Reformed Renewal Ministries 1984, s. 12.

Tato kapitola bude zkoumat, jak kultické počátky hnutí Víry zasáhly jeho učení. Je-li pravdivý biblický axióm, že kořeny určují ovoce, pak bychom mohli očekávat, že i ovoce hnutí Víry (jeho nauky, praktiky a výsledky) prokáže kultický vliv. Hnutí Víry pochází z historického rodokmenu metafyzických kultů a nepřekvapuje tedy, že mnohé z těchto nauk a praktik také sdílí. Je pravda, že mnohé z teologie Víry je buď evangelikální nebo letniční, ale v klíčových bodech je zřejmý jeho kultický původ.

Kultický charakter doktríny zjeveného poznání

Z významnějších Kenyonových doktrín jedna dominuje a prostupuje jeho spisy. Je to „zjevené poznání“. Kenyon razil tento pojem první. Zjevené poznání neustále odlišuje od jeho protějšku - „smyslového poznání“. Tomuto rozlišení, které se stalo vůdčím principem Kenyonovy teologie, je věnována jeho kniha *Two Kinds of Knowledge* (Dva druhy poznání).

Smyslové poznání získáváme pěti fyzickými smysly a je zdrojem všeho vědeckého a intelektuálního poznání. Jak to vyjádřil Kenyon: „rodiči veškerého tohoto poznání jsou fyzické smysly.“¹ Smyslovému poznání také vděčíme za moderní techniku a pronikavé zvýšení životní úrovně.

Ovšem smyslové poznání je značně omezené. Navzdory materiálním užtkům, které smyslové poznání přineslo, nedává odpověď na nejhlubší a nejstarší otázky lidské existence. Věda, pokud jde o základní otázky života, je také vážně omezená, neboť stojí na smyslovém poznání.² Nejvážnějším omezením smyslového poznání je, že není s to uspokojit „hlad po Bohu“, který v každém je.³ Ti, kdo mají pouze smyslové poznání, jsou zcela neschopni poznat Boha: „Smyslové poznání nemůže najít Boha, a i kdyby ho našlo, nepozná jej.“⁴ Kenyon věřil, že má-li člověk poznat Boha a jednat podle Bible, musí překročit smyslové a vědecké poznání.

K získání odpovědi na tyto základní otázky potřebujeme jiné poznání, a tím je „zjevené poznání“. Jen zjevené poznání může uspokojit hlad člověka po Bohu.⁵ Zjevené poznání je transcendentní, nadsmyslové „v říši nad smyslovým poznáním“.⁶ Odhaluje „realitu“ (oblíbené Kenyonovo slovo) duchovní říše, stejně jako iluzorní charakter říše fyzické. I když Kenyon úplnou definici zjeveného poznání nikde nenabízí, jako dobrá definice může sloužit: *Zjevené poznání je nadpřirozeným poznáním Boha a duchovní říše zjevené v Bibli, zejména v Pavlových epistolách, které umožňuje člověku překročit hranice smyslového poznání a jednat ve víře.*

Doktrína zjeveného poznání je klíčová, neboť představuje „gnozeologii“ teologie Víry. Gnozeologie, teorie poznání, nám říká, jakým způsobem dospíváme k poznání a jaké jsou jeho meze. Gnozeologie je důležitá, protože stanovuje kritéria spolehlivosti poznání světa a Boha. Kenyonova gnozeologie je determinována radikálním odlišením zjeveného poznání od poznání smyslového. Z gnozeologického hlediska vede toto rozlišení ke dvěma důsledkům. Za prvé, vede k *dualismu*. Dualismus je názor, že veškerou realitu lze redukovat na dva protichůdné principy, mezi kterými je málo či nic: světlo versus tma, duch versus hmota, dobré versus zlé atd. Za druhé, vede k *fideismu*. Fideismus je názor, že náboženská pravda je založena toliko na víře, nikoli na logickém myšlení či

smyslových důkazech. Extrémní formy fideismu vědu a zdravý rozum odmítají.⁷ Jak půjdeme dál, uvidíme, že dualistické i fideistické aspekty zjeveného poznání pocházejí z metafyzických kultů.

Mezi gnozeologií Kenyona a metafyzických kultů existuje pět výrazných paralel. 1) Obě jsou radikálně dualistické. 2) Učí, že poznávat jedním druhem poznání znamená odmítnout druhé. 3) Učí, že dokonalého poznání Boha lze dosáhnout už v tomto životě. 4) Činí si nárok, že vyučují cestě poznání, která umožní člověku překročit jeho fyzická omezení. 5) Vyučují cestě poznání, která vytváří dvě třídy křesťanů: ty, kteří mají, a ty, kteří nemají. Podívejme se nyní na všechny tyto paralely blíže.

Dualismus: Duchovní říše a fyzická říše

Doktrína zjeveného poznání se vyznačuje radikálním dualismem metafyzických kultů. Kenyon má za to, že všechno poznání pochází ze dvou zdrojů, které se vzájemně vylučují: ze smyslového poznání z fyzické říše dole, a ze zjeveného poznání z duchovní říše nahoře. Poznání z jedné říše nemá žádnou hodnotu pro říši druhou. Radikálnímu dualismu fyzického a duchovního poznání učil také zakladatel všech metafyzických kultů Phineas P. Quimby. „Existují dvě ideje, jedna je duch, a jedna je hmota,“ učil Quimby. „Když mluvíme o člověku, mluvíme o hmotě. Když mluvíme o duchu, mluvíme o poznání, které bude žít i poté, co bude hmota zničena nebo bude mrtvá. Toto [duchovní poznání] je moudrostí křesťana.“⁸ Podobně jako Kenyon i Quimby učil, že lidský duch je „skutečný člověk“ a že toto poznání, které přichází duchovními smysly „nezávisle na rozumu“, je vyšší než to, které přichází smysly fyzickými.⁹

Quimbyho hlavní učedník, Mary Bakerová - Eddyová, zakladatelka Křesťanské vědy, učila extrémní formě dualismu duch - hmota. Popírala dokonce realitu fyzické hmoty, tvrdíc, že poznání hmoty fyzickými smysly je „bludem“ nebo „falešnou vírou“ myslí.¹⁰ Ve svém slovníčku pojmů Křesťanské vědy Eddyová definuje poznání jako „svědectví získané z pěti tělesných [fyzických] smyslů,“ které „není božské, a je původem hříchu, nemoci a smrti. Je protikladem duchovní Pravdy a duchovního porozumění.“¹¹ Dualistické chápání poznání u Eddyové je téměř totožné jako u Kenyona.

Odmítání smyslové reality

Na základě své dualistické gnozeologie Kenyon učil, že k tomu, aby věřící mohl chodit ve zjeveném poznání, musí často odmítnout poznání smyslové. Právě tak jako poznání z fyzické říše musí přijít přes smysly do mozku, tak také poznání z duchovní říše je zjevováno pouze v „lidském duchu“. V antropologii

Víry je člověk rozškatlukován do tří zásadně rozdílných" a vzájemně se vylučujících oblastí: ducha, duše a těla. Lidský duch představuje základní identitu člověka a je jediným nástrojem člověka pro přijímání a vnímání zjeveného poznání. Lidský duch nemá nic nebo jen málo společného s intelektem, který dokáže zpracovat pouze smyslové poznání. Kenyon tvrdí, že „tu vždy bude konflikt mezi našimi smysly a Slovem".¹² Teprve až lidský duch „získá rozhodující vliv nad našimi intelektuálními schopnostmi, zaujmou smysly místo, které jim náleží", a „duch se stane pánem našeho bytí".¹³ Lidský duch si musí podmanit fyzické smysly, neboť „Bůh s námi nemůže komunikovat prostřednictvím smyslů," ale „může komunikovat s našim duchem".¹⁴ Kenyonovo silné zaměření proti rozumu je na první pohled patrné u Hagina, který učí, že „aby se člověk dostal do Božích věcí, musí téměř dát rozum stranou a konat z vnitřního člověka (srdce nebo ducha)".¹⁵

Odmítnutí smyslového poznání je pro Kenyonovo chápání víry nezbytné. Kenyon trvá na tom, že „skutečná víra jedná podle Slova bez ohledu na jakékoli smyslové důkazy".¹⁶ Víra často požaduje, aby věřící jednal jen na základě zjeveného poznání až k úplnému vyloučení smyslového poznání.¹⁷

Konkrétním příkladem odmítnutí smyslového poznání v hnutí Víry je doktrína uzdravování. „Vyznání [víry] vždy předchází uzdravení," radí Kenyon. „Nedívejte se na příznaky - dívejte se na Slovo... Neposlouchejte smysly. Dejte prostor Slovu."¹⁸ Lidé, jejichž víra je založena na smyslovém poznání, „nevěří, že jsou uzdraveni, dokud bolest neopustí jejich tělo". Skutečná víra popře „fyzické svědectví" bolesti a poslouchá jen Slovo.¹⁹ Tato praxe odmítání fyzických příznaků vedla v hnutí Víry k velkým kontroverzím. Mnozí takto odmítali svědectví svých smyslů až k bodu smrti.

Toto odmítání smyslového poznání je charakteristické také pro metafyzické kulty. I Křesťanská věda například učí, že poznání pocházející ze smyslů lže a je v rozporu se zjevením. Mary Bakerová - Eddyová píše:

Tělesné [fyzické] smysly nemohou nijak poznat duchovní realitu a nesmrtelnost...

Tělesný smysl klame a lže... Tělesné smysly jsou jedině zdrojem bludu a zla. Křesťanská věda ukazuje, že nejsou pravdivé.²⁰

Z toho vyplývá, že - aby se mohlo věřit učení Křesťanské vědy - je nutno poznání smyslů odmítnout: „Veškeré svědectví fyzického smyslu a poznání pocházející z fyzického smyslu se musí podrobit [Křesťanské] vědě, nesmrtelné pravdě všech věcí."²¹ Také všechny ostatní kulty Nového myšlení učí, že má-li být člověk uzdraven, musí odmítnout poznání smyslů.²²

Dokonalé poznání od Boha

Další paralelou mezi těmito kulty a Kenyonovou doktrínou zjeveného poznání je, že obojí učí, že dokonalé poznání od Boha lze dosáhnout už v tomto životě. „Je bez diskuse,“ prohlašuje Kenyon, „že Bůh je mocen dát nám v duchovních věcech přesné poznání.“²³ Na rozdíl od smyslového poznání, které má své hranice a nedostatky, zjevené poznání je „úplným“, „celým“ a „dokonalým“ poznáním od Boha.²⁴ Tato myšlenka nevznikla u Kenyona. Jeden z Kenyonových spolužáků a hlavní interpret Nového myšlení řa Emersonově koleji řečnických umění Ralph Waldo Trine mluvil o „vnitřním duchovním smyslu, jímž se člověk otevírá přímému zjevení a poznání od Boha“.²⁵ S tím, jak se lidský duch otevírá zjevení, „stává se pod jeho vedením neomylným, *absolutně neomylným*“?²⁶

Zjevené poznání překračuje fyzická omezení

Podle teologie Kenyona i Trineho, když věřící dosáhne „dokonalého poznání“ a naučí se odmítat fyzické smysly, překročí fyzická omezení a kráčí v neustálém zjevení. Kenyon prohlásil: „Již mne nebrzdí žádná omezení, protože jsem sjednocen s Neomezeným.“²⁷ Podobně učil Trine: „Když se otevře duchovní smysl, překročí všechna omezení fyzických smyslů a intelektu.“²⁸ Trine učil své následovníky, že „není nutné, abychom žili pod vládou jakéhokoli fyzického zprostředkovatele“²⁹ a že jsme zrozeni k tomu, abychom měli nad svým vlastním prostředím „absolutní vládu“.³⁰ Z Trineho myšlenek mohl klidně čerpat Kenyon, když tvrdil, že prostřednictvím zjeveného poznání může věřící ve svém životě překonat každé zlo nebo nedostatek a zvítězit nad nimi.

Poznání rozděluje křesťany do tříd

Jedním ze silně znepokojivých aspektů Kenyonovy doktríny zjeveného poznání je tendence vytvářet kategorie křesťanů. Je tu dělicí čára mezi těmi, kdo zjevené poznání mají, a těmi, kdo je nemají. V citaci uvedeně na začátku této kapitoly Kenyon zmiňuje „superlidi“, „zázračnou třídu“ a ty, kteří „postoupili z nižší třídy“. Někteří se dokonce mohou stát „boholidmi“. Takovéto klasifikace se opakují v Kenyonových spisech znepokojivě často. Následující citát je typický:

Nejsme obyčejní lidé. Toto [zjevené poznání] nás vyzvedává ze všednosti do nadiše. Jste opravdoví supermužové a superženy. Vyšli jste z říše smyslů, z říše smyslového poznání a vstoupili jste do říše Boží, duchovní říše.³¹

Ve stejné knize, z níž je tato citace, najdeme kapitoly s titulky „Nová třída lidí“ a „Některé charakteristické znaky superlidí“. Takovýto jazyk se nemůže vyhnout vytváření kategorií křesťanů, z nichž někteří mají poznání k tomu, aby se stali „superlidmi“, zatímco jiní nikoli.

Pro svůj názor, že zjevené poznání rozděluje křesťany do tříd, mohl Kenyon také čerpat z Trineho. Trine učil, že ti, kteří přijali zjevení Nového myšlení, se stávají „spasiteli“ nižších lidí.³² Prostřednictvím metafyzického zjevení člověk přijímá „okamžitou inspiraci božské Všemohoucnosti a kooperující energii božské Všemohoucnosti, a tak se stává vidoucím a pánem“.³³ Takto v Trineho i Kenyonově teologii ti, kteří mají metafyzické poznání, tvoří vyšší třídu křesťanů.

Prostřednictvím tohoto poznání se dokonce mohou stát bohy. Podle Trineho s tím, jak člověk pěstuje svůj „vnitřní duchovní smysl“, „otevřít se přímému zjevení a poznání od Boha, tajemstvím přírody a života... a je uschnopněn uvědomit si svou vlastní zbožštělou podstatu a svrchovanost spočívající v tom, že je jako syn Boží“.³⁴ Ano, jedním z původních cílů „International New Thought Alliance“ bylo „učit Božství člověka jeho nekonečným možným skrze tvořivou moc konstruktivního myšlení a poslušnost božské Přítomnosti přebývající v člověku, která je pro nás zdrojem Inspirace, Moci, Zdraví, Prosperity“.³⁵ Konečným cílem metafyzického zjevení je proměna člověka v boha. V další kapitole uvidíme, že právě toto si klade Kenyonovo zjevené poznání za cíl.

Biblická analýza zjeveného poznání

Hlavním gnozeologickým omylem metafyzických kultů, který je začleněn do Kenyonovy doktríny zjeveného poznání, je omyl gnosticizmu. Pojem „gnosticismus“ je odvozen z řeckého slova *gnósis* a znamená „poznání“. Označuje poněkud komplikovanou náboženskou herezi, která se v křesťanské podobě dostala do popředí v 2. století n. l. *Gnósis* byla „údajně zjevené poznání Boha a původu a určení lidstva, poznání, jehož prostřednictvím duchovní prvek v člověku mohl přijmout spasení“.³⁶ Říkáme-li, že zjevené poznání je gnostické, nechceme tím říci, že existuje přímé historické spojení mezi teologií Víry a starověkým gnosticizmem. Gnostické pojetí poznání však má silné názorové paralely s metafyzickými kulty. Přes Kenyona si tyto paralely našly cestu i do teologie Víry.

Rudolf Bultmann poukázal na tři ústřední aspekty gnostického pojetí poznání. Všechny tři již byly u metafyzických kultů i teologie Víry prokázány. *Dualismus*. Gnostikové učili, že poznání od Boha se od jiných druhů poznání naprosto liší a také se s nimi navzájem vylučuje. Poznat Boha může člověk pouze odvrácením se od smyslového poznání. *Antiracionalismus*. Gnostikové věřili, že poznání od Boha „se zásadně odlišuje od racionálního myšlení“. Je to spíše esoterické osvícení než objektivní historické zjevení. *Klasifikace*. Gnostické

pojetí poznání rozděluje věřící do tříd nebo kategorií, z nichž nejvyšší je božská.³⁷ Poznání „uděluje gnostikovi božskou přirozenost“, již „je proměněn z člověka v Boha“.³⁸ Z těchto tří bodů rozvineme některé analogie mezi gnosticismem a Kenyonovou doktrínou zjeveného poznání.

Gnostický dualismus a biblické zjevení

Nejnápadnější gnostickou ideou, kterou učí teologie Víry, je dualistická definice zjeveného poznání jako výhradně duchovního. A poněvadž je duchovní, fyzické smysly nemají pro jeho pochopení ani používání žádnou hodnotu. Teologie Víry učí gnostickému názoru, že „člověk je duchovní bytost“ (bytost ducha), která má náhodou tělo. Pouze tento „duchovní člověk“ je schopen přijímat zjevení přímo od Ducha svatého. Poněvadž pět tělesných smyslů člověka je fyzických, nemají pro poznání Boha ani pro jeho zjevení žádnou hodnotu. Tento názor na zjevení odráží gnostický dualismus duch - hmota, kterému se Kenyon naučil od metafyzických kultů.

Bible k dualistickému názoru na zjevení nijak neopravňuje. Naopak, biblické zjevení a spasení jsou jak duchovní, tak fyzické. Nejlepším důkazem toho je sám Ježíš Kristus, který je „Slovo učiněné tělem“ (J 1,14). V Ježíši „všecka plnost Božství přebývá tělesně“ (Ko 2,9). Jsme spaseni „skrze krev kříže jeho“ (Ko 1,20) a smířil nás s Bohem „tělem svým skrze smrt“ (Ko 1,22). V našem pojednání o doktríně vykoupení v teologii Víry, známé jako „ztotožnění“, bude ono gnostické zduchovnění evangelia ještě zřejmější. Postačí zde uvést, že Bible žádné takovéto zduchovnění nedovoluje. Vtělení a smrt Krista představují nejvyšší formy zjevení, a obě jsou svou podstatou rozhodně fyzické.

A co více, biblické zjevení bylo fyzické nejen svou podstatou, ale bylo také vnímáno a chápáno fyzickými prostředky. K poznávání tohoto vtělení Slova používali apoštolové své fyzické smysly: „...a viděli jsme slávu jeho,“ napsal Jan (J 1,14). „Svými očima jsme viděli jeho velebnost,“ napsal Petr (2Pt 1,16). „A tento hlas [Boží], který vyšel z nebe, jsme my slyšeli, když jsme s ním byli na svatě hoře.“ (2Pt 1,18 E) Apoštolové vydávali svědectví o tom, co „viděli a slyšeli“ a čeho „se ruce jejich dotýkaly, o Slovu života“ (1J 1,1). Nejvyšší forma Božího Slova - vtělení a smrt Ježíše - byly svou podstatou fyzické a byly vnímány fyzickými prostředky. Sám tento fakt přesvědčivě vyvrací gnostický dualismus duch - hmota Kenyonova zjeveného poznání.

Gnostický antiracionalismus

Již dříve jsme teologii Víry popsali jako fideismus. Teologie Víry odmítá rozum ze stejného důvodu jako gnosticismus: věří, že zjevení je duchovní, a lze je vnímat pouze duchovními prostředky. Aby člověk vnikl do Božích věcí, musí, jak to formuluje Hagin, „dát rozum stranou“.

Bible k fideismu nijak neopravňuje. Lidská mysl je nástrojem zjevení právě tak jako lidský duch. V *šémě* Bůh Izraelitům přikázal: „...milovati budeš Hospodina Boha svého z celého srdce svého, a ze *vší duše* své, a ze *vší síly* své." (Dt 6,5) Když Ježíš cituje *šemu*, přikázal svým učedníkům: „...milovati budeš Pána Boha svého ze všeho srdce svého, a ze *vší duše* své, a ze *vší mysli* své." (Mk 12,30) Pavel nabádal věřící: „Upřete svou *mysl* na ty věci, které jsou nahoře." (Ko 3,2 NASB) A Petr své následovníky učil: „...přepásejte bedra své *mysli*." (1Pt 1,13) Jestliže mysl je pro poznání Boha právě tak nezbytná jako lidský duch, pak to zřejmě něco vypovídá o lidském rozumu. Zdravý rozum není nepřitelem víry a Bůh není iracionální. On je zdrojem veškerého intelektu a sám zve lidi, aby s ním rozmlouvali a argumentovali: „,Pojďte, *projednejme* to spolu,' [kral.,poukažme sobě,] praví Hospodin." (Iz 1,18). Boží moudrost je ochotna *rozumně argumentovat* (Jk 3,17). Pavlovým zvykem bylo rozmlouvat a argumentovat s Židy z Písem (Sk 17,2; srov. 17,17; 18,4.19). Antiracionalismus teologie Víry nelze ospravedlnit odkazem na Písma. Je pravda, že křesťanství náš rozum přesahuje, avšak nezavrhuje jej.

Dokonalého poznání nelze v tomto životě dosáhnout

Učitelé Víry tvrdí, že můžeme mít „dokonalé“ a „přesné“ poznání od Boha. Víra v dokonalé poznání mezi Bohem a člověkem v tomto životě je gnostickou, nikoli biblickou myšlenkou. C. K. Barrett to komentuje:

Člověk poznává Boha nedokonale; Pavel to připomíná, když naráží na jazyk gnostiků... Pro gnostika spočívá spásný vztah k Bohu ve vzájemném poznání mezi vyvoleným člověkem - gnostikem - a Bohem. To podle Pavla není možné. Lidské poznání nejenže závisí na milostivé Boží iniciativě, ale je přinejlepším pouze částečné. Může to tedy znamenat (i kdybychom přijali gnostické výchozí předpoklady) pouze vztah částečný.³⁹

Učitelé Víry by si rádi nárokovali, že objevili cestu k dokonalému poznání Boha. Objevili vlastně gnostickou teorii poznání, teorii poznání metafyzických kultů. Jakkoli nádherné by bylo dokonalé poznání Boha, je toto dokonalé poznání v přímém rozporu s jediným zdrojem poznání o Bohu, který máme:

s Biblií. Bible sama tvrzení, že dokonalého poznání Boha můžeme dosáhnout v tomto životě, popírá. Dokonalé poznání Boha - a koneckonců i člověka - nedosáhneme, dokud se nevrátí ten „Dokonalý“. To jasně učil Pavel:

Vždyť naše poznání je jen částečné, i naše prorokování je jen částečné; až přijde plnost, tehdy to, co je částečné, bude překonáno... Nyní vidíme jako v zrcadle, jen v hádance, potom však uvidíme tvář v tvář. Nyní poznávám částečně, ale potom poznám plně, jako Bůh zná mne (1K 13,9-10.12 E).⁴⁰

Paradoxně Bůh je jak *Deus revelatus* (zjevený Bůh), tak *Deus absconditus* (skrytý Bůh). Je Bůh, který „je zjeven v skrytosti a skryt ve svém zjevení“.⁴¹ Dokonce i největšímu zjevení skrytého Boha - Slovu učiněnému tělem - toho zůstalo tolik skryto! Sám Pán Ježíš neznal dobu, kdy se vrátí (Mt 24,36). Je jasné, že když i Ježíš se spokojil s tím, že neznal Boží tajemství, pak se s tím musíme spokojit i my.

Měřítkem víry láska, nikoli poznání

Teologie Víry vyvyšuje poznání stejně jako gnosticismus. Víra je pro učitele Víry v popředí, ale měří ji tím, jaké a kolik poznání kdo má. V Bibli měřítkem víry není poznání, ani zjevené poznání. Měřítkem víry je láska. Pavel píše:

.. víme, že ‚všichni máme poznání‘. Poznání však vede k domýšlivosti, kdežto láska buduje. Jestliže si někdo myslí, že něco už plně poznal, ten ještě nepoznal tak, jak je třeba. Kdo však miluje Boha, je od něho poznán. (1K 8,1-3 E)

Každý, kdo tvrdí, že zná Boha, musí toto poznání prokázat láskou. Jak je to s poznáním, tak také s vírou. „Jediné, na čem záleží,“ prohlašuje Pavel, „je víra vyjadřující se láskou“ (Ga 5,6 NIV). Ve své slavné „kapitole lásky“ Pavel učí, že bez lásky nejsou víra ani poznání ničím: „Kdybych měl dar prorocství, rozuměl všem tajemstvím a obsáhl všecko poznání, ano kdybych měl tak velikou víru, že bych hory přenášel, ale lásku bych neměl, nic nejsem.“ (1K 13,2 E) Kdyby v hnutí Víry převládla etika Ježíšovy lásky, mnohé barbarské a tragické věci - jako například osudné odebírání léků dětem - by se nestaly.

Velikášské iluze

Přehnaná tvrzení o zjeveném poznání vytvořila v hnutí Víry tytéž grandiózní iluze, které jsou charakteristické pro gnosticismus a metafyzické kulty. Skrzej zjevené poznání se „superlidé“ Víry stávají „králi života“ a těmi, „kdo lámou okovy zbytku lidstva“⁴² Bible neučí, že by někteří věřící mohli dosáhnout

postavení spasitele nebo vykupitele. „Uctívání kazatelů“, k němuž dochází v hnutí Víry, je analogií gnostického pojetí elitních *pneumatikoi*, kteří udílejí spásné poznání, jakoby vycházelo z nich samých. Jak se to liší od pokory apoštola Pavla! „Proto at' nás každý pokládá,“ psal Pavel, „za Kristovy služebníky a správce Božích tajemství.“ (1K 4,1 Ž) Pavel vyjádřil, že „ne sami sebe kážeme, ale Krista Ježíše Pána, sebe pak služebníky vašimi pro Ježíše“ (2K 4,5). I když se je jejich posluchači pokusili uctívat, apoštolově se pokušení být považováni za něco jiného než pouhé lidi, pokorné služebníky Pána Ježíše, rozhodně vzepřeli (Sk 10,26; 14,15). Ne tak vždy činí jistí charismatičtí kazatelé.

Tvrzení teologie Víry, že zjevené poznání proměňuje lidi v „pány“ a v ty, „kdo lámou okovy lidstva“, je dalším dokladem mesiášského komplexu, který prostupuje velkou část charismatického hnutí. Historie tohoto hnutí zaznamenává nepřetržitou řadu kultů osobností, které slibovaly daleko více, než mohly dokázat, a měly destruktivní vliv na víru a životy lidí. Jeden charismatický teolog píše:

S postupem času se [charismatická] oEhova stává nikoli méně, ale více závislá na silných vůdcích, kteří nabízejí okamžitě odpovědi. Je tu smutné procesí slibů nabízejících všelék a vyzývajících lidi postupně k čemukoli, co je momentálně v módě, k vyřešení jejich problémů a vyléčení jejich neduhů... Přílišné zjednodušení nabízeného učení a vyžadovaná odezva prozrazují nezralost učitelů i vyučovaných. A poněvadž se nikomu z nich zákonitě nedaří žít podle tohoto univerzálního nároku, který je vznášen - třebaže jsou i takoví, kterým to pomáhá -, zanechává toto hnutí za sebou zástup zklamaných a rozčarovaných a sráží jejich víru a naději.⁴³

Teologie Víry není nic víc než nejnovější „všelék“ pro svedení nezávislého charismatického hnutí. Pravděpodobně nebude posledním.

Poznámky

1. KENYON, Essek Waldo: *The Two Kinds of Knowledge*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1942, s. 11.
2. Tamtéž, s. 23.
3. Tamtéž, s. 25.
4. Tamtéž, s. 34
5. Tamtéž, s. 19.
6. Tamtéž, s. 20.
7. POPKIN, Richard: „Fideism.“ *Encyclopaedia of Philosophy*. Red. Paul Edwards. sv. 3. New York, Macmillan 1967, s. 201.
8. DRESSER, Horatio W. red.: *The Quimby Manuscripts*. Secaucus, New Jersey, Citadel 1980, s. 177.
9. Tamtéž, s. 421-422.
10. BAKER EDDY, Mary: *Science and Health with Key to the Scriptures*. Boston, Massachusetts, Trustees 1934, s. 274.
11. Tamtéž, s. 590.
12. KENYON, Essek Waldo: *Two Kinds of Knowledge*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1942, s. 50.
13. Tamtéž, s. 39.
14. Tamtéž, s. 18.
15. HAGIN, Kenneth Erwin: *Right and Wrong Thinking*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1966. s. 27.
16. KENYON, Essek Waldo: *Two Kinds of Knowledge*. Seattle. Washington, Kenyons Gospel Publishing Society 1942, s. 34.
17. Tamtéž, s. 48.
18. KENYON, Essek Waldo: *Jesus the Healer*. Seattle, Washington, Kenyons Gospel Publishing Society 1943, s. 26.
19. KENYON, Essek Waldo: *Two Kinds of Faith: Faith's Secret Revealed* Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1942, s. 23.
20. BAKER EDDY, Mary: *Science and Health with Key to Scriptures*. Boston. Massachusetts, Trustees 1934, s. 488 - 489.
21. Tamtéž, s. 493.
22. Například jeden z nejvýznamnějších autorů raného Nového myšlení Warren Evans píše: „Nejvíce potřebujeme, abychom ve svém vědomí rozvinuli svůj vnitřní a vyšší život a dali mu, co mu právem náleží: absolutní svrchovanost nade vším, co je pod ním. Naším cílem by mělo být pozvednout princip myšlenky nad rovinu smyslů a osvobodit ji od jejich rušivého vlivu.“ (*The Primitive Mind Cure* [1885], s. 14.)
23. KENYON, Essek Waldo: *The Hidden Man: An Unveiling of the Subconscious Mind* Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1970, s. 167.
24. KENYON, Essek Waldo: *Identification: A Romance in Redemption*. Seattle, Washington. Kenyon's Gospel Publishing Society 1968, s. 52; Kenyon zejména zdůrazňuje jeden řecký výraz pro poznání, *epignósis* (v protikladu k prostémugnóú). Používá jej, aby biblicky zdůvodnil svůj nárok na dokonalé poznání. Toto rozlišování mezi *epignósis* a *gnósis* je obvyklé i v současném hnutí Víry.
25. TRINE, Ralph Waldo: *In Tune With the Infinite*. New York, Bobbs-Merrill Company 1970. s. 35.
26. Tamtéž, s. 35 - 36.
27. KENYON, Essek Waldo: *The Two Kinds of Life: The Biological Miracle of the Age. The Solution of the Social and Economical Problems Facing the Nation*. Seattle, Washington. Kenyon's Gospel Publishing Society 1971, s. 58.
28. TRINE, Ralph Waldo: *In Tune With the Infinite*. New York, Bobbs-Merrill Company 1970, s. 93.

29. Tamtéž, s. 53.
30. Tamtéž, s. 54.
31. KENYON, Essek Waldo: *The Hidden Man: An Unveiling of the Subconscious Mind*, Seattle. Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1970, s. 158.
32. TRINE, Ralph Waldo: *In Tune With the Infinite*. New York, Bobbs - Merrill Company 1970, s. 152.
33. Tamtéž, s. 36.
34. Tamtéž, s. 35.
35. Constitution and By-Laws (1916). In FERGUSON, Charles W.: *The New Books of Revelation: The Inside Story of America's Astounding Religious Cults*. Garden City, New York, Doubleday Doran & Co. 1928, s. 168.
36. *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. Red. CROSS, F. L. 2. vyd. Oxford, Oxford University Press 1983, s. 573.
37. Gnostikové klasifikovali své věnci podle stupně dosaženého poznání: *Dpneumatikoi*, „duchovní“, kteří měli dokonalé poznání, 2) *psychikoi*, „duševní“, kteří měli částečné poznání, a 3) *sarkikoi*, „tělesní“, kteří neměli žádné duchovní poznání, ale byli tělesní.
38. BULTMANN, Rudolf: „ginóskó.“ *TDNT*. sv. 1. 1964, s. 692 - 696.
39. BARRETT, C. K: *The First Epistle to the Corinthians*. HNTC, New York, Harper & Row 1968, s. 308.
40. Podle Barretta „celkový smysl tohoto verše je jasný: přesvědčivě ukazuje na nedostatečnost současného lidského poznání Boha v protikladu a) k Božímu poznání člověka nyní a b) k poznání Boha, které bude mít člověk v budoucnu. Potom, a nikoli nyní (jako tomu je v gnostickém myšlení), bude vzájemné poznání dokonalé“ (s. 307).
41. MULLER, Richard A.: *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*. Grand Rapids, Michigan, Baker Book House 1985, s. 90.
42. HAGIN, Kenneth Erwin: „The Resurrection: What It Gives Us.“ *Word of Faith*, 10, duben 1977, č. 4, s. 6.
43. SMAIL, Thomas: *The Forgotten Father*. London, Hodder and Stoughton 1980, s. 14 - 15.

DOKTRÍNA ZTOTOŽNĚNÍ: ZNOVUZROZENÝ JEŽÍŠ A ZADOSTIUČINĚNÍ SATANU

Tato kniha vrhá nové světlo na konstruktivní výklad Pavlova zjevení. Odkrývá nová zřídla původní pravdy, která byla výkladem Slova založeném na smyslovém poznání zasuta... [Apoštolově] nevěděli, co se stalo na kříži ani během tří dní a nocí před zmrtychvstáním, ale my to musíme vědět, neboť právě to v nás zbuduje víru. Toto tajemství je skryto v oněch třech dnech.

Essek Waldo Kenyon: *What Happened from the Cross to the Throne*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1945, s. 9 a 12.

Mytologické podání Slova Víry o pádu Ježíše, totiž že dokonalý člověk se stal satanským, popírá, že k vykoupení člověka došlo na kříži. Přesouvá vykupitelské dílo Syna člověka až do doby po ukřížování, resp. až do doby po jeho „dvojnásobné“ smrti na kříži... Tvrdí, že Ježíš se stal zástupnou obětí za každého člověka až v pekle... Někdy je tento mýtus obměňován a zahrnuje poznání jako nástroj, jehož Ježíš použil k vítězství nad Satanem v pekle. Poznání je tou pravou cestou k tomu, aby člověk mohl být jako Bůh, a poznáním toho, co se přihodilo Ježíši na kříži, je věřící schopen uvědomit si svou rovnost s Ježíšem ve všech ohledech.

Judith A. Mattaová: *The Bom-Again Jesus of the Word-Faith Teaching*. Fullerton, California, Spirit of Truth Ministries 1984, s. 35 a 37.

V průběhu 19. století byl na řadě konferencí o „hlubším životě“, z nichž první se konala v Keswicku v Anglii v roce 1875, zpopularizován koncept „ztotožnění“. „Keswické hnutí“ učí, že dědičný sklon k hříchu mohou věřící zčásti překonat osobním „ztotožněním se“ s různými aspekty Kristova výkupného díla - konkrétně s jeho smrtí, pohřbením, vzkříšením, nanebevstoupením a vyvýšením. Ztotožnění vytváří cosi jako experimentální most mezi antropologií a kristologií. Keswické hnutí učí, že být „v Kristu“ znamená být skrze víru ztotožněn s Kristo-

vým výkupným dílem. Kristova zkušenost výkupného aktu se pak zástupně stává zkušeností člověka. Ztotožnění je prostředkem, jak si člověk v tomto životě může přivlastnit užítky a práva Kristova výkupného díla.

Jestliže Keswické hnutí začalo biblicky ortodoxními doktrínami o Kristu a člověku, teologie Víry používá koncepty kultické, metafyzické. To vede k bludné doktríně ztotožnění, která popírá fyzickou povahu vykoupení, tj. že k vykoupení došlo v těle, a tvrdí, že Kristus se stal démoniakem a „znovuzrodil se“ v pekle. Učí, že věřící mohou být proměněni ve vtělení Boha, tj. deifikaci (zbožštění). Dále se v této kapitole pojem „ztotožnění“ bude týkat výhradně Kenyonovy a Haginovy bizarní nauky o člověku, Kristu, vykoupení a deifikaci.

Koncept, že Ježíš zemřel duchovně, je pro teologii Víry tak rozhodující, že někteří učitelé Víry vyslovují Boží soud nad všemi, kdo jej zpochybňují. Například při líčení duchovního, který se proti ztotožnění důrazně postavil, pronesl Kenneth Copeland výrok připomínající hroživou věštbu: „Tenhle chlapík je dnes mrtvý. Řekl jsem vám to, abych vás varoval. Nekritizujte lidi za to, že kážou [ztotožnění]. Jestliže tomu nerozumíte, držte jazyk za zuby a modlete se.“¹ *Ztotožnění je tak důležité proto, že je základem pro postulát teologie Víry, že věřící je vtělením Boha. Když se věřící ztotožní s Ježíšovým „duchovním vykoupením“, dochází u něj ke zbožštění. Nehleďme nyní na Copelandovy výhrůžky a prokažme, že doktrína ztotožnění vychází z kultických myšlenek.*

Kultická povaha doktríny ztotožnění

Podle Kenyona vykoupení je pravdou, kterou Ježíšovi učedníci neznali. Necháпали ani význam „duchovní smrti“ ani „tajemství“ oněch tří dnů, kdy trpěl v pekle. Tajemství Kristovy smrti bylo „zjeveno“ jen Pavlovi.² Kenyon napsal ke své verzi ztotožnění dvě knihy. První byla brožura *Identification: A Romance in Redemption* a druhá byla rozsáhlejší *What Happened from the Cross to the Throne*. Než se budeme věnovat ztotožnění, musíme nejprve pochopit, jak se Kenyon dívá na člověka.

Antropologie Víry: Božsko-satanská přirozenost člověka

Kenyon učí, že člověk jako druh „se nachází v Boží části jsoucna“.³ Tím má na mysli, že člověk a Bůh mají společnou přirozenost: oba jsou duchovní bytosti. Kenneth Hagin zachází tak daleko, že říká: „... člověk není fyzická bytost. Člověk je duch.“⁴ Jediný rozdíl, co se týče podstaty člověka a Boha, je ve stupni, nikoli v druhu. Obvyklá antropologická definice hnutí Víry praví, že „člověk je duch,

který má duši a žije v těle".⁵ Podle Kenyona „skutečným člověkem je duch člověka".⁶ Podobně také Hagin tvrdí, že „žijeme v těle, ale jsme bytostmi ducha".⁷

Každý, kdo je alespoň trochu seznámen s metafyzikou, rozpozná kultickou povahu pohledu Víry na člověka. Všechny metafyzické kulty učí panteistické ideji, že poněvadž Bůh je ve všem, vše je dobré (zejména člověk). Tak Ralph Waldo Trine mluví za celé Nové myšlení, když tvrdí: *„Ľivot Boží a život člověka jsou svou podstatou identické, a tak jsou jedno. Neliší se podstatou, ani kvalitou, liší se stupněm."*⁸ Podobně jako Kenyon, i Trine učil, že z titulu toho, že člověk a Bůh jsou jedno, je člověk bytostí duchovní, nikoli fyzickou.⁹ Všechny metafyzické kulty tvrdí, že „pravým" člověkem je duch, nikoli tělo. Například Mary Bakerová - Eddyová napsala, že „duch je skutečný a věčný, hmota je neskutečná a dočasná. Bůh je duch, a člověk je jeho obraz a podoba. Proto člověk není hmotný, je duchovní."¹⁰ Takovýto spiritualizovaný pohled na člověka není pohledem židovsko-křesťanským, jak jej zjevuje Bible.

Kenyonova náchylnost ke kultické antropologii pramenila z jeho názoru, že člověk nemá svou vlastní svébytnou přirozenost (aspoň ne takovou, která by byla jedinečně a trvale lidská). Člověk je svým duchovním životem vždy „závislý na nějaké vyšší moci. Musí být účasten buď přirozenosti Boží, nebo přirozenosti Satana."¹¹ Přirozenost člověka byla před jeho pádem božská, a po pádu démonická.

„Duchovní smrtí" byl člověk proměněn z božského v démonického. Duchovní smrt je více než jen duchovním protějškem tělesné smrti.¹² Podle Kenyona „je duchovní smrt ve skutečnosti podstatná".¹³ Je to satanská přirozenost připočtená člověku pro jeho hřích, která ho proměňuje v „nové satanské stvoření".¹⁴ Podobně Hagin učí, že „právě tak jako přijetí věčného života znamená, že máme v sobě přirozenost Boží", tak také „duchovní smrt znamená, že máme přirozenost Satana".¹⁵

V důsledku pádu člověka Satan nejenže zničil přirozenost každého člověka, ale získal také všeobecnou vládu nad stvořením, která patřila člověku. Adam zradil Boha tím, že vydal Satanu, co mu Bůh svěřil, což teologie Víry označuje jako „velezradu".¹⁶ To znamená, že Satan je bůh a vládne nad stvořením „legálně", nikoli pouze proto, že se člověk vzbouřil. Aby Bůh získal svět zpět, musí jednat se Satanem „podle práva" tak, že mu zaplatí výkupné.¹⁷

Kristologie Víry: duchovní smrt a znovuzrozený Ježíš

Podle Kenyona Ježíš zemřel na kříži dvakrát: nejprve smrtí duchovní, za druhé tělesnou.¹⁸ Bylo nezbytné, aby Ježíš umřel duchovně, protože jak nemoc, tak hřích jsou co do původu *duchovní, nikoli tělesné*. Kenyon tvrdí, že „hřích a

nemoc pocházejí ze stejného zdroje. Původcem obou je Satan."¹⁹ Tak i „nemoc je duchovní. Projevuje se na našem fyzickém těle jako choroba."²⁰ Choroba sama je však pouze fyzickým projevem problému, který je svým původem duchovní.²¹ Kristova tělesná smrt byla naplněním dokonalé poslušnosti, ale nikdy nemohla vykořenit hřích a nemoc, neboť obojí jsou duchovní.²² Tělesná smrt Krista byla jen počátkem jeho výkupného díla, nikoli koncem. Kenyon píše:

Vše, co Kristus vykonal při své zástupné oběti, bylo vykonáno v jeho duchu. Byl to jeho duch, který byl učiněn hříchem. Byl to jeho duch, který trpěl muka soudu za lidstvo. Byl to jeho duch, který byl prohlášen za spravedlivého... *Bylo to vzkříšení jeho ducha, které dalo lidstvu vykoupení.* Člověk je natolik spjat se smyslovým poznáním, že vidí jen Kristovo tělesné utrpení na kříži a jeho tělesné vzkříšení. *Bylo to něco, co sahalo nekonečně dár*²³

Kenyon zde hlásá, že skutečným výkupným dílem Krista nebyly agónie kříže a vítězství jeho tělesného zmrtvýchvstání, ale jeho „duchovní smrt“ a „duchovní zmrtvýchvstání“.

V teologii Víry Kristovo tělesné utrpení a krev prolitá, když umíral, nemají větší moc vykoupit a vysvobodit než krev kohokoliv jiného. Podle Kenyona „kdyby za to zaplatila jeho [tělesná] smrt, pak by mohl každý člověk zemřít sám za sebe. Hřích je v říši ducha. Jeho tělesná smrt byla jen prostředkem k dosažení cíle.“²⁴ Oním cílem byla jeho duchovní smrt a utrpení v pekle. Tuto nadřazenost „duchovní smrti“ zastává většina hlavních učitelů Víry.²⁵ Například Fred Price se ptá:

Myslíte, že trestem za náš hřích byla smrt na kříži? Kdyby tomu tak bylo, byli by za vás mohli zaplatit ti dva lotfi. Ne, oním trestem bylo jít až do samého pekla a strávit čas v pekle, v oddělení od Boha... Satan a všichni démoni si mysleli, že ho už svázali, hodili síť přes Ježíše a táhli ho dolů až do samotné jámy pekla, aby tam odpykal trest za nás.²⁶

Kenneth Copeland popírá účinnost Kristovy krve pro vykoupení ještě přímočařejí: „Ježíš sestoupil do pekla, aby osvobodil lidstvo od trestu za Adamovu velezradu... *Když vytékala jeho krev, nevykoupila... Ježíš strávil tři strašné dny a noci v útrobách země, aby mně a tobě zase vrátil naše práva u Boha.*“²⁷ Bylo to Ježíšovo utrpení v pekle, které zaplatilo trest člověka a učinilo jej dědicem věčného života. Jak to jadrně vyjádřil Kenyon: „Sestoupil do pekla, aby nás vzal do nebe.“²⁸

Nepřekvapuje, že i metafyzické kulty popírají, že Ježíšova tělesná smrt vykupuje ze hříchu. Mary Bakerová - Eddyová tvrdí, že „materiální krev Ježíše prolitá na zlořečeném dřevě nebyla pro očistění hříchu o nic účinnější, než když proudila v jeho žilách“.²⁹ Představu, že Boží hněv musí být usmířen tělesnou

obětí, označila za „pohanské pojetí“.³⁰ Věrnost takovému metafyzickému pojetí nedovolila Kenyonovi věřit, že by Kristova tělesná utrpení na kříži mohla člověku získat vykoupení - bez údajně významnějšího duchovního utrpení v říši ducha. Tato spiritualizace Ježíšovy smrti, ať už implicitní (jako v teologii Víry) nebo explicitní (jako v metafyzice), ruší samotné jádro evangelia. Je kultická a bludná.

To platí i pro kristologii hnutí Víry. Ony „tři strašné dny a noci“ v pekle uvalily na Krista daleko více než *vnější* utrpení. Kenyon učil, že když Kristus zemřel duchovně, došlo k *vnitřní* přeměně jeho přirozenosti, zrovna takové, k jaké došlo u Adama, když zhřešil. Na kříži, když mu byl přičten hřích a duchovní smrt člověka, stal se Ježíš „novým satanským stvořením“. V důsledku toho „se Ježíš stal hříchem. Jeho duch byl oddělen od Boha.“³¹ Toto oddělení od Boha bylo více než jen odcizením pro hřích člověka. Duchovní smrt přeměnila Krista z bohočlověka v smrtelného (a satanského) člověka, a tak ho „odloučila“ od Boha.³² V teologii Víry nebyl Ježíš vůbec zástupnou obětí za hřích: byl přeměněn v démoniaka.³³

Poté, co Ježíš vytrpěl trest za hřích člověka a splnil celý zákonný závazek člověka vůči Satanu, Bůh prohlásil, že spravedlnosti bylo učiněno zadost. Poněvadž na sebe vzal duchovní smrt a stal se satanským stvořením, „Ježíš se před vzkříšením znovuzrodil“.³⁴ Sestoupil do pekla jako demony posedlý smrtelný člověk.³⁵ Tento „znovuzrozený Ježíš“ tedy porazil Satana a jeho moci temnosti v pekle. „Je důležité, abychom si uvědomili,“ píše Kenneth Copeland, „že Satana porazil znovuzrozený člověk.“³⁶

Legální stránka ztotožnění

U Kenyona ztotožnění znamená Kristovu úplnou jednotu s námi v našem padlém démoniackém stavu a „naši úplnou jednotu s ním v jeho zástupné oběti“.³⁷ To znamená, že ztotožnění s Kristem má dvě stránky: „legální“ (zákonnou) a „vitální“ (životní). Legální stránka ztotožnění „nám odhaluje, co pro nás Kristus udělal od chvíle, kdy šel na kříž, až do chvíle, kdy usedl po pravici Otce“.³⁸ Je považována za „legální“, neboť představuje naplnění Boží spravedlnosti vůči Satanovi, který z titulu Adamovy velezrady má vlastnické právo na stvoření. Aby Ježíš vykoupil člověka ze Satanova legálního panství, musel na sebe vzít duchovní smrt, satanskou přirozenost, a „zlořečenství zákona“, což je hřích, nemoc a chudoba.

Vitální stránka ztotožnění

Z Boží perspektivy tedy vše, co k vykoupení člověka musí udělat Bůh, již bylo vykonáno. To je legální stránka ztotožnění.³⁹ Z lidské perspektivy zbývá při vykoupení na věřícím jen to, aby zaujal své „místo“ v Kristu, aby uplatnil „práva“, která mu Kristus dal, zkrátka, aby našel svou „totožnost“ v Kristu. Vitální stránka spočívá v tom, že dokonalé Kristovo vykoupení, které již bylo člověku připsáno legální stránkou ztotožnění, nyní člověk aktualizuje, tj. přijme vírou pro svůj život.

Konečným cílem vitální stránky ztotožnění je deifikace člověka. „Deifikaci“ lze definovat jako proces, jímž jsou lidé přeměněni v bohy. Podle Kenyonovy verze deifikace byl člověk stvořen s božskou přirozeností, zhřešil, a byl naplněn satanskou přirozeností, ale skrze znovuzrození je opět naplněn božskou přirozeností. Být „znovuzrozen“, tvrdí Kenyon, znamená „přijmout do svého ducha přirozenost a život Boží“.⁴⁰ Avšak Kenyon velmi dobře věděl, že deifikace je učení metafyzických kultů. To vidíme Vjednom z jeho prvních informačních bulletinů, kde odhaluje kultický charakter deifikace. Tehdy doslova napsal:

Křesťanská věda, teosofie, Nové myšlení a moderní unitářství učí - vědomě či nevědomě - inkarnaci lidské rodiny, tj. že každý člověk má v sobě Boha. Má-li v sobě Boha, pak jsou s Bohem v jednotě, a jsou-li sjednoceni, pak také inkarnováni.⁴¹

Kenyonovi tedy bylo známo, že tyto kulty učí, že člověk je vtělením Boha - v této pasáži s tím nesouhlasil, ale právě tomu (svou vitální stránkou ztotožnění) sám učil.

Dnes Kenyonově doktríně deifikace učí dále Kenneth Hagin. Hagin praví, že „při znovuzrození dochází k opravdové inkarnaci!“⁴² Při znovuzrození uděluje Bůh „našemu lidskému duchu svou vlastní přirozenost, podstatu a jsoucnost“⁴³ Odtud Hagin tvrdí, že „každý znovuzrozený člověk je inkarnací“, a že „věřící je vtělením právě tak jako Ježíš Nazaretský“.⁴⁴ Aby si někdo nemyslel, že Hagin mluví jen metaforicky, necht' se zamyslí nad následujícími citáty:

*Právě toto jsme: jsme Kristus!**⁵

V epištolách je církev nazvána Kristus. Církev si dosud neuvědomila, že jsme Kristus. Když si to uvědomíme, začneme konat dílo, které máme konat.⁴⁶

Kristus je Hlava - my jsme Tělo - a Tělo Kristovo je Kristus.⁴⁷

Přínejmenším jednou Hagin jasnému významu shora uvedených výroků odporuje.⁴⁸ Avšak většinou chce jasně říci: ztotožněním s Kristem se člověk při znovuzrození stává inkarnací Boha.

Jak jsme již uvedli, Kenyonův pohled na spasení jako deifikaci má silné kultické paralely. Nové myšlení učí, že jakmile člověk pozná, že je duchovní bytostí v jednotě s Kristem-duchem, je přeměněn v Boha. Podle Trineho „nakolik se otvíráme tomuto božskému přílivu, natolik jsme proměňováni z pouhých lidí v boholidi“.⁴⁹ Stejně jako učitelé Víry, i Trine učil, že věřící si potřebují uvědomit svou skutečnou „identitu“ boholidi.⁵⁰ Jak Trine, tak Kenyon učí, že věřící, kteří jsou v jednotě s Bohem, jsou sami vtělením Boha. Oba také učí, že věřící, kteří jsou v jednotě s Bohem, mohou přesáhnout všechna omezení těla. Kenyon tvrdil, že kdyby se všichni věřící vítálně ztotožnili s Kristovým znovuzrozením v peklu, pak by se církev pozvedla nad jakoukoli nemoc, bolest a nedokonalost.⁵¹ Kde nemoci a bolesti v církvi dosud existují, je to jen proto, že věřící si ještě své ztotožnění s Kristem neuvědomili.⁵²

I když Trineho důraz je poněkud jiný, i on prohlašoval, že skrze sjednocení s Bohem může věřící překonat každou nemoc a stav fyzického těla. Věřící, který poznává, že je bytostí ducha

již neudělá tu chybu, aby se považoval za tělo podrobené nemocem a chorobám, ale uvědomuje si skutečnost, že je duch... a že je stavitelem, a tak pánem těla, domu, ve kterém žije, a ve chvíli, kdy takto pozná svou moc jako pána, již tělu žádným způsobem nedovolí, aby nad ním panovalo.⁵³

Trine i Kenyon tedy tvrdí, že jako Bůh sám, tak i věřící má být absolutním pánem nade vším hříchem, nemocí a okolnostmi.

Biblická analýza doktríny ztotožnění

Antropologie: Je člověk duchem, který bydlí v těle?

Zásadním omylem, který se skrývá v samých základech Kenyonovy doktríny ztotožnění, je její chybné chápání člověka a jeho pádu. Člověk/jem čistě duchovní bytostí, která má duši a náhodou žije v těle, jak hlásají učitelé Víry, nýbrž je nedělitelnou bytostí ducha, duše a těla (1Te 5,23). Židovské chápání člověka je celostní, vidí člověka jako organický celek, nikoli jako pouhý souhrn jeho částí. V židovské antropologii je tělo pro identitu člověka právě tak důležité jako duch.⁵⁴ Když Bůh stvořil člověka, utvořil ho z prachu země, vdechl do jeho chřípí dech života - a výsledkem bylo, že člověk se stal *nefešhaja*, „duši živou“ (Gn2,7) - což je výraz, který „neoznačuje pouze duši, ale celého člověka jako oživené

bytosti".⁵⁵ Člověk není pouze „prach ve větru“, a zrovna tak ani pouze „dech Boží“. „Skutečné já“ je celé já, prach a dech, tělo a duch. Na rozdíl od toho, co tvrdí antropologie Víry, „skutečným já“ není „duchovní člověk“. Extrémní trichotomismus antropologie Víry, který označuje „skutečné vnitřní já“ jako v zásadě božské, přebývající výlučně v duchu člověka v zásadním protikladu k jeho tělu a duši, v duchu proměněném démonickými silami, odpovídá daleko více gnostické mytologii než židovsko-křesťanskému chápání člověka.⁵⁶

Změnil pád člověka jeho přirozenost v satanskou?

Doktrína pádu člověka je v teologii Víry beznadějně deformována samotným náhledem na člověka. Kenyonovo a Haginovo učení, že padlé lidstvo bylo naplněno „satanskou přirozeností“ a stalo se „novým satanským stvořením“, je naprosto neobhajtelné. Především přičítá příliš velkou moc Satanu, který sám nemá žádných kreativních sil a sám je bytostí stvořenou. Satan vskutku může vlastnit lidi jako jednotlivce, ale není důvodů věřit, že má moc změnit přirozenost lidí všeobecně. Moc tvořit a obnovovat má jedině Bůh.

A nadto, Bůh stvořil člověka s přirozeností jemu vlastní. Člověk *nečerpá* svou přirozenost od žádného božstva, které by naň v daném okamžiku mělo „právo“. Přirozenost člověka je k „obrazu Božímu“ (*imago Dei*), ale je to výrazně *lidská* přirozenost. Být stvořen k „obrazu“ a „podobě“ Boží znamená odrážet Boží slávu a v omezeném slova smyslu i jeho schopnosti, ale *neznamená* to být bůh. Je pravda, že *imago Dei* je možno interpretovat nejrůznějšími způsoby, a měli bychom zde být liberální.⁵⁷ Pro naše účely můžeme *imago Dei* definovat jako duchovní, psychologické, ano, i fyzické schopnosti, jimiž byl člověk při stvoření nadán a kterými ze všeho stvoření jedině on je uschopněn žít ve vztahu s Bohem a druhými a vykonávat v Božím jménu vládu a správu nad stvořením. Tato definice se od definice teologie Víry liší tím, že zachovává jasné rozlišení mezi přirozeností Boží a přirozeností lidskou. *Imago Dei* činí člověka *podobným* Bohu, ovšem *nečiní* jej bohem.

Ani Adamův pád nepřeměnil člověka v satanské stvoření. Dokonce i po pádu popisuje Genesis člověka jako stvoření k obrazu Božímu. Na základě toho, že člověk stále nesl tento obraz, byla zakázána vražda (Gn 9,6). *Imago Dei* byl Adamovým hříchem porušen, nikoli však zničen. Použijeme-li Kalvínovy ilustrace, pádem byl obraz Boží v člověku rozbit. Stejně jako obraz tváře v rozbitém zrcadle můžeme i v rozbitém člověku vidět pokřivený obraz Boží slávy. Došlo-li by k tomu, že by Satan tento Boží obraz zcela zničil anebo se jej zmocnil, pak by již nebylo rozdílu mezi člověkem a zvířaty. Člověk by přestal být člověkem, a nemohl by již být morálně zodpovědný Bohu, ani by nebyl s to reagovat na spasení. V Kristu Ježíši je rozbité zrcadlo Božího obrazu obnoveno, a člověk se

tak znovu stává „obrazem a slávou Boží“ (1K 11,7). „Obnovení *imago Dei*, původního obrazu Božího v člověku, je vlastně darem Božím, v Ježíši Kristu přijatým skrze víru.“⁵⁸ (srov. Ř 8,29; 2K 3,18; Ef 4,24; Ko 3,10)

Deifikace: Je věřící vtělením Boha?

Spasení není deifikací, jak to chápe teologie Víry a metafyzické kulty. V biblickém chápání spasení není padlý člověk démoniakem, ani obnovený člověk bohem. *Podle Bible je spasení procesem, kterým skrze víru v Krista Ježíše je člověk obnoven ke všemu, k čemu byl stvořen Adam. Kristus je opačným Adamem, obnovitelem obrazu Božího. Člověk je vskutku „novým stvořením v Kristu“ (2K 5,17), ale důraz v tomto verši je na Kristu, stvoření zůstává stvořením⁵⁹ „Nový člověk“, který „byl stvořen v Kristu Ježíši“ (Ef 2,10), zůstává člověkem. Obě Pavlova napomenutí - „složte starého člověka“ (Ef 4,22) a „oblecete nového člověka“ (Ef 4,24) - se nesporně týkají lidské přirozenosti: předchází padlé a nyní vykoupené.⁶⁰ Co „odkládáme“, není satanská přirozenost, a co „oblékáme“, není přirozenost božská. Doktrínu deifikace, kterou učí hnutí Víry, lze vysvětlit toliko odkazem na metafyzické kulty, nikoli odkazem na Bibli.*

Vykoupení: Byl Kristus obětován Satanu?

Pro silný důraz na Satana jako „boha tohoto světa“ ruší Kenyonova doktrína ztotožnění „teocentrický“ aspekt vykoupení, jak bývá teology označována skutečnost, že vykoupením bylo učiněno zadost Bohu. Omylem, který se skrývá v doktríně ztotožnění, je, že Satan vlastní člověka „zákonným právem“, a má-li být člověk vykoupěn, musí být výkupné zapláceno Satanu. Kenyonovo pojetí vykoupení je tedy „satanocentrické“. To není nic nového, je to známo jako tzv. „teorie výkupného“.

Doktrína vykoupení musí vždy směřovat k tomu, že Kristova smrt je *obětí Bohu*. Stranou, která má být vykoupením usmířena, je spravedlivý a svatý Bůh, nikoli Satan. Pavel říká efezským, že „Kristus miloval nás, a vydal sebe samého za nás, dar a obětí Bohu u vůni rozkošnou“ (Ef 5,2). Jinde Pavel píše: „Jedenť jest zajisté Bůh, jeden také i prostředník Boží a lidský, člověk Kristus Ježíš, kterýž dal sebe samého mzdu na vykoupení za všechny.“ (1Tm 2,5 - 6) „Výkupné“ Krista jako prostředníka platilo Bohu, nikoli Satanu.

Teocentrická interpretace vykoupení nepopírá, že Satan uplatňuje v tomto světě vládu, ani že hlavním Kristovým posláním bylo Satanovo panství zničit. Satan je nazýván „bohem tohoto světa“ (2K 4,4) a „vládcem (knížetem) tohoto světa“ (J 14,30). „Celý svět je pod mocí Zlého.“ (1J 5,19) Kristus skutečně přišel, aby „jeho moc kazil“ (1J 3,8). Kenyon se nemýlí, když potvrzuje realitu Satanova

panství, ale mýlí se, když tvrdí, že Satan toto panství vlastní „zákonným právem“. Kdyby to byla pravda, byl by Satan k vykoupení oprávněn. Toto panství však Satan uchvátil. Uloupil je. Udrží je šije tím, že člověka obžalovává (Zj 12,10) a svádí (2K 4,4; Zj 12,9), zotročuje hříchem (2Tm 2,26), strachem (Žd 2,15) a mocí smrti (Ř 5,17; Žd 2,14). Satan skutečně používá Boží zákon k vlastním zlým cílům, ale nemá zákonného práva, aby svět vlastnil. Bůh nedluží Satanu výkupné. *Bůh nedluží Satanu nic!* (Nic, kromě věčného trestu v pekle.)

Kristus nezničil Satanovo panství tím, že mu zaplatil výkupné, ale tím, že naplnil Boží zákon, jehož Satan používal, aby člověka před Bohem odsoudil. Kristus zlomil moc ďábla, když nás osvobodil od „zákona hříchu a smrti“ (R 8,2. sr. Ko 2, 14-15). Hlavní dva činitele Satanovy vlády, hřích a smrt, jsou skutečně založeny na zákonu. „Osten pak smrti jesti' hřích, a moc hřícha jest zákon.“ (1K 15,56) Miliard Erickson píše:

Porážku Satana a Boží triumf nezajistilo zaplacení výkupného Satanu, ale to, že Kristus zaujal naše místo, aby nás vysvobodil ze zlořečenství zákona. Tím, že nesl trest za náš hřích, a tak jednou provždy uspokojil všechny spravedlivé nároky zákona, u samého kořene zrušil vládu Satana nad námi i jeho moc dostávat nás pod zlořečení a odsouzení zákona. Kristova smrt tedy vskutku byla Božím triumfem nad silami zla, ale jen proto, že to byla oběť zástupná.⁶¹

To znamená, že doktrína ztotožnění je založena na nesprávném předpokladu, že Kristovo výkupné bylo zaplaceno Satanu. A je-li nesprávný výchozí předpoklad, pak jsou nesprávné i závěry.

Kristologie: Stal se Kristus hříšným nebo satanským?

Jedním z nesprávných závěrů teologie Víry je názor, že Kristus vykoupil člověka z hříchu tím, že se sám stal hříšným. Na podporu tohoto názoru učitelé Víry neustále citují (a chybně vykládají) 2. Korintským 5,21: „Nebo toho, kterýž hříchu nepoznal, za nás učinil hříchem, abychom my učinění byli spravedlností Boží v něm.“ [E: kvůli nám ztotožnil s hříchem.] Toto místo Písma se interpretuje tak, že Ježíš zaplatil výkupné za hřích člověka tím, že umíral na kříži, ale tím, že na sebe vzal lidskou přirozenost, která je - podle antropologie Víry - satanská. Tato interpretace však přehlíží kontext 2K 5,21, z něhož je evidentní, že Boží výkupné dílo bylo dokonáno ukřížováním Kristova těla (2K 5, 14-19), nikoli údajnou přeměnou jeho přirozenosti v hřích. Hlavním aktérem vykoupení byl Bůh, nikoli Satan. A co víc, Bůh učinil Krista „hříchem“ jen v soudním (tj. formálně zákonném) smyslu; poněvadž jde o zaplacení za náš hřích, Bůh „jedná s bezhříšným Kristem, jako by byl hříšník“, tak, že ho vydává na smrt na kříž.⁶² Podle Leona Morrise „žádné slovní žonglování nemůže výraz ‚učinil hříchem‘

změnit ve „vzal na sebe lidskou přirozenost“⁶³. „Učinil hříchem“ znamená, že Kristus trest za hříchy nesl za nás - zákon totiž vyžadoval smrt. Jde tedy pouze o formální aspekt zákona, nikoli o přeměnu Krista v démoniaka.

Názor učitelů Víry, že Ježíš se stal hříšným, svědčí o hrubém nepochopení starozákonního pojetí zástupné oběti. Levitské pojetí zástupné oběti, které stojí v pozadí Kristova vykoupení, bylo založeno na dokonalosti a svatosti oběti. Obětními zvířaty vybíranými k oběti za hřích měli být býček „bez vady“ (Lv 4,3), kozel „bez vady“ (Lv 4,23) a jehně „bez vady“ (Lv 4,32). Člověk přinášející tyto oběti položil svou ruku na zvířata, aby tak symbolizoval přenesení svého hříchu a viny na ně (Lv 4,4.24.33). Toto přenesení hříchu bylo symbolické. Kenyonova doktrína ztotožnění by zde tvrdila, že ve chvíli přenosu se tato zvířata *stala* nesvatá, že se *stala* hříchem. Pravý opak je pravdou. Ve chvíli přenosu se oběť stala svatou Hospodinu, a kdokoli se této oběti dotkl nebo ji jedl, se sám stal svatým (Lv 6,25 - 27.29). Obětní zvíře se *nestalo* hříchem, hřích mu byl symbolicky *přičten*. Bylo náhradou za hřích: svatou obětí, která zaplatila za hřích díky své dokonalosti a tomu, že byla zasvěcena Hospodinu.

Toto levitské pojetí náhrady a přičtení tvoří pozadí k 2K 5,21. Není to tak, že Ježíš doslova *byl učiněn* hříchem, ale hřích mu byl symbolicky *přičten*. Písma učí, že Ježíšova oběť byla způsobilou zástupnou obětí, neboť to byla oběť bezhříšná. Petr vychází z levitských obrazů, když píše, že jsme vykoupeni „drahou krví jakožto Beránka nevinného a neposkvrněného, Krista“ (1Pt 1,19)⁶⁴ Podobně činí také pisatel listu Židům, když tvrdí, že Kristus „samého sebe obětoval *neposkvrněného Bohu*“ (Žd 9,14). I zde, tak jako v 1 Pt 1,19 „neposkvrněný“ (*amómos*) se vztahuje k levitskému požadavku, aby oběť byla vnějšně dokonalá (sr. Ex 29,1 Septuaginta). Pisatel listu Židům zde ukazuje, že „Kristus absolutně splnil to, co se z vnějšího hlediska vyžadovalo při levitských obětech“.⁶⁵ Doktrína ztotožnění je v rozporu se skutečností, že Kristus „samého sebe obětoval *neposkvrněného Bohu*“ a že jako oběť za hřích byl „nejsvětější Hospodinu“. Kdyby nebyl, pak by jeho oběť za hřích Bůh nepřijal.

Vykoupení: Musel Ježíš umřít duchovně?

Dalším velkým problémem je, že Ježíš - aby zaplatil výkupné za hřích - musel prý umřít duchovně. Tvzení, že Ježíš umřel na kříži dvakrát - nejprve duchovně, a pak fyzicky - Písma absolutně nepotvrzují. Učitelé hnutí Víry zakládají svou kauzu „dvojnásobné smrti“ Ježíše výlučně na Izaiáši 53,9: „Byl mu dán hrob se svévolníky, s boháčem smrt našel.“ (E) Kenyon interpretuje tuto pasáž promesiášsky a upozorňuje, že hebrejské slovo označující „smrt“ je v tomto verši v množném čísle, z čehož vyvozuje, že Ježíš umřel dvakrát.

Problémy spojené s teorií dvojnásobné smrti jsou vážné a četné. Její největší slabinou je, že stojí na jediném slově jediného textu Písma. Jak upozornil jeden badatel, jakákoli doktrína, která se může dovolávat pouze *jednoho* důkazního textu, se pravděpodobně nemůže dovolávat *žádného*! Tento axiom nepochybně platí pro teorii dvojnásobné smrti, která visí na jediném důkazním textu. Kromě toho je překlad tohoto textu chybný! Není vůbec náhodou, že neexistuje jediná významná anglická Bible, která by překládala hebrejské množné číslo „smrti“ v Izaiáši 53,9 množným číslem. Podstatná jména v množném čísle jsou v hebrejských Písmech nadmíru obvyklá. Nepoužívá se jich jen k označení množného čísla, ale také k zdůraznění významu podstatného jména. Množné číslo v hebrejštině často také vyjadřuje majestát, postavení, znamenitost, velikost a intenzitu.⁶⁶ Výraz „smrti“ v Izaiáši 53,9 je *plurálem intenzity*, kterého pisatel používá, aby ukázal, že zmíněná smrt byla obzvláště násilná.⁶⁷ Neznamená to, že by král Týru v Ezechieli 28,8 - 10, kde je rovněž použito plurálu intenzity, zemřel dvoji smrtí, stejně jako dvoji smrti nezemřel Mesiáš.

I když Izaiáš 53,9 odkazuje na Mesiáše, teorie dvojnásobné smrti prostě neodpovídá popisu jeho smrti v evangeliích. Těsně před svou smrtí Ježíš poručil svého ducha do rukou Otce (L 23,46). Ve chvíli smrti vykřikl, sklonil hlavu a „odevzdal ducha“ Bohu (Mt 27,50; J 19,30). Chvilu, kdy odevzdal ducha, se časově shodovala se smrtí jeho fyzického těla, to znamená, že nezemřel duchovně dříve než fyzicky. A co více, kdyby tomu bylo tak, jak říkají učitelé Víry, že bezprostředně po smrti byl Ježíš vzat do pekla, pročpak by říkal lotrovi na kříži: „Dnes budeš se mnou v ráji“ (L 23,43)? I když se vši určitostí nevíme, „co se stalo od kříže ke trůnu“, shora uvedené pasáže nasvědčují tomu, že jedna věc se *nestala*. Po smrti Ježíše ho *d'abelnevezal* do pekla. Takto se dům z karet postavený na dvojnásobné Ježíšově smrti hroutí.

A s ním se hroutí i nejzjevnější blud doktríny ztotožnění: popření toho, že k vykoupení došlo fyzickou smrtí. I když z hlediska evangelia je význam Ježíšovy krve naprosto základní a je mimo vši pochybnost, *učení Víry, pokud jde o vykoupení, nenápadně, ale jasně učí, že Kristova fyzická smrt sama není s to vykoupit*. Písma však učí opak. Ježíš porazil Satana na kříži fyzickou smrtí, nikoli „duchovní smrtí“ v pekle (která bez fyzické smrti ani neexistuje). Kristův triumf nad démonskými mocnostmi i jejich pokoření se odehrály na kříži, kdy Kristus osvobodil člověka z moci zákona: „A odzbrojiv mocnosti a autority, otevřeně je odhalil, *triumfoval nad nimi křížem*.“ (Ko 2,13 - 15 NIV, kurzíva přidána) Ježíš neosvobodil člověka od zákona jedním způsobem, a od „mocností a autorit“ ďábla jiným. Od obojího osvobodil člověka na kříži.

A dále, Satana neporazilo Ježíšovo „duchovní utrpení“, „duchovní smrt“ ani „duchovní zmrtvýchvstání“. Vykoupení je založeno na skutečnosti, že Ježíš trpěl *v těle* a zemřel *v těle*. Petr říká, že „Kristus trpěl *na těle*“ (1Pt 4,1) a že „na svém

těle vzal naše hříchy na kříž" (1Pt 2,24 E). Pisatel listu Židům učí, že „poněvadž tedy díky účastnost mají těla a krve, i on též podobně účasten jest jich, aby skrze smrt zahladil toho, kterýž má vladařství smrti, to jest d'ábla" (TA 2,14-15). Jeví se nám, že povaha Satanovy porážky v této pasáži je dostatečně jasná. Při svém vtělení se Kristus stal účasten „těla a krve" Božích dětí. Při své smrti na kříži Kristus prolil svou krev a trpěl na těle, čímž porazil smrt a „toho, který má vladařství smrti, to jest d'ábla".

Všichni bibličtí pisatelé ujišťují, že je to Ježíšova fyzická smrt, která vykupuje člověka z hříchu a ze smrti. Z toho, jak Bible používá slovo „krev", je evidentní, že krev je symbolem fyzického života.⁶⁸ Kristovo vykoupení bylo fyzickým činem prolítí krve při ukřižování těla. Pisatel listu Židům učí, že „téměř všechno podle zákona krví očišť'ováno bývá, a bez krve vylití nebývá odpuštění vin" (Žd 9,22 až 23). Na tom je založen celý levitský systém. Maje na mysli levitské oběti, Petr říká: vykoupení jste „drahou krví jakožto Beránka nevinného a neposvrtného, Krista" (1Pt 1,19). Podobně Lukáš mluví o věřících jako o „církvi, kterou sobě (Kristus) dobyl svou vlastní krví" (Sk 20,28). Pavel uvádí, že „v něm máme vykoupení skrze krev jeho, totiž odpuštění hříchů" (Ef 1,7). Jan říká, že Kristus „nás umyl od hříchů našich krví svou" (Zj 1,5). Mluví-li všichni tito svědkové Bible o krvi, poukazují na skutečnost, že Kristovo vykoupení bylo fyzickým aktem.

Poznámky

1. COPELAND, Kenneth: *How to Receive Revealed Knowledge*. [Magnetofonová páska. Bez data].
2. KENYON, Essek Waldo: *Identification: A Romance in Redemption*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1968, s. 18. I zde vidíme, jak selektivně Kenyon používá Písmo. Kenyon učil, že evangelia napsali lidé, kteří poznávali a chápali Ježíše pouze smyslově. Díky zjevenému poznání jediný Pavel ze všech pisatelů Bible pochopil skutečnou podstatu vykoupení.
3. KENYON, Essek Waldo: *The Hidden Man: An Unveiling of the Subconscious Mind*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1970, s. 7.; srov. HAGIN, Kenneth Erwin: *The Human Spirit* sv. 2. Tulsa, Oklahoma, Faith Libraiý 1980, s. 12.
4. HAGIN, Kenneth Erwin: *Redeemed* Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1981, s. 27.
5. Tamtéž.
6. KENYON, Essek Waldo: *Two Kinds of Knowledge*. Kenyon's Gospel Publishing Society, Seattle 1942, s. 20.; srov. KENYON, Essek Waldo: *The Hidden Man: An Unveiling of the Subconscious Mind* Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1970, s. 74: „Tvůj duch je tvoje skutečné já.“
7. HAGIN, Kenneth Erwin: *Having Faith in Your Faith*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1980, s. 3.
8. TRINE, Ralph Waldo: *In Tune With the Infinite*. New York, Bobbs-Merrill Company 1970, s. 16.
9. Tamtéž, s. 46.
10. BAKER EDDY, Mary: *Science and Health with a Key to the Scriptures*. Boston, Massachusetts, Trustees 1934, s. 468.
11. KENYON, Essek Waldo: *The Bible in the Light of Our Redemption*. 2. vyd. Lynnwood, Kenyon's Gospel Publishing Society 1969, s. 28.
12. Tamtéž, srov. HAGIN, Kenneth Erwin: *Redeemed* Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1981, s. 28.
13. KENYON, Essek Waldo: *The Bible in the Light of Our Redemption*. 2. vyd. Lynnwood, Kenyon's Gospel Publishing Society 1969, s. 28.
14. Tamtéž, srov. HAGIN, Kenneth Erwin: *Redeemed* Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1981, s. 29.
15. HAGIN, Kenneth Erwin: *Redeemed* Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1981, s. 29.
16. HAGIN, Kenneth Erwin: *Authority of the Believer*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1967, s. 15.
17. KENYON, Essek Waldo: *The Bible in the Light of Our Redemption*. 2. vyd. Lynnwood, Kenyon's Gospel Publishing Society 1969, s. 43.
18. KENYON, Essek Waldo: *Identification: A Romance in Redemption*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1968, s. 16.
19. KENYON, Essek Waldo: *Jesus the Healer*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society, 1943, s. 17.; srov. HAGIN, Kenneth Erwin: *Seven Things You Should Know About Divine Healing*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1981, s. 13-15.
20. KENYON, Essek Waldo: *Identification: A Romance in Redemption*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1968, s. 15.
21. KENYON, Essek Waldo: *What Happened from the Cross to the Throne*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society, 1945, s. 50.; srov. HAGIN, Kenneth Erwin: „Looking at the Unseen.“ *Word of Faith*, 7, červen 1974, č. 6, s. 2.
22. Podle Kenyona Ježíšův výkřik „Dokonáno jest!“ a následná fyzická smrt vůbec neznamenaly, že bylo dosaženo našeho vykoupení z hříchu. Tato fyzická smrt byla pouze dokonalou poslušností vůči Otcově vůli a naplněním abrahamovské a mojžišovské smlouvy (*What Happened from the Cross to the Throne*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1945, s. 50).
23. KENYON, Essek Waldo: *The Hidden Man: An Unveiling of the Subconscious Mind* Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1970, s. 47. Kurzíva přidána.

24. KENYON, Essek Waldo: *What Happened from the Cross to the Throne*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1945, s.47.; srov. HAGIN, Kenneth Erwin: „Christ Our Substitute.” *Word of Faith*, 8, březen 1975, č. 3 s. 1, 4. V brožurce *The Precious Blood of Jesus* (Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1984) Hagin zřejmě zastává ortodoxní pojetí vykoupení skrze krev. Je zajímavé si povšimnout, že „duchovní smrt“ a „satanskou přirozenost“ člověka zde nezmiňuje. Jeho postoj v tomto spisku je ovšem v protikladu s četnými výroky, jimiž účinnost Kristovy smrti popírá. Tak v dopise z 23. dubna 1986 napsal, že „poněvadž Ježíš byl pro naše hříchy učiněn hříchem, musel zaplatit trest za hřích... Toto, jak víme, nemůže ukazovat na přirozenou fyzickou smrt, neboť jinak by každý hříšník po své smrti mohl říci, že trest za své hříchy zaplatil.“
25. Avšak ne všichni učitelé Víry zastávali Kenyonův názor na duchovní smrt Ježíše. Nejpozoruhodnějším z těchto disidentů byl již zemřelý Hobart E. Freeman, který svůj nesouhlasný postoj k této doktríně vyjádřil ve své knize *Did Jesus Die Spiritually?: Exposing the JDS Heresy*. Warsaw, Indiana, Faith Ministries & Publications [bez data].
26. PRICE, Frederick K C: *Ever Increasing Faith Messenger*. [Informační bulletin]. Inglewood, California, Crenshaw Christian Center, 7, červen 1980.
27. COPELAND, Kenneth: [Osobní dopis]. Fort Worth, Texas, 12. března 1979. Kurzíva přidána.
28. KENYON, Essek Waldo: *Identification: A Romance in Redemption*. Seattle, Washington, Kenyod's Gospel Publishing Society 1968, s. 8.
29. BAKER EDDY, Mary: *Science and Health with a Key to the Scriptures*. Boston, Massachusetts, Trustees 1934, s. 330.
30. BAKER EDDY, Mary: *No and Yes*. Boston, Massachusetts, Christian Science Publishing Society [bez data], s. 44 - 45.
31. HAGIN, Kenneth Erwin: *The Name of Jesus*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1981, s. 32.
32. COPELAND, Kenneth: *What Happened from the Cross to the Throne*. [Magnetofonová páska].
33. Kenyon konkrétně odmítá interpretaci Kristovy obětijako zástupné: „Byl náhradou za náš hřích. Hřích mu nebyl připočten. Hřích nebyl připsán na jeho účet. Stal se hříchem.“ (*What Happened from the Cross to the Throne*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1945, s. 12.)
34. KENYON, Essek Waldo: *What Happened from the Cross to the Throne*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1945, s. 64; srov. HAGIN, Kenneth Erwin: „Made Alive.” *Word of Faith*, 15, duben 1982, č. 4, s. 2.
35. „Pochopte, že si musíme uvědomit, že [Ježíš] umřel, musíme si uvědomit, že sestoupil do jámy pekla jako smrtelný člověk učiněný hříchem. Ale nezůstal tam, Bohu díky! V pekelné jámě se znovuzrodil a vstal z mrtvých.“ (COPELAND, Kenneth: *What Happened from the Cross to the Throne*. [Magnetofonová páska].)
36. COPELAND, Kenneth: „Jesus: Our Lord of Glory.” *Believers Voice of Victory*, duben 1982, s.3.
37. KENYON, Essek Waldo: *Identification: A Romance in Redemption*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1968, s. 67.; srov. HAGIN, Kenneth Erwin: „The Resurrection: What It Gives Us.” *Word of Faith*, 10, duben 1977, č. 4, s. 5.
38. KENYON, Essek Waldo: *Identification: A Romance in Redemption*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1968, s. 7.
39. Tamtéž, s. 52.
40. KENYON, Essek Waldo: *The Hidden Man: An Unveiling of the Subconscious Mind* Seattle, Washington, Kenyod's Gospel Publishing Society 1970, s. 26.
41. KENYON, Essek Waldo: „Incarnation.” *Reality*, 12, prosinec 1911, s. 49.
42. HAGIN, Kenneth Erwin: *Zoe: The God-Kind of Life*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1982, s.42.
43. HAGIN, Kenneth Erwin: „Walking in the Light of Life.” *Word of Faith*, 11, leden 1978, č. 1, s. 3.
44. HAGIN, Kenneth Erwin: „The Virgin Birth.” *Word of Faith*, 10, prosinec 1977, č. 12, s. 8.

45. HAGIN, Kenneth Erwin: *Zoe: The God-Kind of Life*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1982, s. 41.
46. HAGIN, Kenneth Erwin: *The Name of Jesus*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1981, s. 105.
47. Tamtéž, s. 66.
48. HAGIN, Kenneth Erwin: *The Key to Scriptural Healing*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1977, s. 25.
49. TRINE, Ralph Waldo: *In Tune With the Infinite*. New York Bobbs-Merrill Company 1970, s. 21.
50. Tamtéž, s. 20.
51. KENYON, Essek Waldo: *The Two Kinds of Righteousness: The Most Important Message Ever Offered to the Church*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1942, s. 41.
52. KENYON, Essek Waldo: *Jesus the Healer*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1943, s. 54.
53. TRINE, Ralph Waldo: *In Tune With the Infinite*. New York Bobbs-Merrill Company 1970, s. 46.
54. Jeden významný starozákonní badatel uvádí, že „to je přesně ten zvláštní rys hebrejského myšlení, že neustále v jednotlivé části vidí celek... Neboť tělo není předmět, který vlastněme, ale který stojí mimo naši skutečnou bytost; není prostě přírodní bází a nástrojem, ke kterému jsme přiděleni, který však nepatří k našemu životnímu já. Je živou formou tohoto já, nezbytným vyjádřením naší individuální existence, v níž smysl našeho života musí najít své uskutečnění.“ (EICHRODT, Walter: *Theology of the Old Testament*. sv. 2. Philadelphia, Pennsylvania, Westminster 1967, s. 148-149.)
55. KEIL, C. F. - DELITZSCH, F.: *Commentary on the Old Testament*, sv. 2. Philadelphia, Pennsylvania, Westminster 1952, s. 79.
56. Tento gnostický mýtus podrobně popisuje... osud duše... Duše - aneb přesněji jazykem samého gnosticizmu, pravé vnitřní já člověka, je částí, úlomkem nebo jiskrou nebeské světelné postavy, původního člověka. Před vznikem času přemohly tuto nebeskou postavu démonské moci temnoty... [které] ji roztrhaly na kousky a rozštěpily ji... Opravdové Já člověka se odlišuje nejen od těla a jeho smyslů, ale také od jeho duše. Antropologie gnosticizmu je tudíž trichotomní. Rozlišuje tělo, duši a já (BULTMANN, Rudolf: *Primitive Christianity in its History*. New York, World Publishing 1972, s. 163).
57. Více o *imago Dei* viz ERICKSON, Miliard: *Christian Theology*, sv. 2. Grand Rapids, Michigan. Baker Book House 1984, s. 498 - 517.
58. BRUNNER Emil: *Dogmatics* sv. 2. The Christian Doctrine of Creation and Redemption. Philadelphia, Pennsylvania, Westminster 1952, s. 58.
59. Verš 2. Korintským 5,17 mluví o novém vztahu člověka k Bohu skrze Krista, nikoli o jeho ontologické přeměně v božskou bytost. „Existence člověka je nová díky novému vztahu k Bohu... Tento nový vztah je spjat s Kristem, skrze něhož tento vztah vstoupil do historie a stal se historií.“ (FOERSTER W.: „ktizó“. *TDNT*. sv. 3. s. 1034.)
60. Akt „odkládání“ a „oblékání“ se vztahuje k lidské účasti na procesu Kristovy obnovy lidské přirozenosti. Ef4,22 - 24 „nenaznačuje ani magickou přeměnu, ani mystickou ztrátu osobnosti, ani laciný únik ze zajetí“ (BARTH, Marcus: *Ephesians*. sv. 2. Garden City, New York, Doubleday & Company, Inc. 1979, s. 472).
61. ERICKSON, Miliard: *Christian Theology*, sv. 2. Grand Rapids, Michigan, Baker Book House 1984, s. 822.
62. RIDDERBOS, Herman: *Paul, An Outline of His Theology*. Grand Rapids, Michigan, Eerdmans 1965, s. 22.
63. MORRIS, Leon: *The Cross in the New Testament*. Grand Rapids, Michigan, Eerdmans 1965, s. 221.
64. „Bez vady“ (*amómos*) „připomíná židovský požadavek, že taková oběť musí být dokonalá“ a „neposkrvněná“, zatímco (*aspilos*) zdůrazňuje, „že v Kristově případě bezvadnost musíme chápat ve smyslu bezhříšnosti a zsvěcení“ (KELLY, J. N. D.: *A Commentary on the Epistles of Peter and Jude*. Grand Rapids, Michigan, Baker Book House 1981, s. 74 - 75).

65. WESTCOTT, B. F.: *The Epistle to the Hebrews*. Grand Rapids, Michigan, Eerdmans 1980, s. 262.
66. Souhrn takových případů použití formy hebrejského plurálu viz KAUTZSCH, E. red. - COWLEY, A. E. překl.: *Gesenius' Hebrew Grammar*. Oxford, Clarendon Press 1910, s. 396 až 401.
67. Jiným příkladem takového použití je Ezechiel 28,8 - 10 popisující jistou a násilnou smrt krále Týru: „zemřeš smrtí skolených“ (E). Keil a Delitzsch uvádějí, že forma plurálu použitá v Izaiáš 53,9 i Ezechiel 28,10 je příkladem plurálu *exaggerativu* (tj. plurálu nadsázky): „vztahuje se na násilnou a zdoluhavou velmi bolestnou smrt.“ (KEIL, C. F. - DELITZSCH, F.: *Commentary on the Old Testament* sv. 7. Isaiah. Grand Rapids, Michigan, Eerdmans 1985, s. 329.)
68. Z 362 případů užití hebrejského slova krev (*dam*) ve SZ se 103 týkají obětní krve a 203 násilné fyzické smrti. Podobně z 98 případů užití řeckého slova krev (*haima*) v NZ se 25 týká násilné fyzické smrti, 12 obětování zvířat a 37 fyzické smrti Krista (MORRIS. L.: *The Apostolic Preaching of the Cross*. Grand Rapids, Michigan, Eerdmans 1980, s. 112 - 123).

8

DOKTRÍNA VÍRY: VÍRA V BOHA A VÍRA VE VÍRU

Zastavili jste se někdy a uvažovali o tom, co to znamená mít víru ve svou vlastní víru? Bůh očividně měl víru ve svou víru, neboť promluvil slova víry, a ta se uskutečnila... Jinými slovy, *mít víru ve svá vlastní slova znamená mít víru ve svou víru*. Právě toto se musíte naučit, abyste něco získali od Boha: *mít víru ve svou víru*.

•»

Kenneth Erwin Hagin: *Having Faith in Your Faith*.
Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1980, s. 4-5.

Podle tvého názoru na víru poznám, v jakého Boha věříš... Nemůžeš tomu uniknout: jaký je Bůh, na kteréhoš vše vsadil a riskoval, vyjde jasně najevo, když povíš, co věříš o víře. Věříš-li v Boha, který odpovídá na modlitbu pouze podle *množství* víry, kterou člověk má, pak se musíš zabývat mou otázkou: Kolik víry to vyžaduje? Půl kila? 5 litrů? 3 deka?... Ještě jednou: Co věříš o víře, odhaluje, v jakého Boha věříš.

Arnold Prater: *How Much Faith Does It Take?* Nashville, Tennessee, Thomas Nelson Publishers 1982, s. 15-17.

Je-li teze Arnolda Pratera správná, pak to, co nějaké hnutí učí o víře, ukazuje, jakému Bohu se toto hnutí snaží sloužit (nebo musí sloužit). A poněvadž hrdou korouhví, pod níž hnutí Víry kráčí, je víra, nezbyvá než souhlasit s Kennethem Haginem, že bůh hnutí Víry vskutku „musí mít víru ve svou víru“. Ovšem Haginovo tvrzení není žádným důkazem. Proč Haginův bůh potřebuje víru? Kolik víry a jaká víra se mu líbí? A konečně, jaký je to Bůh, že potřebuje víru ve svou víru?

Kultická povaha doktríny víry

Teologie Víry dává na tyto otázky jasné, ale nepřijatelné odpovědi. Lze proti nim vznést námitky pro to, jakého boha zjevují. Každý bůh, který musí „mít víru ve svou vlastní víru“, není Bohem a Otcem našeho Pána Ježíše Krista. Ve skutečnosti není vůbec žádným bohem. Je onou neosobní „silou“ metafyzických kultů. Tato síla je otrockou loutkou každého, kdo zná „formule“ a „duchovní zákony“ a kdo ví, jak tohoto boha ovládat. Tyto formule a zákony se v hnutí Víry nazývají „vírou“, avšak ve skutečnosti nejsou ničím jiným než zužitkovanou metafyzikou Nového myšlení.

Víra jako formule

Několik kritiků hnutí Víry charakterizovalo jeho pojetí víry jako „formulí“. Slova jako „formule“, „zákon“, „kroky“ a „principy“ se objevují v literatuře Víry dosti často, což propůjčuje této charakterizaci důvěryhodnost. Například Hagin tvrdí, že se mu ve vidění ukázal Ježíš a řekl: „Jestliže kdokoliv a kdekoliv učiní tyto čtyři kroky nebo uvede tyto čtyři principy v činnost, vždy přijme, cokoliv chce, ode mne nebo Boha Otce.“ Těmito „kroky“, řekl Ježíš Haginovi, „můžeš mít od Boha, co chceš.“ Tyto čtyři kroky, které Ježíš dal Haginovi, znějí: „1) Vyslov to! 2) Dělej to! 3) Přijmi to! a 4) Mluv o tom!“¹

Formulkovitost teologie Víry vychází z jejího názoru na svět. Bůh stvořil svět tím, že vyslovil Slovo, a povolal v bytí vše, co jest. Teologie Víry tvrdí, že „Bůh je Bohem víry“, protože měl víru, že jeho slova vypůsobí stvoření *ex nihilo* (z ničeho). Proto je Slovo vetkáno do samotné stavby stvoření. Ano, je to toto Slovo, které drží všechno stvoření pohromadě a zachovává v chodu. Kenyon učí, že „světu dala vzniknout slova plná víry, a slova plná víry tento vesmír dnes řídí“.² Hagin Kenyona následuje. Prohlašuje, že odhalením těchto „duchovních zákonů“, které ustanovil k řízení vesmíru Bůh, si může věřící „tyto zákony uvést v činnost pro své vlastní použití“:

Bůh uvedl do pohybu určité zákony v duchovní oblasti, právě tak jako v přirozené oblasti. Zákony v přirozené oblasti fungují, že ano? Stačí se s nimi setkat neboje začít uplatňovat, a fungují nám. Čím více to platí v duchovní oblasti! Dospěl jsem k závěru, že zákon víry je duchovní zákon, že tento zákon uvedl do pohybu Bůh, a jako je jisté, že se s tímto zákonem setkáš, právě tak je jisté, že ti bude fungovat.³

Tento „zákon víry“ je pro duchovní oblast tím, čím je pro fyzickou oblast zákon zemské přitažlivosti. Kdykoli je tento zákon uveden do pohybu, funguje.

Tak každý, at' křesťan či nekřesťan, se může na tento univerzální zákon víry napojit, a „mít výsledky“. „Mátlo mne to,“ vysvětluje Hagin, „když jsem vídal, jak nespasení mají výsledky. Pak se mi rozbřeslo. Tito hříšníci spolupracovali se zákonem Božím - se zákonem víry.“⁴ Poněvadž tento zákon víry je právě tak jako zákon zemské přitažlivosti neosobní, funguje bez ohledu na to, kdo člověk je nebo jak si stojí s Kristem. K dosažení těchto „výsledků“ učitelé Víry často doporučují „formulky“, jimiž je třeba se řídit, at' už člověk potřebuje od Boha cokoliv. Například Fred Price učí, že Římanům 10,10 je „formule“ a každý „si tam můžeš dosadit, co chceš - uzdravení, vyslyšení tvých potřeb, nové zaměstnání, auto, domov, cokoliv potřebuješ“.⁵ Takovéto formule dávají každému k dispozici zdroje tohoto světa, nebe a kosmu.

Názor teologie Víry na duchovní zákony a formule lze pochopit pouze na základě nauky metafyzických kultů o Bohu. Bůh tu není *osobním* Bohem, který *svrchovaně* vládne vesmírem. Jejich bůh je *neosobní* silou: „nekonečnou silou“, „Duchem nekonečného života“ a „nekonečnou Inteligencí“. Tato nekonečná, ale neosobní síla vládne vesmíru nepřímou prostřednictvím „neměnných zákonů“, nikoli přímo svou přítomností a moudrostí. Z historického hlediska by takovéto pojetí Boha bylo možno „kategorizovat“ jako zduchovnělou formu deismu, který převládal na konci 19. století.⁶ Pokud jde o existenci duchovních zákonů řídících vesmír, advokát Nového myšlení Trine píše:

Tato nekonečná Síla tvoří, koná, vládne prostřednictvím velkých neměnných zákonů a sil, které fungují v celém vesmíru a obklopují nás ze všech stran. Tyto velké zákony a síly řídí každý čin našeho všedního života... V jistém smyslu není v celém velkém vesmíru nic než zákon.⁷

Další kult Nového myšlení, „Unity School of Christianity“, rovněž učí deistickému pohledu na vesmír. Jedna z jeho zakladatelů a raných proroků H. Emile Cadyová tvrdí:

Duševnía duchovní svět se řídí zákony, které jsou právě tak skutečné a spolehlivé jako zákony, jimiž se řídí svět přirozený. Jsou to určité podmínky myslí, které jsou spojeny s určitými výsledky tak, že tyto dvě věci jsou neoddělitelné. Máme-li jedno, musíme mít i druhé, právě tak jako po dni následuje noc.⁸

Cadyová tvrdí, že mezi těmito duchovními zákony a lidskou myslí existuje vztah příčiny a účinku. Každá myšlenka vyvolává díky působení duchovních zákonů ve vesmíru nějaký účinek. Člověk se tedy nemusí zabývat *osobním* Bohem, ale *neosobními* zákony, s nimiž může manipulovat kdykoli bez ohledu na to, v jakém vztahu k Bohu stojí skrze Krista.

Když Kenyon mluví o „velkých duchovních zákonech řídících neviditelné síly života“,⁹ přijímá metafyzickou verzi deismu: vesmír řízený duchovními zákony,

nikoli Bohem. Teologie Víry v zásadě učí osobního Boha. Ovšem v praxi se bůh Víry jen málo liší od boha metafyzických kultů. Oba musejí činit, co nařizují duchovní zákony, které vládou vesmíru. Ani jeden nemá svobodu tyto zákony ignorovat. Právě díky tomuto univerzálnímu systému duchovních zákonů četné formule teologie Víry (údajně) fungují. Právě tak jako jsou duchovní zákony řízeny formulami metafyzických kultů, jsou řízeny i formulami Víry a ovládají boha Víry. Že tento bůh je ovládán duchovními zákony teologie Víry, je zřejmé z toho, že jeho požehnání získávají, aniž by si to uvědomovali, i nevěřící tím, že tyto zákony uplatňují. Ani bůh Víry ani metafyzická „nekonečná Síla“ nemají svobodu nařízení těchto formulí a zákonů odmítnout.

Víra jako pozitivní vyznání

Pozitivní vyznání je bezpochyby nejcharakterističtější doktrínou hnutí Víry a jejím autorem není Hagin, nýbrž Kenyon. Nejoblíbenější rčení k podstatě víry, jakkoli se přičítá Haginovi, razil Kenyon: „Co vyznávám, to mám.“¹⁰ Vyznání bývá v teologii Víry definováno jako „prohlašování něčeho, čemu věříme... osvědčování něčeho, co známe... vydávání svědectví pravdě, kterou jsme ucho-pili“...¹¹ Tajemstvím vyznání je znát podstatu a rozsah dokonalého vykoupení v Kristu, znát svou „identitu“ a „práva“ v Kristu a ústy Kristovo zaopatření v každé potřebě a každém životním problému vyznávat. Pracovním předpokladem pozitivního vyznávání je, že čemu člověk věří a co vyznává, je určováno jeho duševním postojem, a to, čemu člověk věří a co vyznává, určuje, co od Boha získá. Jak to formuluje Hagin: „Čemu věříme, je výsledkem našeho smýšlení. Smýšlíme-li špatně, budeme také špatně věřit... Věříme-li špatně, budeme také špatně vyznávat. Jinými slovy, co řekneme, bude také špatné a všechno to bude záviset na tom, jak smýšlíme.“¹² Studnicí, z níž vyvěrá veškeré pozitivní vyznání, je *pozitivní mentální postoj* [positive mental attitude].

Koncept pozitivního vyznání dobře zapadá do pojetí teologie Víry. Pozitivní vyznání je duchovním impulsem, který uvádí do pohybu „duchovní zákony“ ovládající vesmír. „Duchovním zákonem, který si jen málokterí z nás uvědomují,“ uvádí Kenyon, „je, že jsme determinováni svým vlastním vyznáním.“¹³ „Správné“ nebo „špatné“ vyznání je určujícím faktorem pro soulad člověka s těmito univerzálními duchovními zákony. Vyznání je katalyzátorem, který vyvolává požehnání, nebo zlořečení. Člověk bude mít jen tolik, kolik má víry k vyznávání těchto duchovních zákonů: „Dříve či později se staneme tím, co vyznáváme.“¹⁴ Věřící poroste ve víře pouze do té míry, do jaké praktikuje pozitivní vyznání.¹⁵

Kenyonův důraz na pozitivní mentální postoj a na pozitivní vyznání jako základ „víry“ má rovněž kořeny v metafyzických kultech. Poněvadž všechny tyto

kulty učí, že realita je úhrnem toho, za co ji považujeme, ať už je to cokoliv, má člověk vrozenou schopnost ztvárnovat a přetvářet realitu silou své mysli a svými slovy. Jak to říká zakladatel „Unity School of Christianity“ Charles Fillmore: „Své myšlenky obvykle vyjadřujeme slovy a naše slova vypůsobují v našem životě to, co do nich vkládáme.“¹⁶ Podobně jako Kenyon a Hagin, i Ralph Waldo Trine učí, že smýšlení člověka - čemu věří a co vyznává - vytvoří nakonec odpovídající realitu, ať už dobrou nebo špatnou:

Ve spojitosti s myšlením existuje zákon, který nyní začínáme chápat a který lze pojmenovat „přitažlivá síla mysli“. Neustále k sobě z viditelných i neviditelných oblastí přitahujeme vlivy a okolnosti, které odpovídají právě tomu smýšlení, které v mysli většinou tolerujeme, a jakým jsme si tedy navykli žít.¹⁷

Podobně Trine definuje víru jako „přitažlivou sílu mysli“, která vyznává, a tak uvádí do fyzické existence zdroje z duchovní říše:

Víra není ničím více ani méně než pů<>obením *myšlenkových sil* ve formě upřímné touhy spojené s očekáváním, že se tato touha naplní. A v té míře, do jaké víra - taktó vyslaná upřímná touha - je pevně držena a zavlažována vytrvalým očekáváním, právě v této míře víra buď přitahuje nebo proměňuje z neviditelného ve viditelné, z duchovního v materiální to, k čemu byla vyslána.¹⁸

Podobně jako Kenyon i Trine učí své stoupence očekávání, že Bůh vyznání naplní *dříve*, než tu bude jakýkoli viditelný důkaz z materiální oblasti. Ano, nejvyšší formou víry v metafyzických kultech je věřit navzdory všemu „smyslovému poznání“, které je v rozporu s tím, čemu se věří. Takováto víra proměňuje neviditelné ve viditelné. Moc transformovat neviditelné ve viditelné charakterizuje jak metafyzické kulty, tak hnutí Víry.

Učitelé Víry budou samozřejmě popírat, že by učili „přitažlivé síle mysli“. Řeknou, že víra pochází z „obnoveného lidského ducha“, nikoli z lidské mysli. Říkají také, že jejich vyznání je založeno na Slovu Božím. Obě tyto námitky obvinění z kultismu nijak nezmiňují. Tak především, kulty mluví o duchu právě tak jako o mysli; tyto dva pojmy jsou v metafyzické literatuře v zásadě synonymy. Za druhé - podobně jako hnutí Víry - používají Slova Božího jako základu pro své pozitivní vyznání a pozitivní mentální postoj i tyto kulty. Za třetí, kulty i teologie Víry stavějí své vyznání na deistickém systému duchovních zákonů, které fungují komukoli, nezávisle na vůli Boží.

V kosmu řízeném duchovními zákony je neutralita nemožná. Negativní vyznání může způsobit právě tolik zlého jako pozitivní vyznání dobrého. V teologii Víry „co říkáš, dostaneš“, ať dobré nebo zlé. Kenyon píše:

Naši vnitřní bytost opravdu ovládá to, co vyznáváme svými rty... [Lidé] vyznávají strach, a stávají se ještě ustrašenějšími. Vyznávají strach z nemoci, a nemoc pod jejich vyznáním roste. Vyznávají nedostatek, a budující vědomí nedostatku, které nabude v jejich životě vrchu.¹⁹

Nevěra podle toho není jen nepřítomnost víry. Nevěra je destruktivní víra, která se nutně musí vyjádřit v negativním vyznání. Toto negativní vyznání pak vytvoří určitou formu destrukce, v níž člověk věří.

To je rovněž kultický názor. Spojitost mezi metafyzickými kulty a hnutím Víry ve věci pozitivního mentálního postoje, resp. pozitivního vyznání vyplývá ze skutečnosti, že obě skupiny potvrzují moc *negativního* i *pozitivního* myšlení. Teologie Víry učí, že *strach* i *víra* vytvářejí realitu. Totéž činí metafyzické kulty. Podobně jako Kenyon, i Trine věřil, že „ve chvíli, kdy se něčeho bojíme, otevíráme dveře právě tomu, čeho se bojíme“.²⁰ Sporným bodem tedy není moc Slova Božího, jak tvrdí učitelé Víry. Kdyby tomu tak bylo, *strach* by nebyl vyvyšován jako obrácená strana téže mince proti *víře*. Sporným bodem je moc myšlení, holého myšlení, ať už dobrého či zlého, které má vtáhnout do hry neviditelné *neosobní* síly. Co přijde do života věřícího, neurčuje v teologii Víry *osobní* milující Bůh. Určují to pozitivní mentální postoj a pozitivní vyznání. Bůh Víry nemůže těm, kteří svým vyznáním uplatňují jeho duchovní zákony, ani odepřít dobré, ani zabránit zlému. To není svrchovaný, osobní Bůh Nového zákona. Je to bůh metafyziky.

Víra jako kreativní moc

Vycházejí ze svého názoru, že kosmos je „řízen slovy“, Kenyon obhajuje „kreativní víru“, v níž věřící může použít Boží formulí pro stvoření - „Budiž...“ k vytváření vlastní reality.²¹ Charles Capps rozšiřuje Kenyonovo pojetí „tvořivé síly“ až k bodu, kde jediným tvůrcem ve vesmíru je člověk, nikoli Bůh. Capps tvrdí, že toto zjevení role člověka jako tvůrce obdržel od samotného Boha:

V srpnu 1973 ke mně přišlo Slovo Pána: „Kdyby mi lidé věřili, nebylo by třeba dlouhých modliteb. Pouhé vyslovení Slova by přivodilo to, po čem toužíme. Na čas jsem přestal činit své tvořivé dílo a dal jsem knihu SVE TVOŘIVÉ MOCI člověku. Ta moc je DOSUD V MÉM SLOVU.“²²

Skrze „tvořivou víru“ se člověk nestává jen bohem. Stává se stvořitelem.

Podobně jako v teologii Víry i metafyzické kulty učí, že skrze moc mluveného slova má člověk „tvořivou moc“ právě tak jako Bůh. Trine píše: „ ‚Moc slova‘ je

doslovný vědecký fakt. Působením svých myšlenkových sil máme tvořivou moc."²³ Vůdkyně „Unity School of Christianity“ H. Emile Cadyová vyučovala pojetí, které je velmi blízké „tvořivé víře“ učitelů Víry:

Bůh tvoří. Poněvadž člověk byl stvořen nebo uveden do viditelného vesmíru k obrazu a podobě Boží, má duchovně podobné moci jako Bůh: má moc tvořit, uvést do viditelné podoby to, co předtím neexistovalo.²⁴

Jiní vůdcové *Unity* hlásají, že „jestliže Bůh tvořil mocí svého slova, sluší se předpokládat, že dal podobné moci člověku, který má ve zmenšeném měřítku všechny schopnosti svého Otce“.²⁵ Takto metafyzické kultury učí, že člověk je bůh „v malém“, jehož slova mají moc tvořit jeho vlastní malý svět. Tento názor má v hnutí Víry živnou půdu.

Síla víry

Knihou *The Force of Faith* (Síla víry) Kenneth Copeland tento výraz zpopularizoval. Copeland učí, že „ve znovuzrozeném lidském duchu jsou čtyři hlavní síly“: síla víry, síla spravedlnosti, síla moudrosti a síla lásky.²⁶ I když základní formule, že vyznání umožňuje člověku mít to či ono, je stejná, to, co je na „síle víry“ jedinečné, vyplývá z její samotné definice:

Víra je mocná síla. Je to řídicí síla. Pohne věcmi. Víra promění věci. Víra promění lidské tělo. Promění lidské srdce. Víra promění okolnosti... Síla víry se uvolňuje slovy. Slova naplněná vírou uvádí v činnost zákon Ducha života.²⁷

Copeland učí: Poněvadž „Bůh je bytost víry“ a poněvadž „člověk je bytost víry“, má člověk víru „působit stejným způsobem“ jako Bůh.²⁸ S tím, jak roste síla víry, má věřící stále větší moc a může v duchovní oblasti odstraňovat stále větší překážky.²⁹ S vírou a trpělivostí, těmito „dvojčaty moci“, může věřící dostat, nač jen jeho síla víry stačí, pokud má dostatek trpělivosti, aby tomu věřil.

Boží víra

Jiným oblíbeným kenyonismem hnutí Víry je „Boží víra“. Na rozdíl od obvyklého překladu Marka 11,22 „Mějte víru v Boha“, Kenyon překládá „Mějte víru Boha“. Z tohoto překladu Kenyon vyvozuje, že „máme Boží víru, kterou v nás vytvořil svým živým slovem, svou přirozeností, kterou nám udělil“.³⁰ Hagin rozvíjí Kenyonův výklad až k pojetí „Boží Víry“. Podle Hagina „je takováto víra, která dala vznik vesmíru, vložena do našeho srdce“.³¹ Boží Víra je ve skutečnosti kombinací principů pozitivního vyznání a kreativní víry. Je třeba ji odlišit od

„lidské víry“, která je závislá na tělesných smyslech. „Boží Víra“ je víra, která se pomodlí jednou, uvede slovo v existenci, a pak toto slovo vyznává, navzdory všemu svědectví tělesných smyslů, které mluví proti. Modlit se vícekrát než jednou znamená své vyznání mařit.

Víra ve jméno

V knize *The Wonderful Name of Jesus* Kenyon uvádí, že Bůh dal církvi svou „plnou moc“ ve jménu Ježíš: „je legálně naše“. ³² Před nanebevstoupením zanechal Ježíš své jméno církvi. Když věřící používá Ježíšovo jméno, Bůh musí odpovědět pozitivně, neboť v tomto jménu je veškerá autorita. Kenyon učí, že „když se modlíme v Ježíšově jménu, zaujímáme místo nepřítomného Krista; používáme jeho jméno, jeho autoritu, abychom prováděli jeho vůli na zemi“. ³³ Tím, že církev používá jména Ježíš, zaujímá jeho místo na zemi. At' církev prosí ve víře o cokoliv v tomto jménu, Bůh musí odpovědět. V knize *The Name of Jesus* Hagin tvrdí: „Za 45 let jsem se nemodlil jedinou modlitbu... aniž by mi Bůh neodpověděl. Vždycky mi odpověděl - a odpověď byla vždy .ano'.“ ³⁴ Jméno Ježíš je věřícímu neomezenou plnou mocí u Boha. Uděluje věřícímu neomezenou autoritu.

Víra a autorita věřícího

Poněvadž veškerá autorita je ve jménu Ježíš a toto jméno je nyní „legálním“ vlastnictvím církve, věřící mají veškerou autoritu Ježíše. Podle teologie Víry „když Kristus vstoupil na nebe, přenesl svou autoritu na církev“. ³⁵ Kristus již nemůže konat své dílo na zemi mimo církev. ³⁶ Jestliže církev v určité situaci svou autoritu neuplatňuje, Bůh má svázané ruce a nemůže již nic činit.

Biblická analýza doktríny víry

I když je v důrazu na víru mnoho chvályhodného, v konečném důsledku teologie Víry zastává víru v boha, který je jiný než Bůh Bible. Že bůh Víry je metafyzickým bohem, vyplývá evidentně z jejího názoru, že vesmír řídí duchovní zákony, nikoli Bůh. Tato kosmologie Víry je zduchovnělou formou deismu. Ruší buď *svrctovanost* Boha nebo jeho *osobnost*.

Je Bůh suverénní, nebo je něčemu podřízen?

Jestliže kosmologie Víry učí, že Bůh *musí* respektovat duchovní zákony a nemůže jinak, pak ovšem ruší jeho *svrchovanost*, jeho právo samostatně se rozhodovat a vládnout ve vesmíru. Bible jasně učí absolutní svrchovanosti Boží vůle. „Náš Bůh je v nebesích a všechno, co chce, koná.“ (Z 115,3 E) Nikdo nedokáže přinutit Boží ruku formulemi, a kromě jeho vůle neexistují žádné duchovní zákony (např. Da 4,31 - 32). Ve vesmíru Bůh „působí všechno rozhodnutím své vůle“ (Ef 1,11), nikoli podle nějakých formulí. Boží vláda ve vesmíru je klasickým příkladem autokracie: vlády jediného, kdo má neomezenou moc. Bůh je sice dobrotivý vládce, ale nicméně je vládce. Nikdo ho nemůže k ničemu přinutit.

Je Bůh osoba, nebo princip?

Jestliže na druhé straně učitelé Víry *svrchovanost* Boží přijímají a mají za to, že jeho mysl a vůle lze stěží odlišit od jeho duchovních zákonů, ruší tím jeho *osobnost*: že si uvědomuje sám sebe, existuje sám ze sebe (není závislý na jiné příčině), má svou vlastní vůli, tedy všechny atributy, které činí Boha osobou. Pojetí Víry neuznává, že by Bůh mohl mít vůli nezávislou na tzv. duchovních zákonech, kterými se řídí jeho vesmír. Když teologie Víry popisuje víru jako „sílu“, jíž věřící může „hýbat věcmi“, činí tím Boha neosobním. Považuje ho za neosobní sílu, která musí plnit příkazy člověka, protože ničeho jiného není schopna. „Síla Víry“ je ve skutečnosti „Vírou v Sílu“. Právě jako se Luke Skywalker v trilogii *Hvězdné války* učí jak svou mysl manipulovat „dobrou stránku Síly“, tak také teologie Víry učí jak manipulovat pozitivním vyznáním boha Víry. Když však manipulujeme s božstvy, musíme si uvědomit, že i zde je „temná stránka Síly“. „Víra v Sílu“ byla dobrá pro zábavní film, ale její pojetí boha je hluboko pod normou biblického a křesťanského Boha.

Braní Ježíšova jména nadarmo?

Učení teologie Víry o Ježíšově jménu porušuje jedno z hlavních Božích přikázání. V Desateru přikázal Jahve izraelskému lidu: „Nevezmeš jména Hospodina Boha svého nadarmo; neboť nenechá bez pomsty Hospodin toho, kdož by bral jméno jeho nadarmo.“ (Ex 20,7; srov. Lv 19,12; Dt 5,11) Třetí přikázání není pouhým zákazem klení či profanace, jde mnohem dále: zakazuje využívat Božího jména k manipulaci či ovládnání Jahveho a hrozí trestem každému, kdo by se o to *byl* i jen pokusil. V kanánské a egyptské mytologii odhalit tajné jméno

boha znamenalo mít nad ním vládu. Magické techniky věštců a čarodějů spočívaly v neustálém mumlání božských jmen jejich bohů.³⁷ Věštec - kouzelník obvykle sledoval své sobecké cíle, a na vůli božstva mu málo záleželo.³⁸ Po návratu ze zajetí měli Židé ze zneužití jména Jahve takový strach, že je přestali vyslovovat. Podle židovského učence Efraima Urbacha „to, že se toto jméno přestalo vyslovovat, mělo zdůraznit vzdálenost mezi Bohem a člověkem a zabránit zneužití tohoto jména pro magické účely“.³⁹

Jaký rozdíl mezi hlubokou židovskou úctou a tím, jak používají Boží jméno učitelé Víry! Naznačují, že Bůh odpoví na jakoukoli egocentrickou modlitbu, jestliže ji věřící provází jménem Ježíš. Učení teologie Víry je nebezpečně blízké názorům a praktikám věštců - kouzelníků. Ježíš svým učedníkům vsuktu slíbil: „Budete-li zač prositi ve jménu mém, jáť učiním.“ (J 14,14) Avšak jeho zaslíbení není bezvýhradné. Požaduje, aby zůstávali v něm a dovolili, aby jeho slova zůstávala v nich (J 15,7). Vyžaduje po učednících, aby dodržovali jeho přikázání (1J 3,22). Vyžaduje, aby se modlili podle jeho vůle (1J 5,14-15). Životně důležité jsou při modlitbě i motivy a cíle člověka: „Prosíte, a neberete, proto že zle prosíte, abyste na své libosti vynakládali.“ (Jk 4,3) Věřící, kteří používají jméno Ježíš k ukojení žádostí těla, by neměli od Boha očekávat nic. Ti, kdo používají tohoto jména k tomu, aby manipulovali Boha, necht' si všimnou varování třetího přikázání. Když je někdo schopen využít svou „víru“ pro sobecké (ba nemorální) cíle, je to důkazem, že na jeho modlitby neodpovídá Bůh. Bible učí, že Bůh nám chce svou mocí vládnout; chce, abychom svou vůli podrobovali jeho. Jakýkoli pokus tento řád zvrátit, pokusit se ovládnout nebo manipulovat nadpřirozenou moc, a tak podrobit Boží vůli naší, je magie neboli čarování.

Je člověk stvoření, nebo Tvůrce?

V teologii existuje úsloví, které říká asi toto: „Jestli ponížíš Boha, povýšíš člověka.“ Sotva najdeme výstižnější příklad degradace Boha než to, že vyslovením slova víry má člověk „moc tvořit“. Kromě toho, že pojetí kreativní víry je svým původem kultické, degraduje také celou Trojici: Otcovu jedinečnou roli jako *zdroje* stvoření (Gn 1,1; Neh 9,5-6; Ž 90,2; Iz 44,24; Jr 32,17); Synovu jedinečnou roli jako *zprostředkovatele* stvoření (J 1,3; Ko 1,16; Žd 1,2) a jedinečnou roli Ducha jako *vykonavatele* stvoření (Gn 1,2; Jb 26,13; 33,4; Ž 104,30; Iz 40,12-13). Stvoření je *od Otce, skrze Syna a působením* Ducha svatého. Člověk je stvoření a žádnému stvoření nebyly nikdy propůjčeny stvořitelské síly: žádnému člověku, ani andělu, ani d'áblu, ani živočichu. Pokud jde o nadání člověka kreativními silami, nejvíce se tomu Bible přibližuje tam, kde Bůh přikazuje člověku, aby byl plodný a rozmnožoval se. Je-li plazení a množení podstatou

stvoření, pak ovšem jsou stvořiteli i zvířata. Kromě toho, jde zde o stvoření *ex nihilo* (z ničeho), nikoli o plození a množení. Stvoření *ex nihilo* je výhradním privilegiem Boha.

Boží Slovo a Boží vůle

Teologie Víry překrucuje vztah mezi Bohem a jeho Slovem. Vesmír drží pohromadě sám Bůh, nikoli duchovní zákony. Bible jasně učí, že Kristus „zdržuje všechno slovem mocnosti své“ (Zd 1,3) a „jím [jeho osobou] všechno stojí“ (Ko 1,17). Bůh nepotřeboval víru ke stvoření světa a nepotřebuje ji ani k tomu, aby držel svět pohromadě. Boží Slovo nemá bez Boha samého, jeho vůle, svrchovanosti, svatosti a lásky žádnou moc. Jeho Slovo má veškerou moc, protože veškerou moc má Bůh. Člověk si vskutku může přivlastnit Boží moc vírou v jeho Slovo, ale tato moc pochází z Boha, nikoli z pozitivního vyznání. Lidské vyznání Slova má moc tehdy a jen tehdy, jestliže chce na toto vyznání odpovědět svrchovaný Bůh. Slovo Boží je podrobena Boží vůli, není nezávislou silou, podle níž musí Bůh tancovat. Bůh je věrný svému Slovu, není však jeho otrokem.

Víra, v jejímž středu stojí člověk

Z pojetí „Boží víry“, jak je prezentují učitelé Víry, jasně vyplývá jeho antropocentrismus. Toto pojetí vychází z mylného překladu Marka 11,22 jako podmětového genitivu: „Mějte *víru Boha*“, tj. Boží. Jeden význačný novozákonní badatel napsal, že takovýto překlad „je nesporně exegetickou zrůdností“.⁴⁰ V řeckém Novém zákoně *pistis* (víra) je často provázena následnou genitivní konstrukcí, která se vždy překládá jako předmětový akusativ: „Mějte *víru v Boha*.“⁴¹ Ježíš neuděloval božství lidem, kteří měli víru. Nabádal lidi, aby měli *víru v Boha*, tj. v něho samého, v jeho charakter a v jeho spásné skutky. To je dalším dokladem znepokojivého sklonu teologie Víry omezovat víru na abstraktní schéma, jako je pozitivní mentální postoj resp. pozitivní vyznání, čímž se víra odděluje od Boha. Bůh je jak podmětem, tak předmětem víry; jak jejím zdrojem, tak jejím cílem.

Charismatický humanismus

Z tohoto antropocentrismu vychází Charles Farah, když obviňuje teologii Víry z toho, že vede k „charismatickému humanismu“. Humanistický charakter boha Víry odhaluje Haginův slogan: „Mějte víru ve svou víru.“ Člověk, jenž věří ve svou vlastní víru, věří v sebe samého: je to víra v sebe, nikoli v Boha. Biblická

víra je vždy *teocentrická* (ve středu je Bůh), nikoli *antropocentrická* (ve středu je člověk). I když výraz „charismatický humanismus“ se může jevit jako protimluv, jeho výpovědní hodnota spočívá v tom, že vyjadřuje skutečnost, že hnutí Víry přisuzuje člověku supernaturalismus pozitivního mentálního postoje a pozitivního vyznání. Pozitivní mentální postoj a pozitivní vyznání jsou humanistické v tom smyslu, že udělují člověku neomezenou moc, aby mohl vyhovět svým „potřebám“, které si sám stanovuje. Člověk věří ve svou vlastní víru: v optimismus vlastního smýšlení a v pozitivnost svého vyznání. Člověk, který je dostatečně pozitivní, může manipulovat duchovními zákony, které ovládají Boha. Takto, právě jako v humanismu, je za volantem člověk, nikoli Bůh.

Poznámky

1. HAGIN, Kenneth Erwin: *How to Write Your Own Ticket with God*, Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1979, s. 5, 20, 21, 32.
2. KENYON, Essek Waldo: *The Two Kinds of Faith: Faith 's Secret Revealed*, Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1942, s. 20.
3. HAGIN, Kenneth Erwin: „The Law of Faith." *Word of Faith*, 7, listopad 1974, č. 11, s. 2; srov. HAGIN, Kenneth Erwin: „The Secret of Faith." *Word of Faith*, 1, březen 1968, č. 3, s. 2.
4. HAGIN, Kenneth Erwin: *Having Faith in Your Faith*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1980, s. 3-4.
5. PRICE, Frederick K C: *How Faith Works*. Tulsa, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1976, s. 110-111; srov. HAGIN, Kenneth Erwin: *Four Steps to Answered Prayer*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library [bez data], s. 7.
6. „Deismus" je systém přirozené teologie, která se nejprve vyvinula v Anglii 17. a 18. století. Existuje více typů deismu, ale náš „se omezuje na víru v nějakého Boha či první příčinu, který stvořil svět a zavedl neměnné univerzální zákony, jež apriori vylučují jakoukoli změnu" (McDONALD, M. H.: „Deism." *Evangelical Dictionary of Theology*. Red. ELLWELL, Walter A. Grand Rapids, Michigan, Baker Book House 1984, s. 304). Tak deismus učí, že vesmír je řízen přirozeným zákonem, nikoli Boží prozřetelností. Zatímco vlastní deismus se týká pouze fyzikálních zákonů, metafyzické kulty (a Kenyon) tvrdí, že tu existují také zákony duchovní, jimiž se řídí kosmos.
7. TRINE, Ralph Waldo: *In Tune With the Infinite*. New York, Bobbs-Merrill Company 1970, s. 15-16
8. ČADY, H. Emile: *Lessons in Truth*. Lee's Summit, Missouri, Unity School of Christianity 1955, s. 64 - 65.
9. KENYON, Essek Waldo: *Hidden Man: An Unveiling of the Subconscious Mind* Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1970, s. 35.
10. KENYON, Essek Waldo: *The Hidden Man: An Unveiling of the Subconscious Mind* Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1970, s. 98; srov. HAGIN, Kenneth Erwin: *Bible Faith Study Course*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1980, s. 92; CAPPs, Charles: *Releasing the Ability of God Through Prayer*. Tulsa, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1978, s. 67.
11. HAGIN, Kenneth Erwin: *New Thresholds of Faith*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1980, s. 40.
12. HAGIN, Kenneth Erwin: *Right and Wrong Thinking*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1966, s. 3.
13. KENYON, Essek Waldo: *The Two Kinds of Faith: Faith 's Secret Revealed*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1942, s. 67; Tento výrok se doslovně objevuje bez odkazu v Haginově knize *In Him*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1975, s. 7.
14. Tamtéž, s. 65 - 66.
15. Kenyon učí, že „povstáváme či padáme na úroveň svého vyznání" (*The Hidden Man. An Unveiling of the Subconscious Mind* Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1970, s. 147; srov. HAGIN, Kenneth Erwin: „Words." *Word of Faith*, 12, duben 1979, č. 4, s. 4 - 5. „Nikdy se nerealizujeme dál, než kam sahají naše slova... Nikdy se nebudeme realizovat nad to, co říkáme... Víra nikdy nepřeroste naše slova."
16. FILLMORE, Charles: *Christian Healing*. Unity Village, Missouri, Unity School of Christianity [bez data], s. 16.
17. TRINE, Ralph Waldo: *The Winning of the Best*. Indianapolis, Indiana, Bobbs-Merrill Co. [bez data], s. 64.
18. TRINE, Ralph Waldo: *In Tune With the Infinite*. New York, Bobbs-Merrill Company 1970, s. 32-33.

19. KENYON, Essek Waldo: *The Two Kinds of Faith: Faith 's Secret Revealed* Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1942, s. 72; srov. HAGIN, Kenneth Erwin: *Right and Wrong Thinking*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1966, s. 24.
20. TRINE, Ralph Waldo: *In Tune With the Infinite*. New York, Bobbs-Merrill Company 1970, s. 93.
21. KENYON, Essek Waldo: *The Two Kinds of Faith: Faith 's Secret Revealed* Seattle, Washington. Kenyon's Gospel Publishing Society 1942, s. 20.
22. CAPPS, Charles: *God's Creative Power Will Work for You*. Tulsa, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1976, s. 5 - 6; srov. CAPPS, Charles: *The Tongue: A Creative Force*. Tulsa, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1976, s. 8 - 11.
23. TRINE, Ralph Waldo: *In Tune With the Infinite*. New York, Bobbs-Merrill Company 1970, s.25 - 26.
24. ČADY, H. Emile: *How I Used Truth* Lee's Summit, Missouri, Unity School of Christianity [bez data], s. 64.
25. FILLMORE, Charles - FILLMORE, Cora: *Teach Us to Pray*. Kansas City, Missouri, Unity School of Christianity 1944, s. 73.
26. COPELAND, Kenneth: *The Force of Faith*. Fort Worth, Texas, Kenneth Copeland Publications 1983, s. 6.
27. Tamtéž, s. 10,16.
28. Tamtéž, s. 14.
29. PRICE, Frederick K. C: *Faith, Foolishness, or Presumption?Tu*sa, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1979, s.46 - 47.
30. KENYON, Essek Waldo: *The Two Kinds of Faith: Faith 's Secret Revealed* Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1942, s. 103; zde Kenyon akceptuje oba překlady Marka 11,22. To ovšem neplatí pro současné hnutí Víry. Viz PRICE, Frederick K. C: *How Faith Works*. Tulsa, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1976, s. 95.
31. HAGIN, Kenneth Erwin: *New Thresholds of Faith*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1980, s. 74.
32. KENYON, Essek Waldo: *The Wonderful Name of Jesus*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1927, s. 26.
33. Tamtéž, s. 20.
34. HAGIN, Kenneth Erwin: *The Name of Jesus*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1981, s. 16.
35. HAGIN, Kenneth Erwin: *Authority of the Believer*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1967, s. 11.
36. Tamtéž, s. 24,47.
37. URBACH, Ephraim E.: *TheSages*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press 1987, s. 124.
38. LIVINGSTON, G. Herbert: *The Pentateuch in its Cultural Environment* Grand Rapids, Michigan, Baker Book House 1974, s. 170.
39. URBACH, Ephraim E.: *The Sages*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press 1987, s. 134.
40. CRANFIELD, C. E. B.: *The Gospel According to St. Mark* Cambridge, Cambridge University Press 1983, s. 361.
41. Srovnej Sk 3,16; Ř 3,22,26; Ga 2,16 (dvakrát); 3,22; Ef 3,12; Fp 1,27; 3,9; Ko 2,12; 2Te 2,13; Zj 14,12.

9

DOKTRÍNA UZDRAVENÍ: NEMOC, PŘÍZNAKY A SATAN

Vím, že jsem uzdraven, protože On řekl, že jsem uzdraven, a na příznacích těla nezáleží. Směřuji se jim a ve jménu Ježíše přikazuji původci této nemoci [Satanovi], aby mé tělo opustil.

Essek Waldo Kenyon: *The Hidden Man. An Unveiling of the Subconscious Mind*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1970, s. 99.

Abychom uvěřili, že Bůh *opravdu uzdravuje*, potřebujeme většinou povzbuzení.

Když však už sebereme odvahu a pustíme se do modlitby, můžeme odvahu ztratit, když si uvědomíme, že ne vždy jsou lidé skrze naše modlitby uzdraveni. To je matoucí zvláště pro ty, kteří se setkali s velmi zjednodušeným přístupem k uzdravení: „Stačí, když si uzdravení budeš nárokovat.“

Francis MacNutt: *Healing*. Notre Dame, Ave Maria Press 1974, s. 248.

Uzdravení je pro lidi v hnutí Víry životním stylem. Je to sice nesnadné doložit, ale je nutno přiznat, že v hnutí Víry existuje zřejmě více *nárokovaných* uzdravení než v celé historii církve, neboť jsou zde tisíce těch, kteří prohlašují uzdravení „vírou“ (zjeveným poznáním), ale nemohou je vyznat jako skutečnost (přijmout smyslovým poznáním). Zda k uzdravení skutečně dojde či nikoli, to není pro členy tohoto hnutí podstatné. Pointa je v tom, že ti, kdo si takové uzdravení nárokují, také věří, že jsou uzdraveni, a nic, bolest ani pokračující příznaky nemoci, je nepřesvědčí o opaku.

Co je zdrojem tohoto dogmatického tvrzení, že uzdravení mohou být *všichni* a *vždycky*, když uplatní víru? Lidé v hnutí Víry by odpověděli, že zdrojem jejich názorů na uzdravení je Bible. Bible je zdrojem těchto názorů, ale nikoli *tím skutečným*. Jiným zdrojem může být obnova uzdravování po druhé světové válce, která měla na Kennetha Hagina a ostatní učitele Víry nesporný vliv. Letniční obnova uzdravování přinesla více, než že by se jen podílela na radikálních doktrínách uzdravení skrze víru, z nichž mnohé po věřících žádaly, aby odmítli

lékařskou péči. Nicméně v doktríně Víry existují prvky, které nemají v Obnově uzdravování žádný precedens. Mají ovšem silný precedens v metafyzických kultech.

Jsou zázraky důkazem pravdy? Pokud jde o uzdravení a zázraky, musíme si nejprve říci dvě velmi důležité pravdy. První je: Uzdravení a zázraky neprokazují pravdivost výkladu Bible. Americký pragmatismus diktuje, že pravdivé je vše, co přináší výsledky. Pragmatické výsledky však zřejmě nemohou být jediným kritériem pravdy. Jsou-li uzdravení a zázraky kritériem pravdivosti doktríny uzdravení, pak bychom museli říci, že učení a praktiky metafyzických kultů jsou také pravdou.¹ K impozantnímu počtu uzdravení dochází i v Křesťanské vědě, Novém myšlení, v hnutí „Unity“, Náboženské vědě atd. A druhá pravda je: Uzdravení a zázraky pocházejí z více zdrojů. Ne každé uzdravení a ne každý zázrak je od Boha. Například metafyzické kulty k uzdravení využívají pozitivního mentálního postoje a pozitivního vyznání. Magie ve své praxi otevřeně vyzývá satanskou moc. I když si kulty a stoupenci okultních věd mohou činit nárok na mnohá uzdravení, většina křesťanů by učení ani praktiky takovýchto skupin nepřijala. Kdyby se tedy dalo prokázat, že doktrína uzdravení, jak ji praktikuje hnutí Víry, je svým původem kultická, mohlo by to vést charismatiky k zamyšlení nad tím, co je zdrojem jejich „úspěchu“ v oblasti uzdravování.

Kultická povaha doktríny uzdravení

Doktrína uzdravení v teologii Víry vychází z toho, jak sama chápe Kristovo vykoupění. V teologii Víry je cílem vykoupění poskytnout zrovna tak jako odpuštění hříchu i uzdravení nemoci.² Na základě veršů jako Iz 53,4; Mt 8,17 a 1Pt 2,24 - typických textů, na něž se odvolávají ti letničtí, kteří věří, že uzdravení je zahrnuto ve vykoupění - Kenyon a Hagin tvrdí, že Kristus úplné fyzické uzdravení ze všech nemocí již poskytl. Na rozdíl od klasických letničních však učitelé Víry věří, že nemoci jsou uzdraveny Kristovým *duchovním* vykoupěním v pekle, nikoli jeho fyzickou smrtí na kříži.

„Nemoc je duchovní, nikoli fyzická“

Aby nám Kristus zajistil uzdravení, musel trpět duchovně v pekle, protože každá nemoc není nic jiného než fyzický účinek duchovní příčiny. Kenyon učil, že „nemoc je duchovním stavem, který se projevuje ve fyzickém těle“.³ V konečném důsledku veškerá nemoc pochází z duchovní říše Satana.⁴ Následuje svého

učitele, Hagin tvrdí, že poněvadž veškerá nemoc je co do původu duchovní, také Bůh musí k* uzdravení použít metodu výhradně duchovní.⁵ Z toho učitelé Víry vyvozují, že vykoupení muselo být aktem duchovním, nikoli fyzickým.

Myšlenka, že každá nemoc je fyzickým projevem něčeho, co je svým původem duchovní, pochází přímo z metafyzických kultů. Zakládající otec Nového myšlení P. P. Quimby rovněž definuje nemoc zcela z hlediska duchovních příčin.⁶ Duchovní kauzalita nemoci, ano i celého života, je ústředním dogmatem metafyziky. Kenyonův spolužák v Novém myšlení na Emersonově koleji Ralph Waldo Trine píše, že „vše v tomto viditelném materiálním světě má své počátky v neviditelném duchovním světě myšlenkovém”.⁷ Trine dále vysvětluje:

Vše existuje dříve v neviditelném, než se projeví nebo uskuteční ve viditelném, a v tomto smyslu je pravda, že neviditelné věci jsou skutečné, zatímco věci, které vidíme, jsou neskutečné. Neviditelné věci jsou *příčinou*, viditelné *účinkem*?

Mezi teologií Víry a metafyzikou lze zaznamenat některé překvapivé paralely. Oba myšlenkové systémy rozhodně popírají, že nemoc má fyzické nebo organické příčiny, a učí, že nemoc je výlučně fyzickým účinkem nějaké duchovní příčiny. Oba systémy učí, že poněvadž nemoc je duchovní, musí být duchovní i nejvyšší forma uzdravení. Na tomto výlučně duchovním chápání nemoci, na němž stojí Kenyonova doktrína uzdravení, se pravděpodobně projevuje jeho metafyzické pozadí.

„Onemocní-li věřící, je to abnormální”

V teologii Víry by opravdový věřící neměl být nikdy nemocen. Vyznáním víry v Kristovo uzdravující vykoupení křesťan má a může poznat dokonalé zdraví. Tak Kenyon uzavírá, že „je zlé mít v těle nemoc, když Bůh nemoci vložil na Ježíše”.⁹ A poněvadž Boží vůli je vždy uzdravit, nachází se věřící, který není uzdraven, evidentně mimo vůli Boží. „Nemoc k tělu Kristovu nepatří,” říká Kenyon. „Není normální ani přirozená.”¹⁰

Metafyzické kulty také učí, že nemoc představuje abnormální stav, za nějž nese věřící přímou zodpovědnost tím, že porušil duchovní zákon. Trine uvádí:

Plné, bohaté a oplývající zdraví je normálním a přirozeným životním stavem. Cokoliv jiného je abnormální stav, a abnormální poměry zpravidla pocházejí z poblouzení. Neduhy, utrpení a nemoc Bůh nestvořil, jsou vlastními výtvoři člověka. Pocházejí z toho, že člověk překročil zákony, pod nimiž žije.¹¹

Učitelé Víry prosazují metafyzické dogma, že nemoc je vždy způsobena nevěrou a hříchem. Tvrdí, že Bůh k uzdravení již vše učinil, a je na věřícím, aby

si dokonalé uzdravení, které je ve vykoupení zahrnuto, přivlastnil. Věřící, který tak nečiní, nechť hledá vinu sám u sebe. Neselhal jen vůči sobě, ale také vůči Bohu.

„Negativní vyznání přináší nemoc“

Existuje jeden jistý způsob, jak si může věřící přivodit nemoc, a to vyslovením negativního vyznání. „Negativní vyznání“ znamená, že člověk uzná nemoc ve svém těle, ať se tak děje v duchu nebo slovy. Uznáme-li nějakou nemoc slovy, dává to Satanu „právo“, aby nás touto nemocí postihl.¹² Mluvit o nemoci se rovná vyzývat ďábla, a Kenyon to výslovně zakazuje.¹³ Když se věřící znepokojuje nebo si na nemoc stěžuje, lehkomyšlně pozbyl svého „práva“ na dokonalé uzdravení obsažené v Kristově vykoupení. V hnutí Víry ti, kteří jsou opravdu zralí, zřídka-kdy připustí, že jsou nemocní, natož aby o tom mluvili.

Takovýto paranoidní stav, pokud jde o to podřídít si nemoc slovy, je charakteristický i pro metafyzické kulty. Veřejné přiznání nemoci se v těchto kultech prostě netoleruje. Důvody jsou zřejmé. Mezi lidmi, kteří věří, že negativní postoj nebo vyznání má moc postihnout člověka nemocí, je nutno striktně omezit i rozhovor o vlastní nemoci. Trine varuje, že negativní vyznání má moc i „nakazit“ jiné.¹⁴ Učitelé Víry často vyslovují podobná varování svým posluchačům. V radikálnějších sborech hnutí Víry není dovoleno mluvit o nemoci ani v případě, že křesťan chce požádat o modlitbu. Ti, kteří tak činí, bývají napomenuti slovy, že potřebují „vyznat Slovo“, a „vzdát díky za své uzdravení“.

„Věřící mají odmítat příznaky nemoci“

Věřící v hnutí Víry je poučen, že uzdravení je dokonaným „aktem víry“, ale že se jako fyzická skutečnost neprojeví okamžitě. V době mezi vyznáním uzdravení a jeho materializací se věřící může setkat s „příznaky“ nemoci. Tyto příznaky nejsou samotnou nemocí. Ta byla vložena na Ježíše, když duchovně umřel. Jakýkoli příznak nemoci je duchovním chytákem, jímž se Satan snaží věřícího svést k negativnímu vyznání, a tak ho připravit o uzdravení.¹⁵ Proto Kenyon radí věřícím, aby se drželi vyznání, že jsou uzdraveni, bez ohledu na to, jak tyto příznaky oni sami nebo kdokoli jiný vnímají. Píše:

Vyznání vždy předchází uzdravení. Nesledujte příznaky - sledujte Slovo a dbejte na to, aby vaše vyznání bylo odvážné a důrazné. Neposlouchejte lidi. Jednejte podle Slova. Buďte činitelé Slova. To mluví Bůh. Jsi uzdraven. Slovo říká, že jsi. Nedej na smysly. Dej náležité místo Slovu. Bůh nemůže lhát.¹⁶

Také Hagin učí, že „skutečná víra v Boha - víra srdce - věří Slovu Božímu bez ohledu na svědectví těla“ a že „člověk, který hledá uzdravení, by se měl dívat na Boží slovo, nikoli na své příznaky“. ¹⁷ Příznaky je třeba odmítnout, protože nejsou skutečné.

„Věřící mají snést bolest“

Bolest vytvořená těmito klamnými příznaky však může být hrozivě reálná. Podle Kenyona „víra prohlašuje, že jsi uzdraven, i když bolest ruinuje tělo“. ¹⁸ Hagin uvádí, že je snadné věřit Bohu, když tu není žádná bolest; opravdová zkouška víry přijde, když člověk musí bolest odmítnout a učinit pozitivní vyznání. ¹⁹ Jeden z Haginových učedníků, Fred Price, popisuje, jak se držel učení svého rádce a jakou bolest mu to přivodilo:

Byl to tak silný útok a měl jsem takovou bolest, že jsem si skoro přál, kdybych o víře a uzdravení nebyl nikdy slyšel. Tak strašně jsem trpěl, že jsem chtěl jít k doktorům, aby mi dali pořádnou šupu a omráčili mě na šest týdnů - to by bylo snadné. Ale já věděl lépe... odmítl jsem poddat se tomu. ²⁰

Z tohoto příběhu můžeme vyvodit, že při uzdravování jde vlastně jen o schopnost vydržet fyzickou bolest. Price říká, že „ví lépe“, než aby sáhl k „snadnému“ řešení a hledal lékařskou pomoc. Něco takového by pro něho znamenalo pokrytectví a popření vlastního učení.

Představa, že věřící by si nikdy neměl připustit příznaky nemoci ani o nich mluvit, je rovněž kultická. Křesťanská věda realitu fyzického těla vůbec odmítá, a tak Mary Bakerová - Eddyová popírá i fyzické příznaky. Považovala je za „iluzi“ a „omyl“, které lze překonat mocí myšlení. Eddyová radí:

Když vás pokouší iluze nemoci, přimkněte se k Bohu a k tomu, co si myslí On. Nedovolte, aby ve vašem myšlení zůstávalo cokoliv kromě jeho podoby. Nedovolte, aby váš klidný jasný rozum a tichou důvěru zastínil strach nebo pochybnosti... ²¹

Eddyová tvrdí, že „léčba pacienta spočívá v tom, že mu nemoc učiníme nereálnou“. ²² Jinými slovy, člověku, který je nemocný, je třeba ukázat, že nemůže věřit tomu, co mu o příznacích říkají fyzické smysly. „K prevenci nemoci či její léčbě,“ tvrdí Eddyová, „musí moc Pravdy, božského Ducha, zlomit zdání materiálních smyslů.“ ²³ Nemocný člověk se musí naučit „odvrátit svůj pohled od falešného svědectví smyslů“ k pravdám Křesťanské vědy. ²⁴ Eddyová radí: „Když

se objeví první příznaky nemoci, postavte proti svědectví materiálních smyslů božskou Vědu."²⁵ Takto se mohou stát symptomy nemoci reálnými jen natolik, nakolik člověk existenci nemoci uznává a mluví o ní.

Poněkud jinak chápe příznaky Nové myšlení a od něj s velkou pravděpodobností čerpá teologie Víry. Pisatelé Nového myšlení realitu fyzické hmoty většinou nepopírají, jak to činí Křesťanská věda. Místo toho tvrdí, že vyšší realita duchovní pravdy dokáže realitu vnímanou fyzickými smysly překonat. Ovšem v praxi doporučují odmítat fyzické příznaky stejně, jak to praktikuje Křesťanská věda. Ralph Waldo Trine uvádí následující citát jednoho pisatele Nového myšlení, s nímž souhlasí:

Nikdy o svém zdraví neprohlašuj ani neopakuj, co si nepřeješ. Neobírej se svými potížemi, nezkoumej příznaky. Nikdy se nenech přesvědčit, že nejsi pánem sebe sama. Statečně prohlašuj svou převahu nad neduhy těla a nepřipust', že jsi otrokem podradnější moci.²⁶

Podobně jako Nové myšlení, ani teologie Víry realitu fyzické hmoty v *teorii* nepopírá. V *praxi* se však dopouští stejného odmítání fyzických příznaků, jaké zastává Nové myšlení a Křesťanská věda. Učitelé Víry snad mají k ospravedlnění tohoto odmítání promyšlenější soubor průkazných biblických textů, avšak zdroj této praxe je nesporně kultický.

„Lékařskou vědu nepotřebujeme, z toho jsme vyrostli“

Postoj učitelů Víry k lékařské profesi má také silné paralely v metafyzických kultech. Učitelé Víry na jedné straně své stoupence upozorňují, aby se nepřestali léčit, dokud nebudou mít dostatečně silnou víru na to, aby to zvládli. Na druhé straně svými zásadami a vlastním příkladem své stoupence implicitně vyzývají, aby se, pokud možno, léků a lékařské péče zdrželi. Například Kenyon byl přesvědčen, že brání léků je v rozporu s vyznáním víry.²⁷ Hagin zřídka kdy lékařství a lékaře přímo komentuje, a když, tak se vychloubá, že od roku 1933 ani jedno ani druhé nepotřebuje. Jsa jednou dotázán, jaké léky bere, když se cítí nemocný, odpověděl: „Beru, co kážu. Kdyby to nefungovalo u mne, nevím, jak by to jen pro všechno na světě mohlo fungovat u někoho jiného.“²⁸ Jiní učitelé Víry jsou, co se týče lékařů, ještě cyničtější. Kenneth Copeland říká přímo: „Tento svět má systém uzdravování, který žalostně selhal.“²⁹ „Lékaři bojují proti týmž nepřátelům jako my,“ říká Fred Price, „s jediným rozdílem: oni používají *párátka*, a my *atomové bomby*“³⁰ Price často líčí lékařství jako „berličku“, na kterou spoléhá nezralý věřící: „Jestliže potřebuješ berličku nebo něco, co ti pomůže dál, pak chvála Bohu, belhej se, dokud svou vírou nedospěješ k bodu, kdy berle potřebovat nebudeš.“³¹

Priceho citát je typickou ukázkou dvojznačnosti, jaká existuje v hnutí Víry v pohledu na lékařství. Jeho kniha *Faith, Foolishness, or Presumption?* (Víra, pošetilost, nebo předsudek?) je jednou z mála v hnutí Víry, které se přímo k tomuto předmětu vyjadřují. I zde je Price nedůsledný. Široce se rozepisuje, že „používat léky není hřích“ a že přijetí lékařské péče „není v rozporu s božským uzdravováním“ (s. 92 - 93). Poučuje své následovníky: „Nedovolte, aby o vaši víře rozhodovalo to, zda používáte nebo nepoužíváte lék.“ (s. 93) Ovšem na jiném místě v této knize se vyjadřuje daleko diferencovaněji, ale právě tak jednoznačně: vyjadřuje postoj, který medicínu odmítá, a vynucuje si od těch, kdo se chtějí podobat učitelům Víry, aby se rozhodli. Nejprve sám několikrát poznamenává: „Já sám prášky neužívám“, protože „má víra funguje tak, že je nepotřebuju“ (s. 65). Poté Price často líčí brání léků a přijetí lékařské péče jako naši odpověď na nemoc, odpověď „nižší úrovně“, ze které opravdoví věřící nakonec vyrostou: „Léky a lékařství nejsou u Boha to nejvyšší ani to nejlepší. Existuje lepší cesta - když víš jak použít svou víru. Když svou víru rozvineš tak, že se dokážeš postavit na Božích zaslíbeních, pak už lékařství nebudeš potřebovat.“ (s. 88) Za třetí, Price klade medikaci do „šedé“ oblasti, kde „by se měl každý ujistit, zda medikaci chce“ (s. 66). Za čtvrté, Price - na základě vlastního příkladu - opakovaně lidi vyzývá, aby se medikace zdrželi v případě „malých nemocí“ jako nachlazení a bolesti hlavy - v přípravě na nemoci terminální. „Nemůžete-li věřit Bohu, že uzdraví bolesti hlavy,“ říká Price, „jak mu potom chcete věřit, že uzdraví terminální rakovinu?“ (s. 91) Za páté, léky mohou bolest a příznaky nemoci pouze zmírnit. Nevyléčí nemoc samu (s. 87). A konečně, jestliže se věřící zdrží medikace, pak pro každou bolest, kterou prožívá, používá vznosných výrazů jako „zaujmout postoj víry“, „stát ve víře Bohu“, „jít ve víře“, „používat svou víru“ a „odevzdání se ze srdce“. V hnutí, v němž víra je vyvyšována nad ostatní křesťanské ctnosti, je Priceho poselství jasné. Ti, kteří opravdu chodí ve víře, se dokáží naučit - podobně jako sami učitelé Víry - obejít se bez dobrodiní lékařské vědy.

Postoj teologie Víry k lékařské vědě vychází z metafyzického chápání fyzických symptomů. Medicína je *fyzickou* vědou. Celá lékařská věda je založena na schopnosti zjistit stav pacienta, stanovit diagnózu a předepsat terapii. Poněvadž učitelé Víry věří, že nemoc je co do původu *duchovní* (metafyzická), musejí také apriori považovat/yz/cfow lékařskou vědu za podřadnější prostředek uzdravení. Teologie uzdravení v teologii Víry se zakládá nikoli na schopnosti *detekovat* fyzické symptomy, ale *popírat* je. Fyzické příznaky nejsou reálné. Stávají se však reálnými, když věřící uzná jejich existenci a neuplatňuje princip duchovního uzdravení. K lékařské vědě se uchylují pouze lidé, kteří nedokázali uvěřit *v duchovní uzdravení*.

Náhled Víry na lékařskou vědu je kultický. Jeho původ je metafyzický, nikoli biblický. Pohled Víry představuje stejný názor, který kázal zakladatel metafyziky 19. století P. P. Quimby. Quimby obviňuje lékaře, že přesvědčují lidi, aby „věřili“ příznakům své nemoci, čímž jim činí nemoc skutečnou. Quimby inherentní nepřátelství metafyzických kultů k lékařské profesi dobře vyjádřil:

Lékař vám klidně řekne něco, co není pravda. Jestliže tomu uvěříte a oklame vás, není to vaše vina, neboť to jen dokazuje, že máte upřímné srdce a že tomu lékaři věříte. Pak se něco stane: objeví se právě to, co vám pověděl. Vy jste bez viny, ale lékař je lhář a pokrytec a zneužil vaše kreativní síly ke svým vlastním sobeckým cílům... Nuže, dostane-li se lidem vzdělání, takže porozumějí tomu, že jejich víra má kreativní moc, přestanou věřit tomu, co říkají lékaři, a budou usilovat o to, aby se se svými pocity vyrovnali poněkud racionálněji.³²

Quimby učí, že nemoc je *duchovním* přesvědčením. Proto hlásá, že „na lékařství není nic léčivého“ a že všechna zjevná uzdravení, jichž lékařství dosáhlo, „vyvěrají z pacientovy víry“, nikoli z práce lékařů.³³ Podle Quimbyho jsou lékaři „otrokáři“, jejichž jedinou motivací je vydělávat na nemocech, které sami pomáhají ve svých pacientech vytvářet.³⁴ Oficiálním postojem Křesťanské vědy Mary Bakerové - Eddyové k lékařství je, že - jak se ostatně dalo předpokládat - „materiální medicína nemá v Křesťanské vědě žádného místa“.³⁵

Na rozdíl od Křesťanské vědy Nové myšlení dovoluje spojení duchovního uzdravení s lékařským. Nicméně, právě tak jako v teologii Víry vyhlížejí proroci Nového myšlení den, kdy lidé již nebudou potřebovat lékaře, vyrostou z toho, a kdy duchovní „principy“ vytlačí medicínu. „Pravý lékař... budoucnosti,“ předpovídá Trine, „nebude ani tak léčit tělo drogami, jako mysl poznáním principů.“³⁶ Podobně jako učitelé Víry, považuje i Trine lékařství a drogy přinejlepším za provizorní opatření. „*Skutečný proces uzdravení se musí uskutečnit působením životních siluvnid*.“[^] Trine prorokuje, že mnozí se naučí uzdravovat sami sebe, a tak již nebudou lékaře ani léky potřebovat:

Přijde čas, kdy práci lékaře již nebude léčit a uzdravovat tělo, ale uzdravit mysl, která zase uzdraví tělo... a pak ještě přijde doba, kdy každý bude lékařem sám sobě.³⁶

Trine tvrdí, že zná mnoho případů lidí, o něž se lékařská věda přestala starat jako o beznadějné případy, ale které později uzdravilo Nové myšlení. I když Trine nezaujímá k lékařství tak nepřátelský postoj jako Křesťanská věda, vyzývá své následovníky, aby potřebu lékařů a léků překonali. Čtenář si nemůže nepovšimnout podobností mezi názory Trineho a teologií Víry.

„Věřící by nikdy neměli umřít na nějakou nemoc“

Zaslíbení života bez nemocí je, mírně řečeno, jedním z přitažlivějších apelů teologie Víry. Toto zaslíbení však má velmi důležitou otázku, totiž *jak* „má“ opravdový věřící umřít. Kenyon na tuto otázku odpovídá s příznačnou bezstarostností: „Věřím, že Otec chce, aby žádný věřící nebyl nemocen, aby prožil svůj plný čas a prostě se unavil a usnul.“³⁹ Jinde uvádí: „Prostě bychom měli vyčerpat své síly a usnout, aniž by nás pronásledovaly bolesti a ty ohavné nemoci, které zneuctují Pána.“⁴⁰ Hagin následuje Kenyona a prohlašuje:

Věřím, že Bůh, náš Otec, chce, aby žádný věřící nebyl nikdy nemocen. Aby každý věřící prožil svůj plný čas a - jestli Ježíš ještě prodlí- prostě vyčerpal své síly a usnul v Ježíši. Není - směle prohlašuji - není vůlí Boha, mého Otce, abychom trpěli rakovinou nebo jinými obávanými nemocemi, které přinášejí bolest a úzkost. Ne! Boží vůlí je, abychom byli uzdraveni.⁴¹

Nemoc by neměla mít v životě křesťana místa. Teologie Víry však nikdy nezašla tak daleko jako doktrína „Zjevených synů Božích“, která se snaží dokázat, že věřící se mohou vůbec naučit smrt překonat. Nicméně *to, jak* věřící umírá, ukazuje, jak silná je jeho víra. Věřící sice umírají, ale podle Kenyona a Hagina by příčinou jejich smrti neměla být nemoc.

„Věřící by neměli umírat před sedmdesátkou“

Teologie Víry zodpovídá nejen na otázku, *jak* má věřící umřít, ale také na otázku, *kdy* má umřít. Kenyon tvrdí, že věřící by měl prožít svůj „plný čas“ a neměl by zemřít dříve. Nikde však neuvádí, jak dlouho má tento „plný čas“, který Bůh pro člověka zamýšlel, trvat,⁴² avšak populární doktrína, která koluje v současném hnutí Víry, praví, že Bible bezpodmínečně garantuje, že křesťané budou žít dlouho a ve zdraví. Například Price poznamenává:

Vašich dnů by mělo být nejméně 70 let, to je holé minimum. Měli byste se dožít aspoň 120 let. To je Bible. Bůh vlastními ústy - ve Starém zákoně - řekl, že vašich dnů bude 120 let. Já to nenapsal! To řekl Bůh. Minimum by mělo být 70 let, a neměli byste pak odcházet s nemocí.⁴³

Teologie Víry učí, že po 70 letech věku si křesťan „zvolí“ dobu své smrti. Věřící, který umře před stanovenými 70 - 120 lety, by mohl žít déle, kdyby byl věřil zaslíbením Bible. „Lidé umírají dříve jedině proto,“ tvrdí Price, „že nevědí, jak použít svou víru podle Slova, aby přežili smrti; anebo proto, že se rozhodli umřít dříve.“⁴⁴ Na otázku, proč někdy umírají děti nebo se rodí mrtvé, Price

odpovídá: „Děti, které se narodí mrtvé, neměly nad svým životem vládu, ale jejich rodiče ano. Ovšem jestliže rodiče neznají Slovo Boží a neumějí si nárokovat svá práva v Kristu, pak na to doplatí dítě.“⁴⁵ Zodpovědnost za jakoukoli předčasnou smrt tak leží přímo na věřícím.

Víra, že si lidé mohou zvolit dobu své smrti, a mohli by žít přes jedno století, má rovněž precedens v Novém myšlení. Trineho názory na dlouhověkost dosaženou metafyzickým uzdravením jsou velmi podobné názorům teologie Víry. Trine tvrdí, že „náš přirozený věk by se měl blížit sto dvaceti letům, a to v daleko větší míře, než to vidáme dnes“, ⁴⁶ ovšem nečiní si nárok na to, že své přesvědčení zakládá na Bibli. Lidé se nedožívají 120 let proto, že vidí-li druhé stárnout, věří, že musejí stárnout také. „Takovýmto postojem,“ vysvětluje Trine, „přivodí na sebe tento stav mnohem dříve, než je nutné.“⁴⁷ Mimochodem Trine sám se dožil 92 let, což je jistě dlouhý život, ovšem stále ještě hluboce pod jeho vlastní normou. Bude zajímavé sledovat, kolik dnešních učitelů Víry splní svou normu „plného života“.

Biblická analýza doktríny uzdravení

Pro své metafyzické pozadí transformovala teologie Víry uzdravování - starou biblickou praxi - v kultickou obsesi. Uzdravování je skutečně darem Ducha svatého (1K 12,9). Církev byla pověřena modlit se za nemocné (Jk 5,14 až 15). Znamení, uzdravování a vymítání ďáblů skutečně doprovázejí kázání evangelia (Mk 16,15 - 20)⁴⁸ Prožitky těchto nadpřirozených jevů a služby s tím spojené jsou dědictvím Božího lidu. Toto dědictví však není samotným evangeliem. Křesťanství není kultem uzdravování a evangelium není metafyzickou formulí pro božské zdraví a blaho. Neúměrný důraz teologie Víry na uzdravení je hrubým zvětčením biblické nauky a deformací ústředního postavení Krista a evangelia.

Musí Bůh vždy uzdravit?

Uzdravení je skalní doktrínou teologie Víry a právě zde je problém. Podobně jako metafyzické kulty učitelé Víry prohlašují za dogma něco, co je primárně zkušeností. Nárokují si tak pro své uzdravovací formule moc příčiny a účinku. Poněvadž je nemožné, aby Bůh tyto formule z Písma nerespektoval, musí věřící vinu za svou nemoc hledat sám u sebe. Uzdravení takto není svrchovaným zázrakem, který udílí milosrdný Bůh. Uzdravení je formulí založenou na příčině a účinku, která funguje pokaždé, když ji věřící použije „ve víře“.

Když kritizujeme doktrínu Víry o uzdravení, je nesnadné ubránit se extrémům buď úplného odmítnutí uzdravování nebo vytvoření doktríny nové. Ani jedno ani druhé není správné. Uzdravování je Božím darem a službou církve. To nelze popřít. Jsem však přesvědčen, že Bůh nikdy nechtěl, aby tento dar byl zredukován na jakousi doktrinální formuli. Nesmíme uzdravování ani odmítnout, ani je simplifikovat na „kroky“, „principy“ nebo „formule“, na které Bůh *musí* odpovědět. Opět citujme Gordona Feeho: „Bůh *nic nemusí!*“ Ano, Bůh vskutku odpovídá na víru, ale ne vždy uzdravením. Právě tak jako vždy, když se modlíme, musíme věřit pod panstvím Krista. Jeho panství vyžaduje, abychom se sami vzdali své vůle a svěřili se do jeho. Jakákoli doktrína uzdravení, která - stejně jako teologie Víry - učí, že „nemusíme čekat, až Duch bude chtít“, není pravou vírou. Nazvěme to metafyzikou. Nazvěme to pozitivním mentálním postojem. Nazvěme to magií. Ale nenazýváme to vírou.

Ti, kdo používají uzdravovací formule k tomu, aby si nárokovali Boží uzdravení *vždy* a ze *všech* nemocí, popírají realitu. Ignorují to, co je zřejmé, že totiž nemoci přicházejí na křesťany stále. Někteří se zotaví, jiní nikoli. Každý den někde ve světě křesťané umírají na stejné nemoci jako ostatní. Tato skutečnost není příjemná, je však nesporná. Popíráme-li ji, pak nepopíráme pouze skutečnost, ale také to, co o životě v tomto fyzickém těle říká samotná Bible.

Trpí věřící tělesně?

Bible učí, že věřící nebudou zcela prosti tělesného utrpení, dokud se nevrátí Kristus a nedojde k zmrtvýchvstání všech lidí. Kenyonova a Haginova teze, že věřící mohou být v tomto životě z tělesného utrpení plně vykoupeni, je v přímém rozporu s tím, co o vykoupení těla učí Pavel. V listu Římanům Pavel učí, že všechno stvoření pod kletbou utrpení „sténá“ (Ř 8,19 - 22) a spolu s ním i věřící. Právě tak jako padlé stvoření žádostivě očekává své obnovení při Kristově návratu (Ř 8,19; Zj 21,1-5), právě tak očekávají i věřící dokonání vykoupení, totiž „vykoupení svého těla“. I když skrze Ducha svatého máme „prvotiny“ vykoupení, přesto věřící „sténají“ v naději vykoupení těla. Spolu s ostatním stvořením to musíme i my „trpělivě očekávat“ (Ř 8,24 - 25).

Téma „sténání“, když očekáváme na vykoupení těla skrze zmrtvýchvstání, nacházíme také v 2. listu Korintským. Pavel uvádí, že „náš vnější člověk hyne“, ale nabádá věřící, aby „neklešali na mysl“, protože „náš vnitřní člověk se den ze dne obnovuje“ (2K 4,16). Základem jeho důvěry, dokonce tváří v tvář fyzickému chátrání, je jistota vykoupení těla (2K 5,1-4). I když v tomto pozemském těle „sténáme“, máme Ducha jako „závdavek“, příslib, že Bůh nám dá nové tělo, tělo, v němž utrpení a nemoci budou „pohlčeny životem“ (2K 5,4 - 5).

Pavel učí, že věřící nebudou plně vykoupeni, dokud se nevrátí Kristus a nepromění „tělo naší poníženosti v podobu těla své slávy silou, kterou je mocen všecko si podmanit“ (Fp 3,21 E). Lidské tělo se vši svou křehkostí a slabostí bude zázračně proměněno v tělo, v němž nemoc a smrt nebudou mít žádného místa. Pavel o vzkříšení mrtvých píše:

Rozsívá se tělo porušitelné, vstane neporušitelné; rozsívá se nesličné, vstane slavné; rozsívá se nemocné, vstane mocné; rozsívá se tělo tělesné, vstane tělo duchovní (1K 15,42^4).

V rozporu s antropologií Víry se tělo věřícího nestává odolným vůči nemoci skrze víru, znovuzrození, pozitivní vyznání ani cokoli jiného. Zůstává „porušitelným“ tělem v „slabosti“ a „poníženosti“. Avšak když se Kristus vrátí, projde toto chátrající a smrtelné tělo věřícího neuvěřitelnou proměnou (1K 15,51-55). *Nemoc bude poražena až poté, co bude definitivně poražena smrt: při návratu Krista a všeobecném vzkříšení mrtvých. Omylem teologie Víry je, že připisuje uzdravení vírou moc, která se projeví teprve na konci tohoto věku. To je pouze jeden z mnoha příkladů její přetažené eschatologie. Jakkoli je moc k uzdravování úžasná, je pouze provizorním opatřením. Přinejlepším může nemoc a smrt pouze oddálit.*

Byli věřící v Bibli vždy uzdraveni?

Doktrína Víry o uzdravení je v rozporu nejen s Pavlovým učením, ale i s jeho životem a službou. Podle učení Víry bychom očekávali, že Pavel i jeho následovníci byli prosti nemocí a utrpení.⁴⁹ Tak tomu však nebylo. Bůh častokrát konal „divy veliké skrze ruce Pavlovy“ (Sk 19,11), a přesto Pavel často nebyl s to uzdravit své nejbližší a nejdražší spolupracovníky. Například přiznává: „Trojima pak nechal jsem v Milétu nemocného“ (2Tm 4,20). V případě Epafrodita líčí, jaké ulehčení to pro něj bylo, když se Bůh nad jeho na smrt nemocným přítelem smiloval (Fp 2,25 - 27).

Jinde Pavel radí Timoteovi: „...vína skrovně uživej, pro svůj žaludek a časté nemoci své.“ (1Tm 5,23) Když radil Timoteovi, snad mu jen předal recept jiného svého společníka na cestách, „milovaného lékaře Lukáše“ (Ko 4,14). Lukáš stál při Pavlovi při jeho věznění - někdy pouze on sám (2Tm 4,11). Cožpak mu někdy neposkytl lék? Není to výslovně řečeno, ale snadno si lze domyslet, že Lukáš nebyl jen Pavlovým společníkem a historikem, ale také jeho osobním lékařem.

Nemoc a utrpení u Pavla

Pavel jistě potřeboval osobního lékaře, neboť sám byl nemocen. Připomíná galatským, že nepohrdli jeho nemocí, a proto mohl mezi nimi sloužit:

Víte, že jsem byl nemocen, když jsem u vás poprvé zvěstoval evangelium. Vy jste se však ode mne neodvrátili s ošklivostí, ačkoli to pro vás bylo pokušením, ale přijali jste mne jako posla Božího, jako Krista Ježíše. Kam se podělo to vaše nadšení? Mohu vám dosvědčit, že kdyby to bylo možné, byli byste pro mne obětovali vlastní oči (Ga 4,13-15 E).⁵⁰

Pavel také zmiňuje záhadný „osten v těle“, pro který třikrát prosil Pána, aby jej od něho vzal, ale bezvýsledně (2K 12,7 - 9).⁵¹ Badatelé stále spekulují, jakou nemoc Pavel vlastně měl. Běžný je názor, že Pavel měl příležitostné epileptické záchvaty.⁵² Pravděpodobnější je, že šlo o horečku a zimnici z malárie, které často sužují současné misionáře.⁵³ Existuje mnoho dalších teorií.⁵⁴ Není důležité přesně znát povahu Pavlovy nemoci, pro nás je důležité, že byl skutečně nemocen; to je dostatečným argumentem k tomu, abychom vážně pochybovali o tvrzení učitelů Víry, že věřící může a měl by vždy manifestovat dokonalé zdraví.

Kromě toho se musíme ptát, jak by Pavlovu nemoc přijali dnešní charismatikové. „Neodvrátili“ by se od něj kvůli jeho nemoci jako známce nezralosti víry „s pohrdáním“? Anebo by jako galatští reagovali na jeho službu tím, že by Pavla „blahoslavili“, přijímajíce jej jako „anděla Božího“, jako „samotného Krista Ježíše“? Našli by se mezi námi takoví, kteří by byli ochotni „vyloupit si oči“, aby Pavel mohl vidět? O jaké pozhnání bychom se připravili, kdybychom pro svůj zkeslený a kultický názor na uzdravení Pavla i s jeho službou odmítli - protože zápasil s tělesnou nemocí!

Nemoc a utrpení u Joba

Interpretace Jobova utrpení podle teologie Víry je opět v přímém protikladu k biblickému učení. Učitelé Víry tvrdí, že Job si všechny své problémy způsobil sám - svým negativním vyznáním a nevěrou. Joba netrápil Bůh, argumentují učitelé Víry, ale Satan. A měl k tomu důvod: Jobův strach. Bůh Joba „ohradil“ (Jb 1,10), ale Job tuto ohradu strhl svým negativním vyznáním: „Čeho jsem se tolik strachoval, to mě postihlo, dolehlo na mě to, čeho jsem se lekal.“ (Jb 3,25 E)⁵⁵ Když pak Job nakonec ze svého strachu činil pokání a modlil se za své přátele, Bůh mu zdraví a majetek zase obnovil (Jb 42,1 - 10). Takový je „pravdivý“ příběh o Jobovi, praví učitelé Víry.

Jejich výklad je zajisté originální, avšak smysl uvedených pasáží překrucují a ostatní důležité texty pomíjejí. Jejich snaha ospravedlnit Boha může vyhlížet

ušlechtilé, ale je v přímém rozporu se svěděctvím Bible, Joba a konečně Boha samého. Bible jasně učí, že ačkoli Satan byl *agentem*, který Jobovy zkoušky inicioval, jejich rozhodujícím *původcem* byl Bůh. Tím, kdo onu „ohradu“ odíal a vydal Joba do Satanovy moci, byl Bůh (Jb 1,12; 2,6). Bez Božího svolení by se Satan nemohl Joba ani dotknout. Bůh to dovolil, aby vyzkoušel Jobovu víru a odpověděl na obviňující otázku Satana: „Cožpak se Jób bojí Boha bezdůvodně?“ (Jb 1,9 E) Při první zkoušce Bůh dovolil Satanovi vyhladit Jobovy děti a jeho služebníky mečem Sabejců (1,15), „ohněm Božím“ (1,16), mečem Kaldejců (1,17) a silným větrem (1,19). Kdyby těmito ranami postihl Joba pouze Satan, proč se praví, že Jobovy ovce a pastýře zničil „oheň Boží“? Což se v Jb 42,11, nepraví, že Job je potěšován svou rodinou „po všem tom zlu, jež na něj uvedl Hospodin“?

Job své utrpení jednoznačně připisuje ruce Boží. Na tato neštěstí reaguje jako zbožný a zarmoucený Žid:

Tedy Job vstav, roztrhl roucho své, a oholil hlavu svou, a padna na zem, poklonu učinil. A řekl: Nahý jsem vyšel z života matky své, nahý se také zase tam navrátím. Hospodin dal, Hospodin též odjal. Bud' požehnáno jméno Hospodinovo (Jb 1,20-22).

Všimněme si, že i když tím, kdo toto utrpení přivodil, byl Satan, Job správně pochopil, že v poslední instanci mu jeho děti a majetek *dal* Hospodin, a je to Hospodin, který mu je *odňal*. Udivující je, že někteří učitelé Víry mají odvahu tvrdit, že Jobovy výroky v tomto ohledu nebyly „pravdivé“ ani „inspirované“.⁵⁶ Prohlašují, že Job se mýlil, když svou zkoušku připisoval Bohu. Nejsou schopni uvěřit, co Job viděl tak jasně: že dobré i zlé pochází od Boha - buď jde o jeho přímou vůli, anebo to dovolil. Například po druhé zkoušce, kdy Bůh dovolil Satanu, aby Joba trápil i na těle, Job napomíná svou ženu, když na něj naléhala, aby se vzdal své bezúhonnosti: „Zlořeč Bohu a umři!“ (Jb 2,9) „Mluviš, jako jedna z bláznivých mluvívá,“ odpověděl Job. „Dobré-liž jen věci brati budeme od Boha, zlých pak nebudeme přijímati?“ (Jb 2,10) Job rozpoznal, že i když Bůh není původcem zla, často je dovolí dokonce i u těch nejzbožnějších.

Učitelé víry popírají i to, co Bůh sám ochotně uznává. Ačkoli podněcovatelem a vykonavatelem Jobových ran byl Satan, tím, kdo přijal zodpovědnost za vyzkoušení Jobovy bezúhonnosti, byl Bůh. Po prvních zkouškách se Satan znovu objevuje před Bohem:

I řekl Hospodin Satanovi: Spatřil-lis služebníka mého Joba, že není jemu rovného na zemi, že jest muž sprostný a upřímný, bojící se Boha, a varující se zlého, a že po dnes trvá v upřímnosti své, ačkoli jsi ty mne popudil proti němu, abych jej hubil bez příčiny (Jb 2,3).

Satan jednal jako „podněcovatel“. On je „žalobce našich bratří, který je před Bohem osočoval dnem i nocí“ (Zj 12,10). Ano, tím, kdo Boha podněcoval, i tím, kdo na Joba žaloval, byl Satan. Nicméně Bůh uznává, že nepřimo - avšak v konečné instanci - je to *on*, kdo Joba zkoušel a dovolil, aby byl sužován.

Verš Jb 2,3 odporuje dalšímu z nejdůležitějších tvrzení učitelů Víry, že ohradu kolem Joba strhl jeho strach, a tak dal prostor Satanovým útokům. Nic nemohlo být pravdě vzdálenějšího. Ve verši Jb 2,3 Bůh vyjadřuje, že trápil Joba „*bez příčiny*“. V prvních dvou kapitolách knihy Job nenajdeme nic, co by nasvědčovalo tomu, že si Job své problémy způsobil sám - svým strachem nebo nevěrou. Ba právě naopak, již první verš knihy uvádí, že Job „byl bezúhonný a přímý, bál se Boha a vystříhal se zlého“ (Jb 1,1). Dvakrát se Hospodin ptá Satana: „Zdali jsi spatřil služebníka mého Joba?“ - viděls jeho upřímnost a bezúhonnost (Jb 1,8; 2,3)? Strach nebyl *příčinou* Jobových ran, ani jejich *důsledkem*. Bible dvakrát potvrzuje, že Job v těchto Božích zkouškách nezhrěšil. Je napsáno, že po první zkoušce „při tom všem se Job nijak neprohřešil a neřekl proti Bohu nic nepatřičného“ (Jb 1,22). Podobně o druhé zkoušce je psáno, že „v tom ve všem nezhrěšil Job rty svými“ (Jb 2,10). Jeho naděje v Boha byla po celou zkoušku pevná: „I kdyby mne zabil, což bych v něho nedoufal?“ (Jb 13,15) Jobova víra byla pevná, i když hleděl do tváře smrti: „...já vím, že vykupitel můj živ jest, a že v den nejposlednější nad prachem se postaví. A ač by kůži mou i tělo červi zvrtili, však vždy v těle svém uzmím Boha.“ (Jb 19,25 - 26) Uprostřed svého utrpení kladl Job Bohu mnoho otázek, z nichž z některých později činil pokání (Jb 42,6). Avšak nakonec „Hospodin Joba milostivě přijal“ (Jb 42,9), a jeho „těšitele“ pokáral a řekl jim: „Nemluvili jste o mně toho, což pravého jest, tak jako služebník můj Job.“ (Jb 42,7)

Zdá se, že v učitelích Víry má Job dosud své „těšitele“, kteří by ho obviňovali povrchně zjednodušujícími a banálními odpověďmi. Obviňováním Joba učitelé Víry pomlouvají muže, o kterém Hospodin ne jednou, ale dvakrát řekl, že je „bezúhonný a přímý“. Je pravda, že utrpení vedlo Joba k tomu, že kladl Bohu otázky. Jeho otázky však nebyly hříchem a nebyly ani příčinou jeho utrpení. Učitelé Víry se dopustili omylu Elifaze, Bildada, Zofara a Elihu. Ve snaze ospravedlnit Boha nespravedlivě odsoudili nevinného člověka. Nemluvili, „což pravého jest“, ani o Jobovi ani o Bohu.

Neteologický dodatek

I když doktrína Víry o uzdravení obsahuje vážné omyly *teologické*, její nejhorší omyly jsou v oblasti *praxe*. Teologické chyby nutně vedou učitele Víry do mnoha nebezpečných praktik. To, že se o těchto omylech zmiňujeme až v dodatku, nevyovídá nic o jejich závažnosti. V mnoha případech jsou věci života a smrti.

Jednou z nejnebezpečnějších praktik, kterou podporují učitelé Víry svými zásadami i osobním příkladem, je odmítání příznaků nemoci. Pro své pozadí v metafyzických uzdravovacích kultech teologie Víry věřící instruuje, aby odmítali jakýkoli symptom nemoci. Křesťanská věda odmítá symptomy, neboť popírá realitu fyzické hmoty i spolehlivost fyzických smyslů při vnímání reality. Na rozdíl od Křesťanské vědy teologie Víry (podobně jako Nové myšlení a Unity) realitu fyzické hmoty a spolehlivost fyzických smyslů nepopírá. Avšak všechny tyto tři systémy (Nové myšlení, Unity a Víra) učí, že věřící mají odmítnout fyzickou realitu i své smyslové poznání, aby mohli vyznat vyšší realitu *duchovní*: duchovní uzdravení. Učitelé Víry hlásají, že Satan má moc oloupit věřícího o tuto vyšší realitu tím, že mu předkládá lživé symptomy. Proto je třeba příznaky nemoci včetně bolesti odmítnout.

S tímto si zahrávat je nanejvýš nebezpečné. U nemocí jako rakovina, kde včasné stanovení diagnózy přímo podmiňuje úspěšnost léčby, to není jen nebezpečné: může to být dokonce smrtící. Jak ukázala Kúblarová - Rossová v knize *On Death and Dying*, lidé s vážnými chorobami mají i bez toho silný sklon nejružnějším způsobem příznaky nemoci odmítat. Teologie Víry dává těmto lidem mnoho možností náboženské racionalizace odmítání nemocí i jejich symptomů. U méně závažných onemocnění jako nachlazení nemusí mít odmítání příznaků příliš vážné důsledky, a když věřící vydrží trochu bolesti, může tvrdit, že ho uzdravil Bůh.⁵⁷ U vážnějších nemocí, kde příznaky trvají a zhoršují se, však odmítání příznaků může vést k progresi nemoci až k bodu, kdy již lékařská věda nemůže pomoci.⁵⁸ V některých případech lidé popírají příznaky tak dlouho, až se z *vážné* nemoci stane nemoc *terminální*.

Jinou obvyklou praxí hnutí Víry je odmítání lékařské péče. To může být snad dáno tím, že se Hagin zapojil do radikálního hnutí obnovy uzdravování, na němž se v 50. a 60. letech podíleli letniční evangelisté. I kdybychom připustili, že odmítání lékařské péče je spíše jevem letničním než kultickým, musíme přesto poukázat na dvě skutečnosti. Za prvé, umírněnější uzdravovatelé z Obnovy uzdravování jako Oral Roberts a Kathryn Kuhlmanová své následovníky důsledně varovali, aby lékařskou péči neodmítali. A vskutku, kde to jen bylo možné, Roberts i Kuhlmanová požadovali, aby každé deklarované uzdravení bylo ověřeno lékaři.⁵⁹

Za druhé, i když praxe odmítání lékařské péče není kultická *přímo*, je kultická *nepřímo*, to znamená: má silné paralely v kultickém myšlení a praxi. Jde zkrátka o to, že lidé v hnutí Víry a metafyzických kultech se všeobecně vyznačují třemi charakteristickými rysy. 1) Zřídka kdy hledají lékařskou péči, a když, oddalují to co nejdál. 2) Prožívají silné pocity viny a selhání, když jejich víra „selže“ a jsou

nuceni jít k lékaři. 3) Když nakonec k lékaři jdou, často se léčbě vzpírají a nespolupracují. Úhrnem, jejich „víra“ lékařskému léčení spíše brání, než aby je podporovala.

A konečně tu jsou zprávy, které o negativních dopadech doktríny uzdravování v hnutí Víry vypovídají nejjednoznačněji: je to způsob, jakým se v hnutí Víry zachází s těmi, kteří mají chronickou či terminální nemoc. Poněvadž mnozí v hnutí Víry jsou přesvědčeni, že naslouchání „negativnímu vyznání“ může člověka nakazit, jsou neradi nablízku vážně nemocným ve svých vlastních sborech, a tím méně jsou ochotni jim naslouchat. V podstatě mají sbory Víry zcela nedostatečný či vůbec žádný koncept pastorační péče o své chronicky či vážně nemocné. Takovému věřícímu se vyhýbají, oddělují se od něho a vylučují jej ze svého středu, jako by byl nevěřící - jímž právě musí být, neboť jinak by přece ani neonemocněl. A ti, kdo jsou ochotni riskovat takovému negativní vyznání, často slouží na smrt nemocnému právě takovým „utěšováním“, jaké poskytl Jobovi jeho „přátelé“. Ve chvíli, kdy umírající věřící potřebuje slovo povzbuzení, právě tehdy se mu dostane kázáníčka o tom, jak jeho víra selhala. Ve chvíli, kdy umírající věřící potřebuje nejvíce víry, právě tehdy mu řeknou, že jí má nejméně. Ve chvíli, kdy potřebuje podporu citlivého posilujícího společenství věřících, je ostrakizován a izolován, jako by sám byl nakažlivý. A co je na hnutí Víry snad nejméně humánní: když jeho členové umírají, umírají sami.

Poznámky

1. Příkladem nesprávného názoru, že znamení a zázraky potvrzují správnost učení, je William Branham, jeden z prvních a největších evangelistů Obnovy uzdravování po druhé světové válce. Branham konal při svých taženích ohromující zázraky uzdravení. Dodnes jeho dary nadpřirozeného poznání, které měl o těch, jimž sloužil, nemají obdoby ani u současných evangelistů. Přes všechny Branhamovy dary bylo jeho učení vždy spíš jen na okraji a ke konci jeho služby bylo úplně heretické. Popíral Trojici, a místo toho učil doktrínu „Jesus only“. Vyučoval, že je prorok Eliáš, a že jeho služba vyústí v návrat Ježíše. Mezi jeho následovníky byly hloučky těch, kteří věřili, že není pouze prorokem, ale inkarnací samotného Ježíše. Branham je příkladem, který ilustruje, že služba doprovázená zázraky a uzdravováním nikterak nepotvrzuje zdravotnost učení.
2. HAGIN, Kenneth Erwin: *Healing Belongs to Us*. Tulsa, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1977, s. 16-17. Název Haginovy knihy se shoduje s názvem klíčové kapitoly Kenyonovy knihy *Jesus the Healer*.
3. KENYON, Essek Waldo: *Identification: A Romance in Redemption*. Seattle, Washington. Kenyon's Gospel Publishing Society 1968, s. 15.
4. KENYON, Essek Waldo: *Jesus the Healer*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1943, s. 81.
5. HAGIN, Kenneth Erwin: „Looking at the Enseen.“ *Word of Faith*, 1, červen 1974, č. 6, s. 2.
6. „Co je nemoc?“ táže se Quimby. „Je to účinek nesprávné instrukce, která je dána mysli, neboli duchovní záležitost.“ (DRESSER, Horatio W. red.: *Quimby Manuscripts*. Secaucus, New Jersey, Citadel 1980, s. 186.)
7. TRINE, Ralph Waldo: *In Tune With the Infinite*. New York, Bobbs-Merrill Company 1970, s. 112.
8. Tamtéž, s. 25.
9. KENYON, Essek Waldo: *Jesus the Healer*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1943, s. 44.
10. Tamtéž, s. 67.
11. TRINE, Ralph Waldo: *In Tune With the Infinite*. New York, Bobbs-Merrill Company 1970, s. 65; srov. s. 45,50.
12. GOSSET, Donald. Red: *The Power of the Positive Confession of God's Word* Tulsa, Oklahoma, Custom Graphics 1981, s. 119; HAGIN, Kenneth Erwin: *Right and Wrong Thinking*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1966, s. 27; PRICE, Frederick K. C: *How Faith Works*. Tulsa, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1976, s. 23.
13. GOSSET, Donald. Red: *The Power of the Positive Confession of God's Word* Tulsa, Oklahoma, Custom Graphics 1981, s. 80.
14. TRINE, Ralph Waldo: *In Tune With the Infinite*. New York, Bobbs-Merrill Company 1970, s. 66.
15. KENYON, Essek Waldo: *What Happened from the Cross to the Throne*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1945, s. 109.
16. KENYON, Essek Waldo: *Jesus the Healer*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1943, s. 26. Kurzíva přidána.
17. HAGIN, Kenneth Erwin: *The Real Faith*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1980, s. 13.
18. KENYON, Essek Waldo: *The Hidden Man: An Unveiling of the Subconscious Mind* Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1970, s. 107.
19. HAGIN, Kenneth Erwin: *The Real Faith*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1980, s. 19 - 20; srov. *The Key to Scriptural Healing*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1977, s. 28.
20. PRICE, Frederick K C: *Faith, Foolishness, or Presumption? Tulsa*, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1979, s. 76 - 77.
21. BAKER EDDY, Mary: *Science and Health with a Key to the Scriptures*. Boston, Massachusetts. Trustees 1934, s. 495.
22. ~~Trustees 1934, s. 495.~~

23. Tamtéž, s. 412.
24. Tamtéž, 420.
25. Tamtéž, s. 390.
26. TRINE, Ralph Waldo: *In Tune With the Infinite*. New York, Bobbs-Merrill Company 1970, s. 67.
27. KENYON, Essek Waldo: *The Two Kinds of Faith: Faith 's Secret Revealed* Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1942, s. 42; srov. KENYON, Essek Waldo: *Jesus the Healer*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1943, s. 80 - 81.
28. HAGIN, Kenneth Erwin: *God's Medicíně*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1981, s. 17 - 18.
V téže knize Hagin učí, že „Božím lékem je Boží slovo“ (s. 5). Tvrdí, že když pocítuje příznaky nemoci, prostě „zdvojnásobí“ četbu Bible, a „to působí divy“.
29. COPELAND, Kenneth: *The Laws of Prosperity*. Fort Worth, Texas, Kenneth Copeland Publications 1974, s. 22.
30. PRICE, Frederick K C: *Is Healing for All? Tulsa*, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1976, s. 113.
31. PRICE, Frederick K. C: *How Faith Works*. Tulsa, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1976, s. 92 - 93.
32. DRESSER Horatio W. red.: *Quimby Manuscripts*. Secaucus, New Jersey, Citadel 1980, s. 262 až 263.
33. Tamtéž, s. 290.
34. Tamtéž, s. 318 - 319.
35. Citováno in BRADEN, Charles: *Christian Science Today: Power, Policy, Practice*. Dallas. Texas. Southern Methodist University Press, 1958, s. 256.
36. TRINE, Ralph Waldo: *In Tune With the Infinite*. New York, Bobbs-Merrill Company 1970, s. 67.
37. Tamtéž, s. 43.
38. Tamtéž, s. 65 - 66. Kurzíva přidána.
39. KENYON, Essek Waldo: *Jesus the Healer*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1943, s. 65.
40. KENYON, Essek Waldo: *The Two Kinds of Faith: Faith 's Secret Revealed* Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1942, s. 109.
41. HAGIN, Kenneth Erwin: „Healing: The Father's Provision.“ *Word of Faith*, 10, srpen 1977, č. 8, s. 9.
42. V hnutí Víry kolují zvěsti, že Kenyon sám si zvolil čas své smrti, a když tato chvíle nadešla, „vypustil svého ducha“ právě tak jako Ježíš na kříži. Jeho dcera Ruth Houseworthová však tyto zvěsti popírá a tvrdí: „Učitelé Víry se snaží vytvořit z mého otce legendu.“ [Osobní interview].
43. PRICE, Frederick K. C: *Is Healing for All? Tulsa*, Oklahoma, Harrison House. Inc. 1976, s. 104.
44. PRICE, Frederick K C: *Ever Increasing Faith Messenger*, podzim 1980, s. 3.
45. Tamtéž.
46. TRINE, Ralph Waldo: *In Tune With the Infinite*. New York, Bobbs-Merrill Company 1970, s. 60.
47. Tamtéž.
48. I když je téměř jisté, že Marek 16,9 - 20 je pozdějším doplňkem - a je tedy nekanonický - umožňuje nám tato pasáž poněkud nahlédnout do života prvotní církve. Jak poukazuje C. S. Mann, jsou až na pítí jedu všechna zázračná znamení zmíněná v této pasáži spojena na jiných místech Nového zákona s kázáním evangelia (*Mark*. AB 27, Garden City, New York, Doubleday & Company, Inc. 1986, s. 675 - 676).
49. Někteří radikální učitelé Víry tvrdí, že kdyby Pavel věděl, co ví hnutí Víry dnes, nedovolil by, aby jeho spolupracovníci onemocněli, ani by ne onemocněl on sám. Toto přesvědčení však nenachází v hnutí širokou podporu, což je povzbudivé.
50. Ne všichni badatelé jsou zcela zajedno v tom, že Ga 4,13 - 14 mluví o tělesné nemoci. Herman Ridderbos má za to, že Pavlovým „tělesným stavem“ byly fyzické rány a vyčerpání, které utrpěl při velkém pronásledování v Galacii (*The Epistle of Paul to the Churches of Galatia*. Grand Rapids, Michigan, Eerdmans 1984, s. 30, 166-167). Většina badatelů se domnívá, že šlo

- o určitou nemoc, avšak odmítají ji specifikovat (BRUČE, F. F.: *Commentary on Galatians*. NIGTC. Grand Rapids, Michigan, Eerdmans 1982, s. 208 - 209; srov. BETZ, Hans Dieter: *Galatians*. Hermeneia, Philadelphia, Pennsylvania, Fortress 1977, s. 225).
51. Mezi badateli není shoda, co se týče podstaty Pavlova „ostnu v těle“. Jsou zde tři hlavní názory: 1) psychická nebo duchovní muka a pokušení, 2) pronásledování, 3) tělesná nemoc. V poslední době mezi badateli začíná převládat názor, že šlo o tělesnou nemoc (FURNISH, Victor Paul: *//. Corinthians*. AB32A, Garden City, New York, Doubleday & Company, Inc. 1984, s. 548 až 549). Pavel tento ostn popisuje jako „posla Satanova“. To silně mluví pro výklad Pavlova ostnu jako nemoci. V prvním století byla nemoc často přičítána Satanovi (SCHMIDT, K. L.: „kola-fizó“. *TDNT*. sv. 3. s. 819).
 52. STENDAHL, Krister: *Paul Among Jews and Gentiles*. Philadelphia. Pennsylvania, Fortress 1980, s. 42; srov. DIBELIUS, Martin: *Paul*. Philadelphia, Pennsylvania, Westminster 1953, s. 42 - 43.
 53. RAMSAY, William, Sir: *St. Paul: The Traveler and the Roman Citizen*. Grand Rapids, Michigan, Baker Book House 1962, s. 95 - 97.
 54. F. F. Bruče poskytuje nejúplnější seznam názorů na Pavlovu nemoc: Vedle již zmíněné malárie a epilepsie uvádí bolest v uchu nebo v hlavě (Tertulián), oční zánět (J. T. Brown). útrapy způsobené pronásledováním (J. Munich). starost o nespasené židovské bratry, bolestné vzpomínky na to, jak sám pronásledoval církev (Menoud), a silné deprese z obavy, aby se nepovyšoval vyvýšeností Božího zjevení, které Bůh skrze něj manifestoval (*The Epistle of II Corinthians*. Grand Rapids, Michigan, Eerdmans 1980, s. 248).
 55. PRICE, Frederick K C: *Is Healing for All?* Tulsa, Oklahoma. Harrison House, Inc. 1976, S. 11; srov. HUGHES, Don: *What About Job?: The Truth*. Broken Arrow. Oklahoma, Don Hughes Evangelistic Association 1984, s. 13 - 15.
 56. PRICE, Frederick K. C: *Is Healing for All?* Tulsa, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1976, s. 10; srov. HUGHES, Don: *What About Job?: The Truth*. Broken Arrow, Oklahoma, Don Hughes Evangelistic Association 1984, s. 16. Dostí běžná taktika: učitelé Víry vyznávají neomylnost Bible, a přesto neváhají popřít pravdu a inspirovanost výpovědí, které jsou v rozporu s jejich stanoviskem. Jejich teologie pro ně znamená evidentně více, než co říká Bible.
 57. Někdy však dochází k tragickým následkům. Například jedna žena popsala autorovi svůj případ. Uposlechla, že má odmítnout realitu bolesti krku. I když bolest trvala a zhoršovala se, až vážně onemocněla, přesto lékařskou péčí nevyhledala. Když konečně navštívila lékaře, z bolesti v krku byla revmatická horečka. Odmítání příznaků toho, co považovala za normální rýmu, vedlo k trvalému poškození jejího zdraví a psychiky.
 58. Několik lékařů v Tulse popsalo autorovi svou frustraci ze zbytečné léčby vážných nemocí, kterým by bylo možno předejít, kdyby diagnóza byla stanovena dříve. Když jdou tito lidé k lékařům, je už mnohdy příliš pozdě. Onkolog, který dříve pracoval v místní řádové nemocnici, uvedl, že každý týden se setkával s věřícími, kteří odmítali příznaky rakoviny. V „četných“ případech toto odmítání mělo značný vliv na jejich šance na uzdravení.
 59. Dnes jméno Oral Roberts symbolizuje sepětí modlitby a lékařství. Roberts své následovníky vždy učil pojímat modlitbu a lékařství jako sobě rovné „prostředky“ Boží uzdravující moci.

10

DOKTRÍNA PROSPERITY: ÚSPĚCH A KŘESŤAN NA CESTĚ VZHŮRU

S chozením ve víře spojil Bůh jisté užtky. Většina zaměstnavatelů má alespoň tolik slušnosti, že nežadají, aby pro ně člověk pracoval *zdarma*... Má-li na to dost citu člověk, copak nechápeš, že ani Otec Bůh po tobě nechce, abys mu sloužil *zdarma*?

Frederick K. C. Price: *Faith, Foolishness, or Presumption?* Tulsa, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1979, s. 7.

V americkém křesťanstvu se rychle šíří infekce zákeřné nemoci, takzvané evangelium „hojnosti a zdraví“ - ačkoli v sobě má z podstaty evangelia velmi málo. Ve svých nezakrytějších podobách prostě říká: „Služ Bohu, a zbohatni,“ ...ve svých slušnějších - avšak zhoubných - podobách staví kříšťálové katedrály za patnáct miliónů dolarů ke slávě blahobytného předměstského křesťanstva.

Gordon Fee: *77ie Culi of Prosperity*, s. 13.

V knize *All Things Are Possible* (Všechno je možné) David Harrell uvádí, že „nejvýznamnější z nových myšlenek charismatické obnovy“ se stala doktrína prosperity, myšlenka, která „téměř vytlačila dřívější důraz na uzdravení“.¹ Hnutí Víry rozhodně prokázalo, že Harrellova teze je pravdivá. Zatímco ve svém počátečním stadiu bylo hnutí Víry známo svým radikálním důrazem na uzdravení, je dnes jedním z hlavních myšlenkových zdrojů v současném charismatickém hnutí učení prosperity. I když sami nejsou původci tohoto učení a v žádném případě nejsou jediní, kdo je propagují, činí si učitelé Víry na tuto doktrínu nároky se samozřejmostí, která překračuje všechny meze. Sliby hmotné prosperity a finančního úspěchu jsou pro mnohé nepochybně hlavní pohnutkou, aby se k jejich hnutí připojili.

Kultická povaha doktríny prosperity

Učení o prosperitě bylo pro evangelisty hlásající uzdravení vírou vždy charakteristické. Toto učení z větší části spadá do dvou kategorií. Za první, je tu *egocentrické* učení o prosperitě. Takovéto učení slibuje od Boha úspěch a prosperitu těm, kdo dávají na evangelistovu službu. Egocentrické je proto, že se soustřeďuje na osobnost evangelisty a na prospěch jeho služby. Za druhé, je tu *kosmické* učení o prosperitě. Toto učení slibuje úspěch a prosperitu od Boha těm, kdo znají duchovní zákony vesmíru ovládající finance. Kosmické je proto, že se soustřeďuje na univerzální principy prosperity, které Bůh zřídil v kosmu. I když kosmická učení o prosperitě existovala již v obnově uzdravování po druhé světové válce, mělo učení o prosperitě většinou egocentrický charakter a slibovalo úspěch a peníze těm, kteří podporovali službu evangelisty.

Občas se učitelé Víry ve svých výzvách k věnování peněz stávají mírně egocentrickými, ale obvykle učí prosperitě v měřítku kosmickém. Cílem je předat poznání duchovních zákonů ovládajících prosperitu v kosmu. Typická pro tento kosmický náhled na prosperitu, kterému vyučuje hnutí Víry, je tato citace z Kennetha Copelanda:

Musíme pochopit, že existují zákony, jimiž se řídí každá jednotlivá věc. Nic není náhodou. Existují zákony světa ducha a existují zákony světa přirozeného... Musíme si uvědomit, že duchovní svět a jeho zákony jsou mocnější než fyzický svět a jeho zákony. Duchovní zákony daly vznik zákonům fyzickým. Svět a fyzické síly, které jej ovládají, byly stvořeny mocí víry - duchovní silou... Právě tato síla víry způsobuje, že zákony duchovního světa fungují... Totéž pravidlo platí i v případě prosperity. V Božím slovu existují určité zákony, jimiž se prosperita řídí. Je to víra, která způsobuje, že fungují... Formule úspěchu ve Slovu Božím přináší výsledky, jsou-li použity náležitě.²

Na rozdíl od egocentrické varianty Copeland zpravidla netvrdí, že ti, kdo dávají na jeho službu, budou prosperovat. Jeho cílem je vysvětlit biblické „formule úspěchu“ uvolňující „sílu víry“. Tato víra uvádí v činnost duchovní zákony, jimiž se řídí prosperita ve vesmíru.

Příkladem „formule úspěchu“ je Copelandův princip dávání postavený na Markovi 10,30, který je znám jako „stonásobná odplata“. Tento duchovní zákon objasňuje Gloria Copelandová:

Dáš 1 dolar na evangelium - a patří ti 100 dolarů, dáš 10 dolarů - a dostaneš 1 000 dolarů, dáš 1 000 dolarů - a dostaneš 100 000 dolarů. Já vím, že umíte násobit, ale chci, abyste to viděli černé na bílém a pochopili, jak ohromné to je...

Dej jeden dům - a dostaneš sto domů. Dej jedno letadlo - a dostaneš stokrát víc, než co to letadlo stojí. Dej jedno auto - a budeš mít aut na celý život. Zkrátka, Marek 10,30 je velmi dobrý obchod.³

Tento „velmi dobrý obchod“ je prohlašován za univerzální duchovní zákon. Tvrdí se, že funguje každému, kdo jej zná, stejně jako fungují všechny ostatní zákony prosperity. O jednom nevěřícím, který aplikoval zákon prosperity, Hagin píše:

Bůh mu nepožehnal proto, že byl hříšník. Přijal Boží požehnání, protože uctil Boha. Bůh má určitý zákon prosperity, a když na tento zákon a na tato pravidla přistoupíš, prostě ti to bude fungovat - *at' jsi kdokoli*. Dostaneš-li se do kontaktu s Božími zákony, fungují.⁴

To znamená, že i „hříšník“, který „se dostane do kontaktu“ se zákony prosperity, bude sklízet prospěch. Věřící, který - přestože zná Krista - žije v chudobě, Boha zneuctívuje.

Kosmické učení o prosperitě je dalším dokladem toho, jak metafyzické kultury ovlivňují hnutí Víry. Tyto kultury učí prosperitě skoro přesně jako Copeland. Jedním z hlavních lákadel Unity School of Christianity bylo vždy její učení o prosperitě. Charles Fillmore, zakladatel Unity, ve své knize *Prosperita* tvrdí, že „zákon Unity o prosperitě byl znovu a znovu prokázán. Tento zákon uplatňují všichni prosperující lidé, neboť není jiné cesty.“⁵ Dlouho před tím, než si Copeland nárokoval „objev“ zákona prosperity, Fillmore napsal, že „vše je řízeno zákonem“ a že „existuje zákon, jímž se řídí manifestace nárůstu“.⁶ Právě tak jako Copeland, tvrdí i Fillmore, že aby mohl člověk zákon prosperity použít, musí jej nejprve *pochopit*, za druhé mít v něj *víru* a za třetí *aplikovat* jej na svou potřebu.⁷ Takto „prosperita“ metafyzických kultů i teologie Víry je založena na objektivním poznání jak manipulovat duchovní zákony, a nikoli na osobní důvěře v svrchovaného Boha, který se postará.

Kenyonův spolužák na Emersonově koleji a artikulátor Nového myšlení Ralph Waldo Trine také popisuje kosmický koncept prosperity, který zní velmi podobně jako Copelandův. V kapitole knihy *Vsouzvuku s nekonečnem* nazvané „Hojnost všeho - zákon prosperity“ Trine píše:

Myslí-li někdo stále jen na svou chudobu, bude chudý, a bezpochyby chudý zůstane. Myslí-li však za všech okolností ustavičně na svou prosperitu, uvádí do pohybu síly, které mu dříve či později prosperitu přivodí. Zákon přitažlivosti působivé vesmíru neustále.⁸

Podobně jako učitelé Víry i Trine učí, že ve vesmíru existují „zákony“, jimiž se řídí prosperita, a klíčem k ovládnutí těchto zákonů je víra.⁹ Trine i Copeland učí, že víra je „zákonem úspěchu“, který uděluje moc k tvoření příznivých okolností.

Oba také učí, že tyto zákony jsou uváděny do pohybu pozitivním mentálním postojem a pozitivním vyznáním. Copeland výslovně spojuje prosperitu s postojem člověka a jeho vyznáním:

Můžeš mít, co říkáš! Vlastně co říkáš, to právě teď dostáváš. Jestliže zrovna žiješ v chudobě, bídě a nouzi, začni mluvit jinak. To změní tvoje majetkové poměry... Ukázní se ve svém slovníku. Ukázní se ve všem, ve všem, co děláš, co říkáš, co si myslíš, abys byl v souladu s tím, co dělá, co říká a co si myslí Bůh. Bůh bude povinován vyhovět tvým potřebám pro své Slovo... Jestliže na tom budeš pevně stát, tvé potřeby budou naplněny.¹⁰

Tento vztah mezi prosperitou a pozitivním myšlením není ničím novým. Mnoho let před tím, než Copeland vznesl nároky na toto zjevení, vůdce Nového myšlení Trine napsal:

Toto je zákon prosperity: přijde-li zjevná nepřízeň, nedej se tón srazit, ale vytěž z toho a vždy se těš na lepší věci, na příznivější okolnosti. Zachovat si tento postoj myslí znamená uvést do chodu sotva znatelné tiché síly, které nic nezastaví a které dříve či později skutečniv materiální podobě to, co je dnes pouze myšlenkou. Avšak myšlenky mají skrytou moc, a jsou-li správně zasazeny a správně ošetřovány, stanou se semenem zpřítomňujícím materiální podmínky.¹¹

Je důležité, že Trine přičítá vyznání prosperity „okultní moc“. Trine měl za to, že „myšlenka je síla a má skrytou moc netušených rozměrů, je-li správně užitá a moudře směřována“.¹² Toto používání skrytých sil je však praxe, kterou by učitelé Víry veřejně odmítli. Nicméně učitelé Víry se musejí srovnat s tím, že ti, kdo začali praktikovat pozitivní mentální postoj a pozitivní vyznávání, připisují svou schopnost nabývat bohatství duševní a okultní moci.

Například Trine zastával jako prostředek k úspěchu okultní praktiku vizualizace. Učí své následovníky umění vizualizace prosperity duševní sugescí a verbálním potvrzováním:

Sugeruj si prosperitu. Představ si sebe, jak prosperuješ. Ujist'uj se, že zanedlouho se ti bude dařit. Čiň tak tiše a klidně, ale pevně a s důvěrou. Věř tomu, absolutně tomu věř. Očekávej to - zavlažuj to neustále očekáváním. Tak učiníš sebe sama magnetem těch věcí, po nichž toužíš.¹³

Dave Hunt ve své knize *Svod křesťanství varuje před praktikou vizualizace s odůvodněním, že má svůj původ v okultních a východních náboženstvích. I když*

některé formy vizualizace mohou být zcela neškodné, Hunt má zcela pravdu, když poukazuje na to, že její počátky rozhodně nejsou křesťanské. Doporučováním vizualizace víry a ukázněnosti myslí k získání prosperity zavádějí učitelé Víry do křesťanství cizí a snad i okultní praktiku.

Podobně jako doktrína uzdravení, i teologie prosperity učí, že je-li člověk na tom zle, je si tím vinen sám. Poněvadž Kristus umřel, aby vykoupil člověka z chudoby, „není normální," tvrdí Kenyon, „aby věřící byli spoutáni chudobou tak, aby pak museli jít hledat pomoc do světa".¹⁴ Člověk je chudý - at' už křesťan nebo nekřesťan - jen proto, že nectí Boha. Hagin to komentuje:

Víte, přátelé, většinou jsme tak chudí ne proto, že ctíme Boha - ale proto, že ho nectíme. Mohli byste také říci Amen, protože tak to je. Doložil jsem vám to Písmy.¹⁵

Věřící, který je chudý, nectí Boha, protože si nepřivlastnil vysvobození z chudoby, které mu zajistilo vykoupení.

Kenyon kázal prosperitu, avšak neomlouval materialismus a lakomství. K jeho cti budiž řečeno, že definuje prosperitu ne pouze jako „schopnost dosáhnout v životě úspěchu", ale spíše jako „schopnost využít schopnosti Boží ku pomoci lidstvu".¹⁶ Biblická prosperita „není prosperitou smyslů, která soudí, že prosperita je zlato a kariéra". Biblická prosperita je v posledku přítomnost samého Boha.¹⁷ I když v jeho spisech jsou již v zárodku obsaženy všechny koncepty prosperity, definoval Kenyon prosperitu jako vysvobození z chudoby a moc vysvobozovat druhé.

Současné hnutí Víry zašlo daleko za Kenyonovo pojetí doktríny prosperity. Zatímco Kenyon vykládal prosperitu z hlediska základních *potřeb* věřícího, mnozí současní učitelé Víry prohlašují, že Bůh splní i každou naši *touhu*. Hagin učí, že Bůh chce věřícího nejen vysvobodit z chudoby, ale „chce, aby jeho děti jedly to nejlepší, nosily to nejlepší, řídily ta nejlepší auta, chce, aby měly všechno to nejlepší".¹⁸ Pro „královská děcka" není nic příliš dobré. Jako děti královské rodiny mají věřící žít způsobem odpovídajícím jejich vyvýšenému postavení v Kristu. Fred Price například učí, že Bůh chce věřícímu zajistit nejen dopravní prostředky, ale chce mu opatřit *luxusní vůz*, po kterém tak touží. Koneckonců, ptá se Price, „jestliže mafie může jezdit v metropolitních vozech Lincoln Continental s odděleným místem pro řidiče, proč by nemohla královská děcka"?¹⁹ Naopak, „královská děcka mají jezdit v rolls-roycech".²⁰ Price však upozorňuje, že mladý křesťan „Slova" nemusí mít dostatek víry na luxusní auto, a měl by snad začít věřit Bohu, že mu dá na splátky volkswagena.²¹ Věřící může stále kupovat auta, až „nakonec budeš mít vůz na rolls-royce, jestli chceš právě tohle". Sám Price říká: „Já bych měl raději Lincoln Continental. Tak at' je to cokoli, proti gustu žádný dišputát".²² Price učí, že „[Bohu] je jedno", jestli věřící mají pro

každý den v týdnu jiné auto (kromě neděle).²³ To je jen jeden z nápadných příkladů, jak doktrína prosperity nerozlišuje mezi *potřebami* věřícího a jeho *tužbami*.

Biblická analýza doktríny prosperity

Učitelé Víry správně vedou věřící k Bohu a k zaslíbení jeho Slova, aby byly naplněny jejich potřeby. Bible skutečně říká, že zná, a slibuje, že naplní každou oprávněnou potřebu věřícího. V kázání na hoře Pán Ježíš učil, že „váš Otec ví, co *potřebujete*, dříve než ho prosíte“ (Mt 6,8). Učil, abychom nebyli úzkostliví, pokud jde o nezbytné životní potřeby jako jídlo, pití a oblečení (Mt 6,25 - 31). Právě usilovným hledáním těchto věcí trávili tak úzkostlivě všechny svůj čas pohané (Mt 6,32a). Ježíš vůbec nepopíral, že to jsou legitimní potřeby. Ujistil své následovníky, že „váš nebeský Otec přece ví, že to všechno *potřebujete*“ (Mt 6,32b). Jestliže „budete hledat především jeho království a spravedlnost“, „všechno ostatní [jídlo, pití a oděv] vám bude přidáno,“ (Mt 6,33) slíbil Ježíš. Je-li věřící věrný a hledá na prvním místě království Boží, Bůh slibuje, že jeho základní potřeby věrně naplní.

Kolik toho vlastně potřebujeme?

Deformované pojetí prosperity v hnutí Víry vychází z nesprávné definice „potřeby“. Ježíš používá v kázání na hoře řecké podstatné jméno *chreia* (Mt 6,8) a jeho slovesnou formu *chrézó* (Mt 6,32). Základní význam je „nezbytné“.²⁴ Podle Ježíše máme „potřebu“ (*chreia*) jen velmi mála věcí. Kázání na hoře zmiňuje pouze tři: jídlo, pití a oděv. Pavel omezuje „potřebu“ na dvě věci: „Máme-li jídlo a oděv, spokojme se s tím.“ (1Tm 6,8 E) Jinde Ježíš řekl, že „jen jednoho je potřeba (*chreia*)“ (L 10,42). Z kontextu tohoto verše vyplývá, že tou jedinou nezbytnou věcí (*chreia*) je najít si čas na Ježíše a jeho Slovo. To ovšem neznamená, že Ježíš popírá práci jako prostředek k získávání jídla, pití a oděvu. Co Ježíš říká v Lukáši 10,42, je v naprostém souladu s jeho učením v Matouši 6,33. Jen ti, kteří „hledají především království Boží“, mohou očekávat, že Bůh jejich potřeby naplní.

V definici „potřeby“ zašli učitelé Víry mnohem dále než Ježíš a Pavel, kteří potřebu omezili na jídlo, pití a oděv. Přijmeme-li slovníkovou definici, že potřeba je něčím, bez čeho se neobejdeme, pak musíme říci, že učitelé Víry si pojem „potřeby“ značně rozšířili. Nové domy, přepychová auta a vybrané oděvy lze sotva kvalifikovat jako „potřeby“, to jest věci, bez nichž bychom zahynuli. Doktrína prosperity nečiní žádného rozdílu mezi pojmy *potřeba*, *nedostatek* a

žádostivost. Bůh zaslíbil, že naplní každou naši oprávněnou *potřebu*. Vyjádřil také svou touhu pomoci nám v našem *nedostatku*. Nikde však ani v nejmenším nenaznačil, že bude posluhovat našim *žádostem*. Jediným „slibem“, který Bůh dává, pokud jde o naše žádosti, je slib jejich ukřižování (R 6,1 - 14; 8,12 - 13; Ga 5,16-24).

Prosperoval Pavel?

Doktrína učitelů Víry o prosperitě je - právě tak jako v názorech na uzdravení - v přímém protikladu s učením a způsobem života apoštola Pavla, který ne vždy odrážel „dokonalé zdraví“, „prosperitu“ a „hojnost“. Často „trpěl nouzi“ a poznal, co to je nedostatek. Těm korintským, kteří si o sobě mysleli, že jsou „sytí“ a „bohatí“, kteří se stali „králi“, Pavel napsal:

Myslím, že Bůh nás apoštoly představil jako poslední, jako k smrti určené; vřdyt' jsme se stali podívanou světu, jak andělům, tak lidem. My jsme pošetilci pro Krista, vy rozumní v Kristu; my slabí, vy však silní; vy slavní, ale my bezectní. Až do této chvíle trpíme hlad a žízeň i nahotu a býváme políčkováni a bez obydlí stálého; a lopotíme se pracující rukama svýma; jsouce tupeni žehnáme, jsouce pronásledováni snášíme to, jsouce pomlouváni modlíme se; jako smetí tohoto světa jsme se stali, povrhelem u všech až posavad (1K 4,9-13 S).

Původní „charismatické“ korintští se dopustili téhož doktrinálního omylu jako mnozí charismatické současní. Mysleli si o sobě, že jsou „královskými dětmi“, které zahájily svou královskou vládu již v tomto životě. Tito korintští charismatické byli Pavlovým životem, který byl plný obětí a utrpení, vyvedeni z míry. Není divu, že v listech korintským, více než v ostatních listech, považuje Pavel za nutné opakovaně svou apoštolskou služebnost hájit (viz 2K 10,7 - 18; 11,5-33; 12,1-6). Podobně jako na mnohé charismatiky dnes, působili na korintské velkým dojmem pouze kazatelé, kteří měli tři „P“: *power, prestige a prosperity*. Člověk se musí ptát, zda by Pavel s obhajobou své služebnosti v současném charismatickém prostředí pochodil lépe. Mnozí učitelé Víry například tvrdí - obvykle neoficiálně - že kdyby měl Pavel poznání, které má hnutí Víry dnes, nemusel být tak chudobný a nemusel by trpět.

Prosperita a kříž

Korintští Pavla špatně pochopili, a to ze stejného důvodu jako mnozí učitelé Víry. Necháпали, že základem Pavlovy teologie i jeho života je Kristův kříž. Jinými slovy, poněvadž korintští necháпали Pavlovo poselství, nemohli ani zdaleka ocenit jeho život, *neboť jeho život pouze vyjadřoval jeho poselství*. Pavlovým evangeliem

bylo „slovo kříže" (1K 1,18). Toto slovo kříže nebylo nic než ukřižovaný Mesiáš: „Kážeme Krista ukřižovaného." (1K 1,23) Na rozdíl od mnoha současných profesionálních kazatelů Pavel nekázal „v moudrosti řeči, aby nebyl vyprázdněn kříž Kristův" (1K 1,17). Naopak, rozhodl se, že mezi korintskými nechce znát „nic než Ježíše Krista, a to toho ukřižovaného" (1K 2,2). Paradoxně to byla hanebná poprava Ježíše z Nazareta a jeho následné zmrtvýchvstání, které bylo ústřední událostí evangelia, jak je kázal Pavel. Pavel by ani nemluvil dál o Bohu, dokud by tato událost nezaujala v myslech posluchačů ústřední místo jako „první pravda".

Učitelé Víry ovšem nepopírají význam Ježíšovy smrti. Naopak, neustále vyhláší *užitky* Kristova kříže pro věřícího jako prosperitu a uzdravení. Zřídka-kdy však - jestli vůbec - mluví o *nárocích* kříže na život věřícího. *Jejich základním postojem je, že Ježíš šel na kříž, aby na kříž nemusel věřící.* Jak vzdálené je to slovu kříže, které kázal Pavel! Učitelé Víry kritizují Pavla za jeho chudobu, za to, že přijímal utrpení, ba dokonce nemoc jako vůli Boží. Nepoznávají, co Pavel poznal tak dobře: *věřit v ukřižovaného Mesiáše znamená podrobit se nároku jeho kříže.* Člověk nemůže brát *užitky* kříže, aniž by se podrobil jeho nárokům. Odmítat Ježíšův kříž znamená odmítat jeho vládu.

Veřící a kříž

Pro Pavla Kristův kříž ukřižoval totalitu bytí jedince. To zahrnuje život i žádosti po věcech tohoto světa. Ukřižování dokonce platí i pro vztah věřícího k Božímu zákonu. Tomuto tématu se s obzvláštním důrazem věnuje list Galatským. Smrt a zmrtvýchvstání Ježíše nejsou událostmi pouze k věření. Ježíšův kříž se stal Pavlovým křížem. Ježíšovo zmrtvýchvstání se stalo Pavlovým zmrtvýchvstáním. Věřit v kříž znamenalo konec nároků, které by mohl věřící vznášet na Boha skrze zákon. Věřit v kříž znamená totálně se vydat tomu, který se vydal za nás. Vše, co je méně, „vyprazdňuje" milost Boží a činí Ježíšovu smrt bezvýznamnou (Ga 2,20-21).

Požadavky kříže

Z listu Galatským je rovněž jasné, že Pavel nechápal Ježíšův kříž z hlediska světských užitků. Uvědomil si, že ztotožnění s Ježíšovým křížem zahrnuje ukřižování vztahu věřícího ke světu a žádostem světa. Pavlovou „chloubou" bylo, že Ježíšův kříž ukřižoval jeho touhu po světě i touhu světa po něm: „Ale ode mne odstup to, abych se chlubil, jedině v kříži Pána našeho Jezukrista, skrze něhož jest mi svět ukřižován, a já světu." (Ga 6,14) Charakteristickým znakem věřícího

by měla být ochota nechat ukřižovat své tělesné žádosti a světské touhy: „Kterž jsou Kristovi, ti své tělo ukřižovali s vášněmi a s žádostmi.“ (Ga 5,24) Pavel tento ukřižovaný život žil i učil.

Když Pavel učil své následovníky ukřižovanému životu, neobjevil nějakou novou doktrínu. I ostatní apoštolově jasně vyučovali, že věřit v Ježíše znamená zřeknout se žádostí tohoto světa. Jakub napomíná čtenáře ze světa touto otázkou: „Cizoložníci a cizoložnice, což nevíte, že přízeň světa jest nepřítelkyně Boží? A protož kdo by koli chtěl býti přítelem tohoto světa, nepřitelem Božím učiněn bývá.“ (Jk 4,4) Věřící nemůže být přítelem tohoto světa, a zároveň zůstat přítelem Božím. Podobně i Jan vyučuje, že láska k Bohu a milování světa se navzájem vylučují (1J 2,15 - 17). Co bylo zdrojem této názorové jednoty apoštolů? Nepochybně sám Pán Ježíš, který je učil: „Nikdo nemůže sloužit dvěma pánům. Neboť jednoho bude nenávidět a druhého milovat, k jednomu se přidá a druhým pohrdne. Nemůžete sloužit Bohu i majetku.“ (Mt 6,24 E) Ježíš netrpěl na kříži, aby si jeho následovníci mohli dopřávat. Právě naopak, nárok na to být jeho následovníky si mohou činit pouze ty kdo učiní Ježíšův kříž svým. Kdo by chtěli učít, že kříž má dát věřícímu světskou prosperitu, by opět měli respektovat slova ukřižovaného Mesiáše: „Chce-li kdo za mnou přijít, zapři sebe sám, a vezmi kříž svůj, a následuj mne.“ (Mk 8,34)... „A kdo nebéře kříže svého a nenásleduje mne, neníť mne hoden.“ (Mt 10,38)

Hlavní omyl učení Víry o prosperitě nespočívá tedy pouze v tvrzení, že Bůh chce učinit věřící bohatými. Problém je daleko fundamentálnější. V sázce není nic méně než smysl ústřední události křesťanství: kříže a zmrtvýchvstání Ježíše. Učitelé Víry interpretují Ježíšův kříž pouze podle užítku, který přináší věřícímu, jako je například prosperita. Tak vytvářejí u svých následovníků smýšlení, které je antitetické skutečnému smyslu kříže.

Problém s prosperitou

Koncept prosperity odporuje kříži nejméně ve třech bodech. Za prvé, podrývá požadavek kříže na zapření sebe sama. Předpokládá, že vůle Boží je totožná s vůlí člověka, který povoluje sobě samému. Věřící se může spolehnout, že Boží vůle je dát mu „vše, čeho se jeho starému srdéčku zachce“. Za druhé, doktrína prosperity degraduje Boha na prostředek k dosažení cíle. Mnozí, kdo ji praktikují, se stávají lidmi, kteří hledají spíše postavení (a všechny jeho vnější symboly) než Boha. V jejich chápání Boha dochází k zásadnímu posunu. Bůh se stává *prostředkem* k dosažení cíle. Stává se *zdrojem*, z něhož plyne prosperita, spíše než *Svrchovaným*, kterému je prosperita v tomto životě obětována. Za třetí, smýšlení prosperity se soustřeďuje na věci tohoto světa, které se chápou jako

znamení Božího souhlasu a Božího požehnání. Ježíšův požadavek, abychom nechali svět za sebou, vzali kříž a následovali ho, je doktrínou prosperity oslaben, ne-li umlčen. Ježíš prosperity není ukřižovaný Mesiáš.

Jaký je tedy správný biblický postoj k financím a prosperitě? Otázka, jaký má mít věřící vztah k finančním prostředkům, je nesporně obtížná, a vyčerpávající odpověď by překročila rámeček této knihy. Gordon Fee, letniční teolog, který napsal k doktríně prosperity nejvíce, uvádí dva extrémy, jichž by se měl člověk ve vztahu k majetku vyvarovat. Prvním je *odmítnutí*. Věřící veškerou prosperitu odmítá, neboť je přesvědčen, že peníze jsou v podstatě zlé. Druhým extrémem je *rezignace*. Zde se věřící přizpůsobí kulturním hodnotám světa, přičemž sotva uvažuje o požadavcích Ježíše a jeho kříže a o ohromných ekonomických rozdílech dnešního světa anebo o nich neuvažuje vůbec.²⁵

Bible a chudí

Tuto rezignaci vidíme v doktríně prosperity teologie Víry. Tato doktrína představuje *de facto* přizpůsobení se hrubému materialismu americké kultury. Přehlíží požadavky, které klade Nový zákon na bohaté, anebo z nich ustupuje, a vytváří tak teologii, která racionalizuje rozdíly mezi bohatými a chudými, ba zachází ještě dál. Ve skutečnosti ponizuje chudé, hlásajíc, že jejich chudoba je důsledkem „neuctění“ Boha. Chudoba je kletbou, jak praví učitelé Víry, ale není kletbou, kterou uvaluje na lidi Bůh. Je to prokletí, které si lidé způsobují sami tím, že jeden utiskuje druhého.

I povrchní četba Bible odhalí, že doktrína prosperity nemůže ve světle biblických důkazů obstát. Prosperita staví na úzce selektivním výběru biblických textů, z nichž většina je ze Starého zákona. Lze ji zastávat pouze za předpokladu, že eliminujeme jiné pasáže Bible, které se také zabývají tématem bohatství a chudoby. Tyto jsou tak četné, že zde můžeme citovat pouze ty hlavní z Nového zákona. Následující pasáže jsme zvolili proto, že odrážejí Boží zájem o chudé a varování bohatým.

Boží zájem o chudé

„Blaze vám, chudí, neboť vaše je království Boží.“ (L 6,20 E)

„Duch Hospodinův jest nade mnou, proto mne pomazal, abych zvěstoval evangelium chudým.“ (L 4,18 E)

Boží varování bohatým

„Ale běda vám bohatým, vždyt' vám se už potěšení dostalo.“ (L 6,24 E)

„Snáze projde velbloud uchem jehly, než aby bohatý vešel do Božího království.“ (Mk 10,25 E)

„Jedno ti [bohatý mládenče] schází: Jdi, prodej všechno, co máš, rozdej chudým, a budeš mít poklad v nebi; pak přijď a následuj mne!“
(Mk 10,21 E)

„Vždyť chudé máte stále kolem sebe, a kdykoli chcete, můžete jim činit dobře.“ (Mk 14,7 E)

„Tato chudá vdova dala víc než všichni ostatní, kteří dávali do pokladnice. Všichni totiž dali ze svého nadbytku, ona však ze svého nedostatku: dala, co měla, všechno, z čeho měla být živa.“ (Mk 12,44 E)

„Jen [apoštolově] žádali, abychom pamatovali... na chudé, a právě o to jsem vždy horlivě usiloval.“
(Ga 2,10 E)

„Či snad pohrdáte církví Boží a chcete zahanbit ty, kteří nemají? Co vám mám na to říci? Mám vás snad pochválit? Za to vás nechválím!“
(1K 11,22 E)

„Poslyšte, moji milovaní bratří: Cožpak Bůh nevyvolil chudáky tohoto světa, aby byli bohatí ve víře a stali se dědici království, jež zaslíbil těm, kdo ho milují?“ (Jk 2,5 E)

„Neukládejte si poklady na zemi... Ukládejte si poklady v nebi... neboť kde je tvůj poklad, tam bude i tvé srdce.“ (Mt 6,19-21 E)

„Nikdo nemůže sloužit dvěma pány. Neboť jednoho bude nenávidět a druhého milovat, k jednomu se přidá a druhým pohrdne. Nemůžete sloužit Bohu i majetku.“ (Mt 6,24 E)

„Ale časné starosti, vábivost majetku a chtivost ostatních věcí vnikají do nitra a dusí slovo, takže zůstane bez úrody.“ (Mk 4,19 E)

„Těm, kteří jsou bohatí v tomto věku, přikazuji, ať nejsou pyšní a nedoufají v nejisté bohatství, nýbrž v Boha, který nás štědře opatřuje vším, co potřebujeme.“ (Tm 6,17 E)

„Napomínej je [bohaté], ať konají dobro a jsou bohatí v dobrých skutcích, štedří, dobročinní, a tak ať si střežují dobrý základ pro budoucnost.“ (Tm 6,18 - 19 E)

„A nyní, vy boháči, plačte a naříkejte nad pohromami, které na vás přicházejí. Vaše bohatství shnilo, vaše štěstí je moly rozežráno, vaše zlato a stříbro zrezavělo, a ten rez bude svědčit proti vám a stráví vaše tělo jako oheň. Nashromáždili jste si poklady - pro konec dnů!“ (Jk 5,1 až 3 E)

Na závěr konstatujeme, že doktrína prosperity představuje učení, do něhož se promítly dva základní vlivy, kultický a kulturní. V první řadě je důsledkem vlivů metafyziky na zakladatele teologie Víry E. W. Kenyona. Metafyzické kultury, zejména Nové myšlení a Unity School of Christianity první propagovaly myšlenku, že Bůh učiní bohatými všechny, kdo poznají „zákony prosperity“ ovládající kosmos. Prostřednictvím Kenyona vstoupilo toto kultické přesvědčení do hnutí Víry a Hagin a ostatní učitelé Víry je rozšířili tak, jak by to on sám nikdy neschvaloval. Za druhé, doktrína prosperity je frapantním příkladem toho, jak se církve kulturně přizpůsobila světským hodnotám amerického materialismu. Je to v přímém protikladu k příkladu Pána Ježíše, apoštola Pavla a všech hrdinů víry, kteří „trpěli nouzi, zakoušeli útisk a soužení, jichžto svět nebyl hoden“ (Žd 11,37 - 38). Doktrína prosperity není těchto lidí hodna.

Poznámky

1. HARRELL, David: *All Things Are Possible: The Healing & Charismatic Revival in Modern America*. Bloomington, Indiána, Indiána University Press 1975, s. 229.
2. COPELAND, Kenneth: *77ie Laws of Prosperity*. Fort Worth, Texas, Kenneth Copeland Publications 1974, s. 18-20.
3. COPELAND, Gloria: *God's Will Is Prosperity*. Tulsa, Oklahoma. Harrison House, Inc. 1978. s. 54.
4. HAGIN, Kenneth: „The Law of Faith." *Word'of Faith*, 7, listopad 1974. č. 11, s. 2 - 3.
5. FILLMORE, Charles: *Prosperity*. Unity Books. Unity Village, Missouri, Unity School of Christianity 1981, s. 33.
6. Tamtéž, s. 72.
7. Tamtéž, s. 50 - 51.
8. TRINE, Ralph Waldo: *In Tune With the Infinite*. New York. Bobbs-Merrill Company 1970. s. 135.
9. Tamtéž, s. 141.
10. COPELAND, Kenneth: *77ie Laws of Prosperity*. Fort Worth, Texas. Kenneth Copeland Publications 1974, s. 98, 101.
11. TRINE, Ralph Waldo: *In Tune With the Infinite*. New York, Bobbs-Merrill Company 1970, s. 138.
12. Tamtéž, s. 137.
13. Tamtéž, s. 138 - 139.
14. KENYON, Essek Waldo: *Jesus the Healer*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1943, s. 67.
15. HAGIN, Kenneth Erwin: *Authority of the Believer*. Tulsa. Oklahoma. Faith Library 1967. s. 22.
16. KENYON, Essek Waldo: *Advanced Bible Course: Studies in the Deeper Life*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1970, s. 59.
17. Tamtéž.
18. HAGIN, Kenneth Erwin: *New Thresholds of Faith*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1980, s. 54 - 55.
19. PRICE, Frederick K. C.: *Faith, Foolishness, or Presumption?* Tulsa. Oklahoma. Harrison House. Inc. 1979, s. 34.
20. Tamtéž, s. 28.
21. Tamtéž, s. 25 - 26.
22. Tamtéž, s. 28.
23. Tamtéž.
24. BAUER - ARNDT - GINGRICH: *! Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago, Illinois, University of Chicago 1957, s. 893.
25. FEE, Gordon D.: „The New Testament View of Wealth and Possessions." *New Oxford RevitM* . květen 1981, s. 8.

SOUHRN A ZÁVĚR

Charakterizujeme teologii Víry jako „jiné evangelium“. V kontextu s prokletím, které vyslovil Pavel nad těmi, kteří kážou jiné evangelium (Ga 1,6-9), jde v naší práci o více než jen o literární metaforu či teologickou polemiku. V sázce je mnohem více než jen malicherné spory o biblické detaily. Jako jiné evangelium bychom měli charakterizovat jen teologické systémy, které synkretizují evangelium s cizorodými náboženskými směry, čímž ohrožují samotné jádro biblické nauky, etiky a praxe. Uplatníme-li toto kritérium, je obvinění, že teologie Víry představuje jiné evangelium, oprávněné? Soudím, že ano, a to ze tří důvodů: 1) pro její historický původ, 2) pro její heretické nauky a 3) pro její kultické praktiky. Pokusme se poznatky z každé této oblasti shrnout.

Souhrn

Historický původ

Učitelé Víry nejsou - jak se všeobecně soudí - potomky bouřlivého pová-
lečného probuzení spjatého s uzdravováním. V historii americké církve existují
dva proudy uzdravování: 1) proud svatosti a letničního hnutí a 2) proud Nového
myšlení a Křesťanské vědy. Hnutí Víry pochází z druhého zdroje. Často bylo
mylně zařazováno do proudu prvního, neboť se obvykle má za to, že jestliže byl
Kenneth Hagin po druhé světové válce typickým charismatikem spjatým s Obno-
vou uzdravování, pak bude svou podstatou charismatické i hnutí Víry. Bruce
Barron má pravdu, že Kenneth Hagin může být klasifikován jako obnovovatel
charismatického uzdravování, avšak není, jak se všeobecně soudí, otcem hnutí
Víry. Podstatnou část své teologie slovo od slova nebo myšlenku za myšlenkou
opsal od E. W. Kenyona. Všichni učitelé Víry včetně Kennetha Hagina a
Kennetha Copelanda, ať to přiznávají či nikoli, jsou duchovními syny a vnuky
E. W. Kenyona. Byl to Kenyon, a nikoli Hagin, kdo formuloval hlavní doktríny

současného hnutí Víry. Hagin ovšem začlenil do klasického letničního hnutí a Obnovy uzdravování teologické prvky ze svého pozadí. Avšak jádro teologie Víry - jejich pět hlavních doktrín - bylo převzato ze spisů Kenyona.

Abychom pochopili historické počátky hnutí Víry, musíme začít jeho patriarchou, E. W. Kenyonem. Zjistíme tedy, že Barronův popis hnutí Víry jako pocházejícího z klasického letničního hnutí a obnovy uzdravování je nesprávný, neboť Kenyon nepatřil ani k jednomu ani k druhému. Poválečná obnova uzdravování začala teprve v roce 1946, tedy dlouho po nejlepších letech postaršího Kenyona, který zemřel v roce 1948. Kenyon měl v době svého vrcholu (1921 až 1941) přátelské vztahy s mnoha křesťany klasického letničního hnutí a často sloužil v jejich kruzích, ale výslovně odmítal to, co je pro letniční teologii charakteristické - křest v Duchu svatém jako druhé následné dílo milosti, jehož definitivním počátečním důkazem jsou jazyky. Je nanejvýš sporné, zda sám kdy mluvil v jazycích; jestliže ano, je jasné, že později se této zkušenosti zřekl. Kenyon kázal uzdravení a prosperitu, ale činil tak jako neletniční. Je tedy jasné, že historické počátky teologie Víry nevycházejí z Kenyonova povrchního kontaktu s letničními křesťany. Musejí se nacházet někde jinde.

Kořeny Kenyonovy teologie lze vysledovat až k metafyzickým kultům, konkrétně v Novém myšlení a Křesťanské vědě, s nimiž přišel do styku. Při svém studiu se setkal se širokou škálou náboženských směrů mimo křesťanství. V roce 1891 navštěvoval „Emersonovu školu řečnického umění“, instituci, kterou její vlastní historikové popisují jako prostoupenou metafyzikou Nového myšlení a jejíž zakladatel Charles Emerson zemřel jako člen mateřské církve Křesťanské vědy v Bostonu. Kenyon v době, kdy byl v Bostonu, navštěvoval také bohoslužby Minota J. Savageho, prominentního unitářského kazatele a vůdce a autora mnoha knih. Kenyonovi přátelé potvrzují, že Kenyon byl obeznámen s metafyzikou a transcendentalismem Nové Anglie a četl spisy Ralphi Walda Emersona.

Jeho přátelé také potvrzují, že sám vliv metafyzického myšlení na svou teologii otevřeně uznával. Již jsme citovali Johna Kenningtona, který řekl, že Kenyon byl „velmi dobře obeznámen s koncepty Křesťanské vědy“ a „přiznával, že z této studnice bez zábran čerpal.“ Rovněž jsme citovali Erna Baxtera, který prohlásil, že mu Kenyon řekl, že „od Mary Bakerové - Eddyové se toho dá hodně vzít“ a že ho nesporně ovlivnila. Kenyonovy motivy pro začlenění metafyzických myšlenek do jeho teologie nejsou zcela jasné, ale mnohé naznačuje, že pokud tak činil uvědoměle, jeho motivy byly míněny dobře. Vnímál úžasný nárůst nadpřirozeného v metafyzických kultech a současně jeho nedostatek v tradičních církvích, a tak se pokusil o syntézu metafyzických a evangelikálních myšlenek - aby vnesl

do tradiční církve nadpřirozený prvek, který církev postrádala, a mnozí kvůli tomu přebíhali k sektám. Výsledná teologie Víry je zvláštní směsicí biblického fundamentalismu a metafyziky Nového myšlení.

Heretické nauky

Teologie Víry je také heretická. „Herezí“ rozumíme vážnější odchylky od křesťanské ortodoxie, zejména pokud jde o nauky o Bohu, Kristu, zjevení a spasení. V teologii Víry nacházíme mnohé podivné názory a praktiky, ale známku hereze jí dávají: 1) deistické chápání Boha, který musí tančit podle lidí, kteří se pokoušejí manipulovat duchovními zákony kosmu, 2) koncept demonizovaného Krista, který je naplněn „satanskou přirozeností“ a musí se „znovuzrodit“ v pekle, 3) gnostický pohled na zjevení, který vyžaduje odmítnutí fyzických smyslů a kategorizuje křesťany podle toho, zda tak činí, a 4) metafyzické pojetí spásy, které zbožšťuje člověka a zduchovňuje vykoupení tím, že je umístí do pekla, a nikoli na kříž, čímž vyvrací základní biblickou pravdu, že výkupné za hřích bylo zapláceno Kristovou tělesnou smrtí a jeho prolitou krví, která sama byla výkupným za hřích. Všechny tyto hereze lze vysvětlit Kenyonovým synkretismem metafyzických idejí a tradičního biblického učení.

Kultické praktiky

Tímto synkretismem lze také vysvětlit mnohé výstřední a nebezpečné praktiky hnutí Víry. Tyto praktiky nemusejí přímo napadat křesťanskou ortodoxii, avšak zajisté ruší církevní ortopraxi, a tím představují pro Boží lid vážné duchovní, psychologické i fyzické nebezpečí. K těmto kultickým praktikám patří:

1) *Pozitivní mentální postoj, resp. pozitivní vyznávání.* Mnozí považují pozitivní vyznávání za zdravé a zdůrazňují blahodárné psychologické účinky pozitivního myšlení a mluvení. Neberou však v úvahu historický fakt, že ti, kteří pozitivnímu mentálnímu postoji, resp. pozitivnímu vyznání začali učit - metafyzikové Nového myšlení - přičítali jeho moc kosmickým principům a okultním božstvům. I když Bible skutečně zdůrazňuje význam čisté mysli a svaté mluvy, nikde netvrdí, že člověk může měnit fyzickou realitu svou duševní silou, a zcela určitě nepovzbuzuje k tomu, aby lidé používali Božího jména a slova jako prostředků k manipulaci Boží vůle. Ve skutečnosti Písma obojí přísně zakazují.

2) *Odmítání svědeckých smyslů.* Podobně jako metafyzické kulty, i hnutí Víry učí odmítat realitu vnímanou smysly, zvláště v případě fyzických příznaků nemoci. Tato praktika vedla v obou hnutích k častým tragickým úmrtím.

3) *Skryté odmítání lékařské vědy.* Tato úmrtí byla o to tragičtější, že při okamžité lékařské péči by se jim v mnoha případech mohlo snadno předejít.

Učitelé Víry lékařskou péčí výslovně nezakazují, jak to činí praktikové Křesťanské vědy; podobně jako méně radikální učitelé Nového myšlení odmítají medicínu a lékaře skrytě. Svým osobním příkladem dávají učitelé Víry najevo, že věřící mohou a měli by růst ve víře až k bodu, kdy již lékařskou vědu nebudou potřebovat. Pouze ti, kdo jsou v hnutí Víry nezralí, provinile vyhledávají lékařskou péči.

4) *Prosperita*. I tuto praktiku, která se stala šlágrm a svatým grálem hnutí Víry, lze vysledovat k metafyzickým kultům. Doktrína prosperity vštěpuje touhu po materiálních věcech, vyučuje egocentrickému náhledu, že člověk má dávat, aby získal, a podpořila bezuzdné ambice nejen několika charismatických kazatelů a televizních evangelistů.

A jak dál?

Výzva k pastorům a laikům hnutí víry

I když mnozí tvrdí, že učitelé Víry se v poslední době umírnili a přesunuli blíže ke středu, toto umírnění si nenašlo cestu do jejich spisů a pásek, které se nadále bez jakékoli revize ve velkém měřítku vydávají a distribuují. Učitelé Víry snad ztlumili svou rétoriku a poněkud pozměnili žargon, ale jejich kultický teologický systém je stejný jako ten, který vyvolal kontroverzi hnutí Víry počátkem 80. let. Podobně jako kontroverze hnutí *Shepherding-Discipleship*, ani kontroverze hnutí Víry nebyla nikdy na doktrinální úrovni vyřešena, a ani nebude, dokud učitelé Víry shora uvedené doktríny a praktiky neodvolají. Kultickou a bludnou doktrínu nelze „zmírnit“, jako by stačilo jen několik málo kosmetických úprav a změněných slov. Teologie Víry je založena na kultických postulátech, a dokud tyto nebudou odvolány, jakékoli pseudoústupky z ní učiní hrozbu ještě větší. Zmírněná hereze zůstává herezi. Apeluji na pastory a laiky z hnutí Víry, aby uznali: 1) kultický původ svého hnutí, 2) do jaké míry tento původ ovlivnil jejich doktríny a praktiky, a 3) potřebu odvolat tyto kultické doktríny a praktiky a znovu postavit svou teologii na solidní biblický základ.

Otázka nezávislému charismatickému hnutí

Vyrůstal jsem v liberální protestantské denominaci, která se silně angažovala v ekumenickém hnutí, a jsem obzvláště citlivý na výzvy k jednotě křesťanů, které za základ nemají biblickou doktrínu. I když snahy organizací jako *Network (Síť)* podporovat jednotu v nezávislém charismatickém hnutí jsou ušlechtilé, jejich program do značné míry připomíná program Světové rady církví, kterou charis-

matikové dlouho a snad právem ostře napadají jako ztělesnění liberalismu. Sít' ovšem má zdravé doktrínální normy, ale ty buď nerozhodují o členství anebo si Sít' není vědoma toho, do jaké míry teologie Víry tyto normy svými kultickými doktrínami a praktikami porušuje. Má otázka nezávislému charismatickému hnutí zní: Kdy budou dva hlavní historické spory v našem hnutí - kontroverze hnutí Shepherding-Discipleship a kontroverze Víry *reálně* vyřešeny na *doktrínální* úrovni? Jakkoli mnozí z nás mohou sympatizovat s ušlechtilými cíli organizací jako Network, dokud se tyto nebudou zabývat těmito doktrínálními otázkami a dokud tyto spory nebudou vyřešeny, nemůže být reálné jednoty.

Varování letničním a evangelikálům

Ti, kdo jsou v evangelikálních a klasických letničních církvích, necht' se nedomnívají, že poněvadž nejsou přímými účastníky nezávislého charismatického hnutí, nemohou být jeho radikálními prvky, jako je hnutí Víry, zasaženi. Skutečnost, že doktríny a praktiky charismatického hnutí jsou schopny infiltrovat denominační církve, minulost až příliš dobře prokázala, než aby ji bylo možno ignorovat. Učitelé Víry v nezávislém charismatickém hnutí mají daleko širší vliv než jen na vlastní hnutí. Jejich metafyzické koncepty zasáhly mnoho věřících, kteří se sami nepovažují za součást hnutí Víry; patří sem také mnozí z letničních a evangelikálních církví. Nelze dovolit, aby se tato náказа šířila dál. Teologii Víry je nutno identifikovat a odmítnout ji pro to, čím je - totiž jiným evangeliem.

Na závěr

Byla by to nádherná představa, kdyby kontroverze Víry a hnutí Shepherding-Discipleship byly rázem vyřešeny. Nezávislé charismatické hnutí by se vrátilo ke zdravým normám učení a praxe. To je vskutku krásná, leč nerealistická vyhlídka. Avšak i kdyby měly tyto kontroverze kouzelně zmizet, bylo by pravděpodobně jen otázkou času, než by nezávislé charismatické hnutí opět upadlo do dalšího biblicky nezdravého učení. Historie nás učí, že brzy mezi námi opět povstane další „prorok“, který charismatikům vyhlásí nejnovější „Ted' máme to pravé“, a ti se pak semknou do nového hnutí, které se jako bouře přežene našimi řadami.

Hlavní příčina těchto chronických odchylek od biblického učení je na první pohled zřejmá. *Od svého počátku až do současnosti má nezávislé charismatické hnutí chybnou nauku zjevení.* My charismatikové nejsme náležitě věrni principu, že jediným neomylným pravidlem víry a praxe je Bible. Správné učení pochází z jediného zdroje: apoštolského učení, jak je vyjádřeno a uchováno ve svatých Písmech. Zjevovatelské dary Ducha - prorocství, slovo moudrosti a slovo poznání - mohou a mají mít v církvi své místo, ale Bůh nikdy nechtěl, aby se tyto dary

staly alternativním zdrojem učení, a tak podkopávaly učení Pána Ježíše a jeho apoštolů. Dokud nezačneme být se vši vážností věrni principu, že veškeré učení i praxe musejí vycházet ze zdravého výkladu Božího slova, naše hnutí zůstane vůči nekonečné řadě prorockých zjevovatelů a jejich bizarním naukám zranitelné.

Co tedy činit, aby k tomu v charismatickém hnutí opět a opět nedocházelo? Potřebujeme budovat své učení na principech *reformace*. Ano, máme dát místo zjevovatelským darům Ducha, které jsou naším charismatickým dědictvím. Musíme však své dědictví podrobit základnímu reformačnímu principu *sola Scriptura*. Reformátoři dobře věděli, že normou víry, učení i praxe v církvi musejí být samotná Písma. A my charismatikové jsme dospěli k poznání, že tatáž Písma učí, že zjevovatelské dary Ducha mají v životě církve své místo, což reformátoři nedocenili. Toto poznání nás charismatiky snad opravňuje, abychom řekli k doktríně zjevení více, ale nedovoluje nám říci méně.

WYBRANÁ BIBLIOGRAFIE

Hnutí Víry a jeho kritika

- BARRON, Bruče: *The Health and Wealth Gospel*. Downers Grove, Illinois, Inter-Varsity Press 1987.
- BAXTER J. Sidlow: *Divině Healing of the Body*. Grand Rapids, Michigan, Zondervan Publishing House 1979.
- BOSWORTH, F. F.: *Christ the Healer*. Old Tappan, New Jersey, Fleming H. Revell Company 1973.
- CAPPS, Charles: *Authority in Three Words*. Tulsa, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1980.
- CAPPS, Charles: *Can Your Faith Fail?* Tulsa, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1976.
- CAPPS, Charles: *Changing the Seen and Shaping the Unseen*. Tulsa, Oklahoma. Harrison House, Inc. 1980.
- CAPPS, Charles: *God's Creative Power Will Work for You*. Tulsa, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1976.
- CAPPS, Charles: *How to Have Faith in Your Faith*. Tulsa, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1986.
- CAPPS, Charles: *Paul's Thom in the Flesh*. Dallas, Texas, Word of Faith Publications 1983.
- CAPPS, Charles: *Releasing the Ability of God Through Prayer*. Tulsa, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1978.
- CAPPS, Charles: *The Tongue. A Creative Force*. Tulsa, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1976.
- COPELAND, Gloria: *God's Will Is Prosperity*. Tulsa, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1978.
- COPELAND, Kenneth: *Believer's Voice of Victory*. [Informační bulletin.] Fort Worth, Texas, Kenneth Copeland Evangelistic Association.
- COPELAND, Kenneth: *The Force of Faith*. Fort Worth, Texas, Kenneth Copeland Publications 1983.
- COPELAND, Kenneth: *The Force of Righteousness*. Fort Worth, Texas, Kenneth Copeland Publications 1984.
- COPELAND, Kenneth: *The Laws of Prosperity*. Fort Worth, Texas, Kenneth Copeland Publications 1974.
- FARAH, Charles: *From the Pinnacle of the Temple*. Plainfield, New Jersey. Ix>gos 1978.
- FARAH, Charles: „The 'Roots and Fruits' of Faith Theology.” [Nepublikovaný článek.] *Society for Pentecostal Studies*, prosinec 1980.
- FEE, Gordon D.: *The Disease of the Health and Wealth Gospels*. Costa Mesa, California, The Word for Today 1979.
- FICKETT, John: *Confess It, Possess It: Faith's Formula?* Oklahoma City, Presbyterian & Reformed Renewal Ministries 1984.
- FREEMAN, Hobart: *Did Jesus Die Spiritually?: Exposing the JDS Heresy*. Warsaw, Indiána, Faith Ministries & Publications [bez data].

- FRODSHAM, Stanley Howard: *Smith Wigglesworth: Aposlle of Faith*. Springfield, Missouri, Gospel Publishing House 1973.
- GOSSET, Donald. Red: *The Power of the Positive Confession of God's Word*. Tulsa, Oklahoma, Custom Graphics 1981.
- HACKING, W.: *Smith Wigglesworth Remembered* Tulsa, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1972.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *Authority of the Believer*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1967.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *The Believers Authority*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1984.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *Bible Faith Study Course*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1980
- HAGIN, Kenneth Erwin: *Bible Prayer Study Course*. Tulsa, Oklahoma. Faith Library 1981
- HAGIN, Kenneth Erwin: *Demons and How to Deal with Them*. Tulsa. Oklahoma, Faith Library 1980.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *EIshaddai*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1980.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *Four Steps to Answered Prayer*. Tulsa, Oklahoma. Faith Library 1980.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *The Gift of Prophecy*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1984.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *The God-Kind of Love*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library [bez data].
- HAGIN, Kenneth Erwin: *God's Medicině*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1977.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *Godliness Is Profitable*. Tulsa. Oklahoma, Faith Library 1982.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *Growing Up Spiritually*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1976.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *Having Faith in Your Faith*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1980.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *Healing Belongs to Us*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1977.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *How You Can Be Led by the Spirit of God* Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1978.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *How You Can Know the Will of God* Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1980.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *How to Write Your Own Ticket with God* Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1979.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *The Human Spirit*. 3 sv., Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1980.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *IBelievein Visions*. Old Tappan. New Jersey, Fleming H. Revell Company 1972.
- HAGIN, Kenneth Erwin: */ Went to Hell*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1982.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *In Him* Tulsa. Oklahoma. Faith Library 1975.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *The Key to Scriptural Healing*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1977.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *The Ministry ofa Prophet*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1984.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *Musi Christians Suffer?* Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1983.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *The Name of Jesus*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1981.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *New Tresholds of Faith*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1980.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *The Origin and Operation of Demons*. Tulsa, Oklahoma. Faith Library 1981.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *Pauis Revelation*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1983.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *The Precious Blood of Jesus*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1984.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *The Real Faith*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1980.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *Redeemed* Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1966.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *Right and Wrong Thinking*. Tulsa, Oklahoma. Faith Library 1966
- HAGIN, Kenneth Erwin: *Seven Things You Should Know about Divině Healing*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1981.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *Seven Vaal Steps to Receiving the Holy Spiril*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1980.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *Three Big Words*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1983.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *Tuning Hopeless Situations Around* Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1981.

- HAGIN, Kenneth Erwin: *Understanding Our Confession*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library [bez data].
- HAGIN, Kenneth Erwin: *Understanding the Anointing*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1985.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *What Faith Is*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1978.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *Word of Faith*. [Informační bulletin.] Broken Arrow, Oklahoma. Kenneth Hagin Evangelistic Association.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *Why Do People Fall under the Power?* Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1980.
- HAGIN, Kenneth Erwin: *Zoe: The God-Kind of Life*. Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1982.
- HAGIN, Kenneth ml.: *Kenneth Hagins 50 Years in the Ministry: 1934 - 1984*. Tulsa, Oklahoma. Faith Library 1984.
- HARRELL, David: *All Things Are Possible: The Healing & Charismatic Revivals in Modern America*. Bloomington, Indiana. Indiana University Press 1975.
- HUGHES, Don: *What About Job?: The Truth*. Broken Arrow, Oklahoma, Don Hughes Evangelistic Association 1984.
- HUNT, Dave: *Beyond Seduction*. Eugene, Oregon, Harvest House 1987.
- HUNT, Dave - McMAHON, T. A.: *The Seduction of Christianity*. Eugene, Oregon, Harvest House 1985.
- KENYON, Essek Waldo: *Advanced Bible Course: Studies in the Deeper Life*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1970.
- KENYON, Essek Waldo: *The Bible in the Light of Our Redemption*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1969.
- KENYON, Essek Waldo: *The Blood Covenant*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1969.
- KENYON, Essek Waldo: *The Father and His Family: The Story of Man's Redemption*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1964.
- KENYON, Essek Waldo: *The Hidden Man: An Unveiling of the Subconscious Mind*. Seattle, Washington. Kenyon's Gospel Publishing Society 1970.
- KENYON, Essek Waldo: *Identification: A Romance in Redemption*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1968.
- KENYON, Essek Waldo: *In His Presence*. Seattle, Washington. Kenyon's Gospel Publishing Society 1969.
- KENYON, Essek Waldo: *Jesus the Healer*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1943.
- KENYON, Essek Waldo: *Kenyon's Herald of Life*. [Informační bulletin.] Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society.
- KENYON, Essek Waldo: *Kenyon's Living Poems*. Seattle, Washington. Kenyon's Gospel Publishing Society 1935.
- KENYON, Essek Waldo: *New Creation Realities: A Revelation of Redemption*. Seattle, Washington. Kenyon's Gospel Publishing Society 1945.
- KENYON, Essek Waldo: *The New Kind of Love*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1969.
- KENYON, Essek Waldo: *Reality*. [Informační bulletin.] Spencer, Massachusetts. Bethel Bible Institute.
- KENYON, Essek Waldo: *Sign Post on the Road to Success*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1938.
- KENYON, Essek Waldo: *The Two Kinds of Faith: Faith's Secret Revealed*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1942.
- KENYON, Essek Waldo: *The Two Kinds of Knowledge*. Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1942.

- KENYON, Essek Waldo: *The Two Kinds of Life: The Biological Miracle of the Age. The Solution of the Social and Economical Problems Facing the Nation.* Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1971.
- KENYON, Essek Waldo: *The Two Kinds of Righteousness: The Most Important Message Ever Offered to the Church.* Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1942.
- KENYON, Essek Waldo: *What Happened from the Cross to the Throne.* Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1945.
- KENYON, Essek Waldo: *The Wonderful Name of Jesus.* Seattle, Washington, Kenyon's Gospel Publishing Society 1927.
- LINDSAY, Gordon, red.: *The John G. Itale Sermons.* Dallas, Texas, Voice of Healing 1949.
- MacMILLAN, John A.: *The Authority of the Believer.* Harrisburg, Pennsylvania. Christian Publications 1981.
- MacMILLAN, John A.: *Encounter with Darkness.* Harrisburg, Pennsylvania. Christian Publications 1980.
- MATTA, Judith A.: *The Born-Again Jesus of the Word-Faith Teaching.* Fullerton, California. Spirit of Truth Ministries 1984.
- McCONNELL, Daniel R.: *The Kenyon Connection: A Theological and Historical Analysis of the Cultic Origins of the Faith Movement.* [Disertační práce.] Tulsa, Oklahoma, Oral Roberts University 1982.
- McCROSSAN, T. J.: *Bodily Healing and the Aumentment* Tulsa, Oklahoma, Faith Library 1982.
- MILLER, Elliot: *Healing: Does God Always Heal?* San Juan Capistrano, California. Christian Research Institute 1979.
- NEUMAN, H. Terris: *An Analysis of the Sources of the Charismatic Teaching of Positive Confession.* [Nepublikovaný rukopis.]
- PARKER, Larry. *We Let Our Son Die.* Irvine, California, Harvest House 1980.
- PRATER Arnold: *How Much Faith Does It Take?* Nashville, Tennessee. Thomas Nelson Publishers Inc. 1982.
- PRICE, Charles S.: *The Real Faith.* Plainfield, New Jersey, Logos 1972.
- PRICE, Frederick K. C: *Ever Increasing Faith Messenger.* [Informační bulletin.] Inglewood, California, Crenshaw Christian Center.
- PRICE, Frederick K. C: *Faith, Foolishness, or Presumption?* Tulsa, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1979.
- PRICE, Frederick K. C: *How Faith Works.* Tulsa, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1976.
- PRICE, Frederick K C: *Is Healing for All?* Tulsa, Oklahoma, Harrison House, Inc. 1976.
- PRICE, Frederick K. C: *Thank God for Everything?* Tulsa, Oklahoma. Harrison House, Inc. 1977.
- SIDER Ronald: *Rich Christians in an Age of Hunger.* Downers Grove, Illinois, Inter-Varsity Press 1977.
- SIMMONS, Dale Hawthorne: *A Theological and Historical Analysis of Kenneth E. Hagin's Claim to Be a Prophet.* [Disertační práce.] Tulsa, Oklahoma, Oral Roberts University květen 1985.
- SWAGGART, Jimmy: *The Evangelist.* [Informační bulletin.] Baton Rouge, Louisiana. Jimmy Swaggart Ministries.
- SWAGGART, Jimmy: *Hyper-Faith: A New Gnosticism?* Baton Rouge, Louisiana, Jimmy Swaggart Ministries 1982.
- SYNAN, Vinson: *The Holiness-Pentecostal Movement in the United States.* Grand Rapids, Michigan, Eerdmans 1972.
- WHITE, John: *77e Golden Cow: Materialism in the 20th Century Church.* Downers Grove, Illinois, Inter-Varsity Press 1979.
- WIGGLESWORTH, Smith: *Ever-Increasing Faith.* Springfield, Missouri, Gospel Publishing House 1924.
- WIGGLESWORTH, Smith: *Faith That Pra-ails.* Springfield, Missouri, Gospel Publishing House 1938.

Metafyzické kulty a jejich pozadí

- AHLSTROM, Sydney E.: *A Religious History of the American People*. New Haven, Connecticut, Yale University Press 1972.
- BRADEN, Charles: *Christian Science Today: Power, Policy, Practice*. Dallas, Texas, Southern Methodist University Press 1958.
- BRADEN, Charles: *Spirits in Rebellion: The Rise and Development of New Thought*. Dallas, Texas, Southern Methodist University Press 1966.
- BRADEN, Charles: *These Also Believe: A Study of Modern American Cults*. New York, Macmillan 1960.
- ČADY, H. Emile: *How I Used Truth*. Lee's Summit, Missouri, Unity School of Christianity 1957.
- ČADY, H. Emile: *Lessons in Truth*. Lee's Summit, Missouri, Unity School of Christianity 1955.
- COFFEE, John M. ml. - WENTWORTH, Richard L.: *A Century of Eloquence: The History of Emerson College, 1880- 1980*. Boston, Massachusetts, Alternativě Publications 1982.
- COOKE, George Willis: *Unitarianism in America*. Boston, Massachusetts, American Unitarian Association 1902.
- DRESSER Horatio W. red.: *The Quimby Manuscripts*. Secaucus, New Jersey. Citadel 1980.
- EDDY - BAKER Mary: *Christian Healing and Other Writings*. Boston, Massachusetts Trustees 1875.
- EDDY - BAKER, Mary: *No and Yes*. Boston, Massachusetts, Christian Science Publishing Society [bez data].
- EDDY - BAKER Mary: *Science and Health with a Key to the Scriptures*. Boston, Massachusetts, Trustees 1875.
- ENROTH, Ronald a kol: *A Guide to Cults & New Religions*. Downers Grove, Illinois, Inter-Varsity Press 1983.
- FERGUSON, Charles: *The New Books of Revelations: The Inside Story of America's Astounding Religious Cults*. New York, Doubleday Doran & Company 1928.
- FILLMORE, Charles: *Christian Healing*. Unity Village. Missouri, Unity School of Christianity [bez data].
- FILLMORE, Charles: *Jesus Christ Heals*. Lee's Summit, Missouri, Unity School of Christianity 1966.
- FILLMORE, Charles: *Mysteries of Genesis*. Kansas City, Missouri, Unity School of Christianity 1944.
- FILLMORE, Charles: *Prosperity*. Unity Village, Missouri, Unity School of Christianity 1981.
- FILLMORE, Charles: *Talks on Truth*. Unity Village, Missouri, Unity School of Christianity [bez data].
- FILLMORE, Charles - FILLMORE, Cora: *Teach Us to Pray*. Kansas City. Missouri, Unity School of Christianity 1944.
- HAUSHALTER Walter M.: *Mrs. Eddy Purloins from Hegel*. Boston, Massachusetts, A. A. Beauchamp 1936.
- HOEKEMA, Anthony: *Christian Science*. Grand Rapids, Michigan, Eerdmans 1972.
- MARTIN, Walter R.: *The Kingdom of the Cults: An Analysis of the Major Cult Systems in the Present Christian Era*. Minneapolis, Minnesota, Bethany Fellowship, Inc. 1977.
- MARTIN, Walter R.: *Unity*. Grand Rapids, Michigan, Zondervan Publishing House 1962.
- MARTIN, Walter R. - KLANN, Norman: *The Christian Science Myth*. Grand Rapids, Michigan, Zondervan Publishing House 1955.
- SAVAGE, Minot J.: *Belief in God* Boston, Massachusetts, Geo. H. Ellis 1882.
- SAVAGE, Minot J.: *Religion in Evolution*. Boston, Massachusetts, Geo. H. Ellis 1876.
- SIRE, James W.: *Scripture Twisting: 20 Ways the Cults Misread the Bible*. Downers Grove, Illinois, Inter-Varsity Press 1980.

- TRINE, Ralph Waldo: *In Tune With the Infinite*. New York, Bobbs-Merrill Company 1910.
- TRINE, Ralph Waldo: *What AU the World's A-Seeláng*. New York, Dodd, Mead & Company 1920.
- TRINE, Ralph Waldo: *The Winning of the Best*. Indianapolis, Indiana, Bobbs-Merrill Company 1912.
- WOOD, Henry: *New Thought Simplified*. Boston, Massachusetts, Lothrop, Lee & Shepard Company 1903.

Daniel Ray McConnell zkoumá biblické a historické základy hnutí Víry. Pronikavá analýza dokazuje, že doktríny zdraví a prosperity nejsou biblicky podloženým zjevením od Boha.

V první části knihy McConnell odhaluje historické vazby mezi „otcem“ hnutí Víry, Kennethem Haginem starším, a E. W. Kenyonem, vlivným spisovatelem, jemuž se dostalo průpravy v metatýzice Nového myšlení.

Druhá část přináší biblickou analýzu teologie a/praxe hnutí Víry. McConnell upozorňuje na kultickou povahu učení hnutí Víry, která se projevuje zejména v doktríně uzdravení a v pojetí vykoupení, a ukazuje, že doktrína prosperity je učení Písma značně vzdálena.

McConnell píše nejen jako akademický pozorovatel, ale také jako člověk, který toto hnutí zná z první ruky a má také srdce pro ty, kteří jím byli svedeni.

Průkopnické dílo, bez něhož se pastoři a laičtí pracovníci, kteří hledají spolehlivé informace o hnutí Víry, neobejdou.

Daniel Ray McConnell, B.A., M.A., absolvoval teologická a historická studia na Oral Roberts University v Tulse (Oklahoma). Studoval také na Svobodné amsterodamské universitě v Nizozemí a zároveň byl pastorem anglicky mluvícího nezávislého charismatického sboru v Amsterodamu. V létě roku 1995 se vrátil do USA a vyučuje na Oral Roberts University systematickou teologii, filosofii a církevní historii.