

„... marnotratným životem rozházel svou substancí“: Příběh trojiční terminologie od nicejského koncilu po Augustina¹

Lenka Karfíková

Abstract: “... He Squandered His Substance with Loose Living” (Luke 15:13): The Story of Trinitarian Terminology from the Council of Nicaea to Augustine

The article examines the terms *οὐσία* and *ὑπόστασις*, used in the creed formulated at the Council of Nicaea in 325, and their subsequent fate in the history of Christian doctrine on the Trinity. The formulation that finally became established in the Christian East after all the bloody disputes thanks to Cappadocian theology: *μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις*, was also quite difficult to accept in the West. Jerome would have preferred to speak of a single “hypostasis” or “substance” and three “subsistent persons”. Marius Victorinus used *esse* or “substance” that “subsists” as trifold. Augustine spoke of a single “essence” and “the three” for whom he actually has no suitable designation and only with great hesitation finally accepts the term “persons”.

Keywords: Hypostasis; ousia; Trinity; Council of Nicaea 325; early Christian doctrines

DOI: 10.14712/27880796.2026.9

Nicejský koncil z r. 325, jehož 1700. výročí si letos připomínáme, definoval, jak známo, proti ariánům soupodstatnost Syna a Otce v božské Trojici. Vyznání tohoto koncilu uvádí:

„Věříme [...] v jednoho Pána Ježíše Krista, Syna Božího, který se jako Jednorozený zrodil z Otce, tj. z podstaty (*οὐσίας*) Otce, Bůh z Boha, světlo ze světla, pravý Bůh z pravého Boha, zrozený, ne stvořený, jedné podstaty (*ὁμοούσιον*) s Otcem, skrze něho všechno vzniklo, na nebi i na zemi [...]“

A připojuje anathema:

„Všeobecná církev pak vylučuje ty, kdo tvrdí, že ‚kdysi byla (doba), kdy nebyl‘, že ‚dříve, než byl zrozen, nebyl‘ a že ‚vznikl z nejsoucího‘, nebo říkají, že je z jiné hypostase či

1 Článek vychází z příspěvku, který byl přednesen na kolokviu „*Nicaenum* 325–2025: Ekumenické kolokvium k významu prvního ekumenického koncilu“ 13. 10. 2025 v Praze. Záznam: <https://www.youtube.com/watch?v=hhiVMN6WxNw&list=PLpZuebjwCDZJgdOQg2G2NokRHMoV4AeLF&index=2>.

podstaty (ὕποστάσεως ἢ οὐσίας) nebo že je Boží Syn stvořený nebo podléhá změně či proměně.²

V tomto příspěvku si chci všimnout termínů οὐσία a ὑπόστασις, jichž se zde užívá, a jejich dalšího osudu v dějinách křesťanské nauky o Trojici. Mohu tak samozřejmě učinit jen ve velké zkratce a nebudu se přitom zaměřovat na vývoj jednotlivých církevních synod, nýbrž na dílo zajímavých teologů. Začneme však novozákonním užitím obou pojmů.

Novozákonní úzus

Výrazu οὐσία se v Novém zákoně užívá pro „majetek“, jeho jediným výskytem je vyprávění o marnotratném synu, který si vyžádal svůj díl otcovského statku (τῆς οὐσίας), který posléze „marnotratným životem rozházel“ (διασκορπίσεν τὴν οὐσίαν αὐτοῦ ζῶν ἀσώτως) (L 15,12n.). Je spíše ojedinělé rozumět na tomto místě pojmem οὐσία substanci, nicméně takovou interpretaci nacházíme, a sice u Maria Victorina, který mladšího syna v podobenství vykládá jako obraz duše, která když sestoupila do těla, „nepodržela všechny své potence“, a tak „rozházela svou substanci“.³

Pojem ὑπόστασις je v Novém zákoně užit v daleko vznešenější souvislosti, jeho smysl je však poněkud nejasný.⁴ V Listu Židům (Žd 1,3) čteme o Synu jako „výrazu jeho (tj. Boží) hypostase“ (χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ). Starší překlady chápaly na tomto místě ὑπόστασις jako „osobu“ (kupř. Kraličtí, KJV), patrně s myšlenkou na osobu Otce, což při záměnném novozákonním užití pojmů „Bůh“ a „Otec“ není zcela vyloučené. Pravděpodobnější však je, že se

2 *Nicaenum* podle Eusebia z Caesareje, *Epistula ad Caesarienses* 8 (ed. Hans-Georg Opitz, *Urkunden zur Geschichte des Arianischen Streites*, 318–328. *Athanasius Werke* [= AW] III,1,2, Berlin: De Gruyter, 1935, Urkunde 22, 44,10–15; 45,1–4), a rovněž podle Athanasie z Alexandrie, *De decretis Nicaenae synodi* 33,8 (AW II,1,1, Berlin: De Gruyter, 1934, 30,1–6.9–11): Πιστευόμεν [...] καὶ εἰς ἓνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς, θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο τὰ τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῆ [...]. τοὺς δὲ λέγοντας „ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν“ καὶ „πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν“ καὶ ὅτι „ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο“ ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι ἢ κτιστὸν ἢ τρεπτὸν ἢ ἀλλοιωτὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ ἐκκλησία.

3 Marius Victorinus, *Adversus Arium* IB, 59,25n. (ed. Paul Henry, *Sources chrétiennes* [= SC] 68, Paris: Cerf, 1960, 372).

4 Srov. Jürgen Hammerstaedt, s.v. Hypostasis, in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. 16, ed. Ernst Dassmann e.a., Stuttgart: Hiersemann, 1994, 986–1035, zde 999n.

míní výraz toho, čím Bůh je ve své podstatě samé (tak kupř. ČEP: „výraz Boží podstaty“ nebo Vulgáta: *figura substantiae eius*).⁵ Ve známém verši Žd 11,1 se skutečně tímto slovem označuje cosi jako „podstata“ či „základ“: „Víra je základem (ὑπόστασις) toho, v co doufáme.“⁶ Na jiném místě této epištoly se ovšem pojmu ὑπόστασις užívá ve významu „předsevzetí“ či „pevné odhodlání“: „Vždyť máme účast na Kristu, jen když své počáteční předsevzetí (τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως) zachováme pevné až do konce“ (Žd 3,14 ČEP; *initium substantiae* podle Vulgáty). Nejde tedy ani v tomto novozákonním spise o úzus zvláště vyhraněný. Dále se s výrazem ὑπόστασις setkáváme dvakrát v Druhém listu Korintským, a to ve významu pevné jistoty (2Kor 9,4), resp. základu chlouby (2Kor 11,17).⁷

Pro úplnost uvedme, že v septuagintním překladu Starého zákona je termín ὑπόστασις poměrně častý (objevuje se více než dvacetkrát ve velmi různých významech, mj. „majetek“, srv. Dt 11,6; Jb 22,20).⁸ Naopak výraz οὐσία se vyskytuje pouze v apokryfních spisech Tb 14,13 a 3Mak 3,28, v obou případech ve významu „majetek“. Je to jinak pojem spíše filosofický, který vyjadřuje „bytnost“ či „podstatu“, zkrátka to, co která filosofická škola pokládá za opravdu jsoucí: platonikové ideje,⁹ Aristoteles v prvním významu jednot-

5 Srov. k tomu Heinrich Dörrie, Ἰδέστας: Wort- und Bedeutungsgeschichte, in: týž, *Platonica minima*, München: W. Fink, 1976, 12–69, zde 52n.; Xavier Origenes, *La théologie trinitaire d'Athanase d'Alexandrie*, Paris: Études augustiniennes, 2006, 44n. Origenes vykládá na tomto místě ὑπόστασις jako hypostasi Otce; srov. kupř. Origenes, *Contra Celsum* VIII,14 (ed. Marcel Borret, SC 150, Paris: Cerf, 1969, 202,7–204,16). Athanáš z Alexandrie rovněž jako Otcovu hypostasi, kterou ovšem patrně chápe jako podstatu; srov. Athanáš z Alexandrie *Contra gentes* 46 (ed. Pierre Th. Camelot, SC 18bis, Paris: Cerf, 1977, 208,7–9); *Orationes contra Arianos* I,9,2 (AW I,1,2, 118,12n.); I,16,6 (AW I,1,2, 126,20–23); I,22,1 (AW I,1,2, 132,4); I,49,4 (AW I,1,2, 159,15); II,33,3 (AW I,1,2, 210,10–13); III,65,5 (AW I,1,3, 379,23–29). Basil z Caesareje chápe tento obrat jako nezkrácený obtisk hypostase Otce (*Ep.* 38,6–8, ed. Yves Courtonne, I, Paris: Les Belles lettres, 1957, 89–92); podobně Řehoř z Nyssy jako zjevení nezjevného Otce (a tedy božství) v Synu, který je jeho obrysem; srov. *Contra Eunomium* III,6,12–13 (*Gregorii Nysseni opera* [= GNO] II, ed. Werner Jaeger, Leiden: Brill, 1960, 190,5–17); III,6,48 (GNO II, 202,26–203,3); *De perfectione* (GNO VIII/1, Leiden: Brill, 1952 189,1–7). Marius Victorinus vysvětluje, že zde ὑπόστασις má význam οὐσία; srov. *Adv. Ar.* II, 3,60–4,1; 4,57n.

6 K výkladu tohoto verše až do reformace srov. Dörrie, Ἰδέστας, 61–69.

7 Dörrie (Ἰδέστας, 17) soudí, že zde výraz ὑπόστασις označuje něčí stav či situaci („Zustand und Lage“).

8 Srov. Dörrie, Ἰδέστας, 16; 18; 23n.; Hammerstaedt, Hypostasis, 998n.

9 Srov. kupř. Platon, *Respublica* 485b2; 509b8; 525c6; 526e6; 534a3; *Timaeus* 29c3; 37e5.

livinu,¹⁰ stoikové látku.¹¹ Již pro tuto filosofickou mnohoznačnost muselo být užití tohoto výrazu v křesťanském vyznání jakousi časovanou bombou, z níž stěží mohlo vzejít něco jiného než jakýsi „boj po slepu“ (*νυκτομαχία*), jak se s odstupem jednoho století litych teologických hádek vyjádřil církevní historik Sokrates z Konstantinopole.¹²

Pojem *ὑπόστασις* jako ekvivalent *οὐσία*

V nicejském vyznání je pomocí pojmu *οὐσία* („podstata“, „bytnost“ či „substance“), kterou Syn s Otcem sdílí, vyjádřena rovnost obou. Jednak se Syn zrodil „z podstaty Otce“ (*ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς*), jak je ve vyznání doplněno k obvyklé formulaci „který se zrodil z Otce“, jednak se zvláště zdůrazňuje, že je „s Otcem téže podstaty“ či „soudpodstatný“ (*ὁμοούσιον τῷ πατρὶ*).¹³ Tento poslední výraz, který byl podle svědectví Eusebia z Caesareje do vyznání zahrnut na přání samého císaře Konstantina,¹⁴ se jinak před

¹⁰ Srov. Aristoteles, *Categoriae* 5, 2a11–13.

¹¹ K stoickému pojetí *οὐσία* jako (první) látky srov. kupř. *Stoicorum veterum fragmenta* (ed. Hans von Arnim, Stuttgart: Teubner, 1903) I, 87; I, 86; II, 316; II, 318.

¹² Srov. Sokrates, *Historia ecclesiastica* I,23 (ed. Günther Ch. Hansen, Griechische christliche Schriftsteller [= GCS] NF 1, Berlin: Akademie, 1995, 69,28). K raně křesťanskému užití obou pojmů *οὐσία* i *ὑπόστασις* srov. Peter Gerlitz, *Ausserchristliche Einflüsse auf die Entwicklung des christlichen Trinitätsdogmas. Zugleich ein religions- und dogmengeschichtlicher Versuch zur Erklärung der Herkunft der Homousie*, Leiden: Brill, 1963, 195–221.

¹³ Srov. k tomu Ephrem Boularand, *L'heresie d'Arius et la „foi“ de Nicée*, II, Paris: Letouzey et Ané, 1972, 303–308 a 331–353; Christopher Stead, *Divine Substance*, Oxford: Clarendon, 1977, 224–266.

¹⁴ Srov. Eusebios z Caesareje, *Ep. Caes.* 7 (AW III,1, Urkunde 22, 43,26–44,9): „Proti formulaci víry, jak jsme ji vyhlásili, nikdo neměl námitky. Naopak sám náš bohumilý vladař dosvědčil jako první naprostou správnost jejího obsahu. Vyznal, že také sám takto smýšlí, a vybídl i všechny ostatní, aby s touto vírou vyslovili souhlas, podepsali její články a ztotožnili se s nimi. Připojil pouze jediné slovo, jedné podstaty' (*τοῦ ὁμοουσίου*), které také sám vyložil takto: ‚Jedné podstaty' se o Synu neříká na základě toho, čemu podléhá tělo, protože nepovstal z Otce na základě rozdělení ani odštěpení. Není totiž možné, aby nelátková, duchovní a netělesná přirozenost byla vystavena a podléhala něčemu tělesnému, nýbrž musíme toto vyjádření chápat jako slova v božském a nevýslovném smyslu. Takto filosoficky promlouval náš nejmoudřejší a přezbožný císař a zápis byl vzhledem k připojení výrazu ‚jedné podstaty' (*τῆς τοῦ ὁμοουσίου προσθήκης*) vytvořen následovně.“ – Původ pojmu *ὁμοούσιος* není dodnes zcela jasný; vedle tradiční představy o jeho spojení s Konstantinovým poradcem Hosiem z Cordoby a západní teologií (srov. kupř. Adolf von Harnack, *Dogmengeschichte*, Tübingen: Mohr, 1922, 213 a 220; John N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, London: Longmans, 1968, 236n.) se dnes uvažuje

nicejským koncilem objevuje spíše sporadicky, zejména v gnostických spisích,¹⁵ a byl patrně dokonce odsouzen na synodě v Antiochii r. 268/269 proti Pavlovi ze Samosat.¹⁶ Arius ho ještě před koncillem odmítl jako manichejské dělení božství.¹⁷ Athanáš z Alexandrie, který se stal jeho obhájcem,¹⁸ jej ve

spíše o jeho východní provenienci (srov. Boularand, *L'heresie d'Arius*, II, 337; Stead, *Divine Substance*, 250–260). Neschází ani představa, že jej skutečně do kréda prosadil Konstantin, ovlivněný hermetickou tradicí. Srov. Pier Franco Beatrice, *The Word „Homoousios“ from Hellenism to Christianity*, *Church History* 71 (2002), 243–272.

- 15 Srov. Irenej z Lyonu, *Adversus haereses* I,1,9–10; I,5,2 (ed. Wigan Harvey, *Cantabrigiae: Typis Academicis*, 1857); Hippolyt, *Refutatio* V,8,10 (ed. Paul Wendland, Berlin: Hinrichs, 1916, GCS 26, 91,5); V,17,6 (GCS 26, 115,4); V,17,10 (GCS 26, 115,24); VI,38,3 (GCS 26, 168,16); VII,22,7 (GCS 26, 198,26); VII,22,12 (GCS 26, 199,19); X,14,2 (GCS 26, 274,25); Epifanos ze Salaminy, *Panarion* 33,7,8 (ed. Karl Holl, Leipzig: Hinrichs, 1915, GCS 25, 457,13); Klement Alexandrijský, *Stromata* II,16,74,1 (ed. Otto Stählin et al., Leipzig: Hinrichs, 1906, GCS 12, 152,10); IV,13,91,2 (GCS 12, 288,14); *Excerpta ex Theodoto* 42,3 (ed. Otto Stählin et al. Leipzig: Hinrichs, 1909, GCS 17, 120,7); 50,1–2 (GCS 17, 123,11.13); 53,1 (GCS 17, 124,17); 58,1 (GCS 17, 126,14); Origenes, *Commentarius in Iohannem* XIII,25,149–150 (ed. Erwin Preuschen, Leipzig: Hinrichs, 1903, GCS 10, 249,5.11); XX,20,170 (GCS 10, 352,33); XX,24,205–206 (GCS 10, 358,15.18). Termín se vyskytuje také u novoplatoniků, srov. Plotin, *Enneades* IV,4,28,55; IV,7,10,19 (ed. Paul Henry – Hans R. Schwyzer, *Plotini opera* I–III, Oxford: Clarendon, 1964–1982); Porfyrios, *De abstinencia* I,19,2 (ed. Augustus Nauck, *Porphyrii philosophi Platonici Opuscula tria*, Leipzig: Teubner 1860, 54,32) a v hermetickém traktátu *Poimandres* 1,10 (ed. Arthur D. Nock, *Corpus Hermeticum*, I, Paris: Les Belles lettres, 2011, 10,3). Viz k tomu Ignacio Ortiz de Urbina, *L'homoousios preniceno*, *Orientalia Christiana Periodica* 8 (1942), 194–209, zde 195–201; Gerlitz, *Ausserchristliche Einflüsse*, 193–195; Boularand, *L'heresie d'Arius*, II, 337–345; Stead, *Divine Substance*, 190–216; Beatrice, *The Word „Homoousios“*, 248–251.
- 16 Diskusi shrnuje H. Ch. Brennecke, který sám nepokládá užití tohoto pojmu ve 3. stol. za pravděpodobné; srov. Hanns Christof Brennecke, *Zum Prozeß gegen Paul von Samosata. Die Frage nach der Verurteilung des Homoousios*, in: *týž, Ecclesia est in re publica. Studien zur Kirchen- und Theologiegeschichte im Kontext des Imperium Romanum*, ed. Uta Heil e.a., Berlin – New York: De Gruyter, 2007, 1–23. Srov. také George Leonard Prestige, *God in Patristic Thought*, London: SPCK 1952, 201–209; Ortiz de Urbina, *L'homoousios preniceno*, 201–206; Boularand, *L'heresie d'Arius*, II, 347–351; Beatrice, *The Word „Homoousios“*, 251–253; 257–263.
- 17 Srov. Arius, *Confessio* 3 (AW III,1, Urkunde 6, 12,11); 5 (13,18).
- 18 Athanáš z Alexandrie, *De decretis* (AW II,1, 1–45). Srov. k tomu Uta Heil, s.v. *De decretis Nicaenae synodi*, in: Peter Gemeinhardt (ed.), *Athanasius Handbuch*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2011, 210–214. Athanáš z Alexandrie, *De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria* 41,2–8 (AW II,1, 266,32–267,26) *et passim*. Srov. k tomu Uta Heil, s.v. *De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria*, in: Gemeinhardt (ed.), *Athanasius Handbuch*, 221–226.

své vlastní polemice *Proti ariánům* užívá pouze jednou (zajímavé je, že nikoli s dativem jako nicejské vyznání, nýbrž s genitivem: *πατρὸς ὁμοούσιος*).¹⁹

Předávání téže podstaty plozením či rozením odpovídá zásadám aristotelské filosofie, podle níž „člověk plodí člověka“.²⁰ O biologické zrození v případě Božího Syna jistě nejde, tato forma odvozenosti je však postavena proti vzniku na způsob stvoření, ať už „z ničeho“ (*ἐξ οὐκ ὄντων*), jak nicejské vyznání vymezuje proti ariánům, anebo z nějaké „jiné podstaty“ (*ἐξ ἑτέρας ... οὐσίας*).²¹

Právě tato poslední formulace nás ve svém plném znění možná překvapí, protože se zde termínu *οὐσία* užívá souznačně s pojmem *ὑπόστασις*: „[...] z jiné hypostase či podstaty (*ὑποστάσεως ἢ οὐσίας*)“.²² Oba pojmy jistě ekvivalentní být mohou,²³ v trojiční nauce byl však výraz *ὑπόστασις* (který původně znamená patrně sedlinu nějaké tekutiny a posléze to, co opravdu existuje)²⁴ postupně vyhrazen pro označení tří božských osob, nikoli jejich jediné podstaty. Cesta k tomuto úzu, který se rozešel s dokumentem prvního ekumenického koncilu, byla ovšem dosti trnitá.

Τροί ὑπόστασις

Užití výrazu *ὑπόστασις* pro tři božské osoby mohlo jistě navázat na Origena, který v polemice proti Kelsovi uvádí: „My pak jsme přesvědčeni, že existují tři hypostase, Otec, Syn a Duch svatý.“²⁵

19 Athanáš z Alexandrie, *Or. c. Ar.* I,9,2 (AW I,1,2, 117,5n.) o Synu: *διὸ θεὸς ἐστὶν ἀληθινὸς ἀληθινοῦ πατρὸς ὁμοούσιος ὑπάρχων* (s odkazem na nicejské vyznání). K Athanášově zdrženlivosti v jeho raných spisech srov. také Kelly, *Early Christian Creeds*, 246; Morales, *La théologie trinitaire*, 95; Adolf Martin Ritter, s.v. Der dreieinige Gott, in: Gemeinhardt (ed.), *Athanasius Handbuch*, 291–299, zde 293–295.

20 Srov. Aristoteles, *Physica* 198a26n.: *ἄνθρωπος γὰρ ἄνθρωπον γεννᾷ*. Srov. také kupř. *Physica* 194b13; *Metaphysica* 1070a8.27n. aj.

21 *Nicaenum* (citováno výše, pozn. 2). K závěrečnému anathematu, připojenému k vyznání, srov. Boularand, *L'heresie d'Arius*, II, 422–435.

22 *Nicaenum* (citováno výše, pozn. 2).

23 Srov. Dörrie, *Ἵπόστασις*, 28n. o stoicismu. K dějinám pojmu *ὑπόστασις* srov. také Hammerstaedt, s.v. Hypostasis, 989–996.

24 Dörrie, *Ἵπόστασις*, 20–29; 32–36 (zejména užití stoické).

25 Origenes, *Comm. Ioh.* II,10,75 (GCS 10, 65,15–17): *Ἡμεῖς μὲντοι γε τρεῖς ὑποστάσεις πειθόμενοι τυγχάνειν, τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα*. Srov. také C. Cels. VIII,12 aj. pro Otce a Syna. Viz k tomu Ilaria Ramelli, Alexander of Aphrodisias: A Source of Origen's Philosophy?, in: *Philosophie antique* 14 (2014), 237–289, zde 253–258. Origenův úzus ovšem není nijak důsledný, srov. Dörrie, *Ἵπόστασις*, 53–55.

Určitou roli snad sehrály také Plotinovy úvahy o třech hypostazích, zejména *Enn. V,1(10)* s Porfyriovým názvem „O třech hypostazích, které jsou principy“ (περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων), jež připomíná také Eusebios z Caesareje.²⁶ Představu tří hypostasí (totiž dobra, demiurga a duše světa) spojuje s Porfyriem ve svém referátu také Cyril Alexandrijský: „Porfyrios ve čtvrté knize svých *Dějin filosofie* píše: „Platon uvádí, že podstata božství vychází do tří hypostasí“ (ἄχρι τριῶν ὑποστάσεων τὴν τοῦ θείου προελθεῖν οὐσίαν).“²⁷

Významným krokem v celém vývoji byla synoda v Alexandrii roku 362 a její okružní list *Tomus ad Antiochenos*, připisovaný Athanášovi z Alexandrie, který se snažil reagovat na antiochijský rozkol týkající se mj. sporu o tři, resp. jednu hypostasi božství. Zde nacházíme také vysvětlení, v jakém smyslu lze hovořit o „třech hypostasích“, aniž by šlo o ariánské zkreslení jediné božské podstaty, resp. o „jediné hypostasi“, aniž by to zase znamenalo sabelliánské oslabení tří osob v Bohu. List usiluje o dorozumění ve věci nauky věrné nicejskému koncilu navzdory různě terminologii.²⁸

Užití pojmu „hypostasis“ pro tři osoby Trojice nacházíme posléze u kapadockých teologů druhé půle čtvrtého století, pro něž ovšem ještě nebylo samozřejmostí.²⁹

26 Porfyrios, *Vita Plotini* 4,41; 25,36 (ed. Paul Henry – Hans R. Schwyzer, *Plotini opera* I, Oxford: Clarendon, 1964); Eusebios z Caesareje, *Praeparatio evangelica* XI,16,4 (ed. Karl Mras, GCS 43/2, Berlin: Akademie, 1956, 38,6n.). K významu tohoto názvu (který zcela neodpovídá Plotinově terminologii a který dal pojednání patrně až Porfyrios) pro křesťanské autory srov. Paul Aubin, *Plotin et le christianisme. Triade plotinienne et trinité chrétienne*, Paris: Beauchesne, 1992. K Plotinovu (ne zcela vyhraněnému) užití pojmu ὑπόστασις a dalšímu vývoji u Porfyria srov. Dorrie, Ὑπόστασις, 45–51.

27 Cyril Alexandrijský, *Contra Iulianum* VIII, 271a = Porfyrios, *Historia philosophiae* frg. 221F (ed. Adrew Smith, *Porphyrii Philosophi fragmenta*, Stuttgart – Leipzig: De Gruyter, 1993, 242n.). Srov. k tomu Manlio Simonetti, All'origine della formula una essenza, tre ipostasi, *Augustinianum* 14 (1974), 173–175.

28 Athanáš z Alexandrie, *Tomus ad Antiochenos*, ed. Hanns Christof Brennecke et al. AW II,8 a III,1,4, Berlin – Boston: De Gruyter, 2014, 592–603, zde zejména 597–600. Srov. k tomu Peter Gemeinhardt, *Tomos ad Antiochenos*, in: týž (ed.), *Athanasius Handbuch*, 228–235.

29 K ne zcela konsistentnímu užití tohoto pojmu u Basila srov. Volker H. Drecoll, *Die Entwicklung der Trinitätslehre des Basilius von Cäsarea. Sein Weg vom Homöusianer zum Neonizäner*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, 101, pozn. 159; Johannes Zachhuber, Basil and the Three-Hypostases Tradition: Reconsidering the Origins of Capadocian Theology, *Zeitschrift für Antikes Christentum* 5 (2001), 65–85, zde 72–82. Totéž platí také o Řehořovi z Nyssy, srov. G. Christopher Stead, Ontology and Terminology in Gregory of Nyssa, in: Heinrich Dörrie et al. (ed.), *Gregor von Nyssa und die Philosophie:*

Rozdíl mezi oběma pojmy vymezuje list „O rozdílu mezi pojmy οὐσία a ὑπόστασις“, jehož autorem je velmi pravděpodobně Basil z Caesareje (nebo Řehoř z Nyssy?)³⁰ a který konstatuje nejasnost v užití obou pojmů:

„[...] v tajuplných naukách mnozí nerozlišují podstatu, která je společná (τὸ κοινὸν τῆς οὐσίας), od výměru hyposasí (τῶν ὑποστάσεων λόγου), a proto obojí ve svých představách slučují a domnívají se, že není žádný rozdíl mluvit o podstatě nebo hypostasi. Proto se také některým z těch, kdo tyto otázky pečlivě nezkoumají, zalíbilo mluvit o jediné hypostasi, stejně jako o jedné podstatě. A zase ti, kdo připouštějí tři hypostase, se domnívají, že je na základě tohoto předpokladu na místě vyhlásit rozlišení stejného počtu podstat.“³¹

Podle tohoto svědectví Basil zná jak nicejský úzus užití pojmu „hypostasis“ pro společnou podstatu (zastávaný v Antiochii Paulinem proti Meletiovi), tak i opačnou chybu, totiž řeč o třech „podstatách“ namísto hypostasí (tak kupř. Eusebios z Caesareje³² a později novoarián Eunomios, proti kterému Basil sepsal obsáhlou polemiku).³³ Úzus nicejského vyznání je tak v Basilových očích ledabylý, protože celou otázku dost pečlivě nezkoumá (ἀνεξετάστως).

Basil sám se ve svém výkladu pokouší rozdílnost mezi podstatou a hypostasí vysvětlit na příkladu jednotlivých lidí s jejich příznačnými rysy (τὰ ἰδιάζοντα)³⁴ na jedné straně a společné přirozenosti (φύσις)³⁵ či „podstaty“ (οὐσία)³⁶ „člověk“ na druhé straně. Jednotlivec má přitom v jeho očích povahu „hypostase“. Podobně se také Otec, Syn a Duch svatý liší jako tři hypostase

Zweites internationales Kolloquium über Gregor von Nyssa, Freckenhorst bei Münster 18.–23. September 1972, Leiden: Brill, 1972, 107–127, zde 112, 117–119.

30 Diskusi o autorství listu shrnuje Drecoll, *Die Entwicklung*, 297–331, který jej připisuje spíše Basilovi.

31 Basil z Caesareje, *Ep.* 38,1 (Courtonne I, 81,1–9): [...] πολλοὶ τὸ κοινὸν τῆς οὐσίας ἐπὶ τῶν μυστικῶν δογμάτων μὴ διακρίνοντες ἀπὸ τοῦ τῶν ὑποστάσεων λόγου ταῖς αὐταῖς συνεμπίπτουσιν ὑπονοίαις, καὶ οἴονται διαφέρειν μὴδὲν οὐσίαν ἢ ὑπόστασιν λέγειν (ὄθεν καὶ ἡρεσέ τισι τῶν ἀνεξετάστως τὰ τοιαῦτα προσδεχομένων, ὡσπερ μίαν οὐσίαν, οὕτω καὶ μίαν ὑπόστασιν λέγειν, καὶ τὸ ἔμπαλιν οἱ τὰς τρεῖς ὑποστάσεις παραδεχόμενοι καὶ τὴν τῶν οὐσιῶν διαίρεσιν κατὰ τὸν ἴσον ἀριθμὸν ἐκ τῆς ὁμολογίας ταύτης δογματίζουσιν οἴονται δεῖν) [...]. Podobně je výraz ὑπόστασις užit u Basila také kupř. *Ep.* 236,6. K obsahu obou listů srov. Drecoll, *Die Entwicklung*, 283–286; 310–324.

32 Srov. Eusebios z Caesareje, *Epistula ad Euphratium* 4 (Urkunde 3, AW III, 1, 1, 6, 1n.).

33 Srov. Eunomios, *Apologia* 18 (ed. Bernard Sesbouë, SC 305, Paris: Cerf, 1983, 270, 17–25); 20 (SC 305, 274, 7); Eunomios, *Apologia apologiae*, in: Řehoř z Nyssy, *C. Eun.* I, 151–154 (GNO I, 71–73); I, 477 (GNO I, 164).

34 *Ep.* 38,2 (Courtonne I, 82, 27).

35 *Ep.* 38,2 (Courtonne I, 81, 4; 82, 13; 82, 17).

36 *Ep.* 38,2 (Courtonne I, 82, 21–26).

svými příznačnými rysy, jakkoli sdílí touž podstatu.³⁷ Za příznačné rysy a „rozlišovací znaky“ (γνωριστικὸν ... σημεῖον) jednotlivých božských hypostasí Basil pokládá jejich vztahy původu: Otec nepochází z žádné příčiny, Syn má jako jednorozený svůj původ v Otci a Duch svatý z Otce vychází a přitom je zároveň spjat se Synem (ἕρτηται).³⁸

O třech „hypostasích“ mluví v tomto smyslu rovněž Řehoř z Nazianzu,³⁹ který však užívá „hypostasis“ také souznačně s pojmem „přirozenost“ (φύσις).⁴⁰ Poněkud paradoxně proto vyznívá jeho poznámka o řecké a latinské trojiční terminologii, kde konstatuje, že chudoba latiny, v níž se nerozlišuje mezi οὐσία a ὑπόστασις, nutí k nahrazení výrazu „hypostasis“ pojmem *persona* („osoba“), tj. latinským ekvivalentem řeckého πρόσωπον:

„My (scil. Řekové) mluvíme se zachováním zbožnosti o jedné podstatě (μιάς οὐσίας) a třech hypostazích (τριῶν ὑποστάσεων). První vyjadřuje přirozenost (φύσιν) božství, druhé příznačné vlastnosti (ιδιότητας) těch tří. Latinici smýšlejí podobně, avšak pro omezenost svého jazyka a terminologickou nouzi nemohou rozlišit hypostasi od podstaty, a proto namísto toho zavedli osoby (τὰ πρόσωπα), aby se nedostali ke třem podstatám. A k čemu to vede? Je to nesmírně směšné či spíše politováníhodné: výrazová chudoba byla prohlášena za rozdíl ve víře. Ze tří osob se vyvodil sabellianismus, ze tří hypostasí arianismus jako výtvořiny hádavosti.“⁴¹

Latinský úzus

Pravda je přitom taková, že i západní teologové se potýkali s nejasností terminologie, kterou přinesl ponicejský vývoj. Proslulý překladatel církevních textů Jeroným se ve svém listu římskému biskupu Damasovi (z let 376

37 *Ep.* 38,3 (Courtonne I, 82–84).

38 *Ep.* 38,4 (Courtonne I, 85,23–38).

39 Řehoř z Nazianzu *Oratio* 31,9 (ed. Paul Gallay, SC 250, Paris: Cerf, 1978, 292,10–14).

40 *Srov.* Řehoř z Nazianzu, *Or.* 28,9 (SC 250, 118,8–10).

41 *Srov.* Řehoř z Nazianzu, *Or.* 21,35 (ed. Justin Mossay, SC 270, Paris: Cerf, 1980, 184,14–186,25): Τῆς γὰρ μιᾶς οὐσίας καὶ τῶν τριῶν ὑποστάσεων λεγομένων μὲν ὑφ' ἡμῶν εὐσεβῶς – τὸ μὲν γὰρ τὴν φύσιν δηλοῖ τῆς θεότητος, τὸ δὲ τὰς τῶν τριῶν ιδιότητας – νοουμένων δὲ καὶ παρὰ τοῖς Ἱταλοῖς ὁμοίως, ἀλλ' οὐ δυναμένοις διὰ στενότητα τῆς παρ' αὐτοῖς γλώττης καὶ ὀνομάτων πενίαν, διελεῖν ἀπὸ τῆς οὐσίας τὴν ὑπόστασιν καὶ διὰ τοῦτο ἀντεισαγοῦσης τὰ πρόσωπα, ἵνα μὴ τρεῖς οὐσῖαι παραδεχθῶσι, τί γίνεται; Ὡς λίαν γελοῖον, ἢ ἔλεινόν. Πίστεως ἔδοξε διαφορά ἢ περὶ τὸν ἦχον σμικρολογία. Εἴτα Σαβελλισμὸς ἐναυῦθα ἐπενοήθη τοῖς τρισὶ προσώποις καὶ Ἀρειανισμὸς ταῖς τρισὶν ὑποστάσεσι, τὰ τῆς φιλονεικίας ἀναπλάσματα.

nebo 377) ptá na užití termínu *ὑπόστασις* pro božské osoby.⁴² Sám přitom vyjadřuje zjevnou nespokojenost s tímto vývojem, kterou zdůvodňuje jednak odvoláním na nicejský koncil a synodu v Alexandrii,⁴³ jednak na profánní užití, v němž jsou termíny *ὑπόστασις* a *οὐσία* souznačné.⁴⁴ Místo termínu *ὑπόστασις* navrhuje obrat „subsistující osoby“:

„Nechť nám postačí mluvit o jediné podstatě (*substantia*) a třech subsistujících osobách (*personas subsistentes*), dokonalých, rovných a souvěčných. Pomlčme prosím o třech hypostasích a přidržme se jedné. Není k ničemu dobré, když se v témž smyslu užívá různých slov.“⁴⁵

Pro společné božství Jeroným užívá termínu *substantia*, jinde také *natura*⁴⁶ a s určitou preferencí *essentia*, opírající se o zjevení Božího jména v Ex 3,14.⁴⁷

Jeden z prvních obhájců nicejské teologie na Západě Marius Victorinus, který přijatelnosti termínu *ἁμοούσιος* věnoval velkou část svého díla, sice zná řeckou formulaci *ἐκ μιᾶς οὐσίας τρεῖς εἶναι τὰς ὑποστάσεις* („z jediné podstaty jsou tři hypostase“),⁴⁸ kterou do latiny překládá *ex una substantia tres subsistentias esse*.⁴⁹ Zároveň ovšem vysvětluje, že oba termíny *ὑπόστασις* a *οὐσία* se užívají i záměnně, jakkoli svým významem zcela shodné nejsou.⁵⁰ Latinským ekvivalentem obou je podle Victorinova referátu obvykle výraz *substantia*,⁵¹ termín *subsistentia* se mu však pro *ὑπόστασις* zdá přesnější, protože nevyjadřuje pouze bytí jako *substantia*, ale bytí zformované.⁵² Totéž

42 Jeroným, *Ep.* 15 (ed. Isidorus Hilberg, CSEL 54, Wien – Leipzig: Tomschy – Freytag, 1910, 62–67).

43 Srov. Jeroným, *Ep.* 15,3,1 (CSEL 54, 64,12–15).

44 Srov. Jeroným, *Ep.* 15,4,1 (CSEL 54, 65,9–11): *tota saecularium litterarum schola nihil aliud hypostasin nisi usian nouit*. Viz k tomu výše, pozn. 23.

45 Jeroným, *Ep.* 15,4,4 (CSEL 54, 66,9–12): *sufficiat nobis dicere unam substantiam, tres personas subsistentes perfectas, aequales, coaeternas; taceantur tres hypostases, si placet, et una teneatur. non bonae suspicionis est, cum in eodem sensu uerba dissentiunt*.

46 Srov. kupř. Jeroným, *Ep.* 15,4,3 (CSEL 54, 66,2n.).

47 Jeroným, *Ep.* 15,4,2 (CSEL 54, 65,15–19).

48 Srov. Marius Victorinus, *Adv. Ar.* III,4,38n.

49 Marius Victorinus, *Adv. Ar.* II,4,51n. Srov. také *Adv. Ar.* III,4,34n.

50 Srov. Marius Victorinus, *Adv. Ar.* II,4,1n.; II,6,16–26; *De homoousio recipiendo* 1,26–2,2 (ed. Paul Henry, SC 68, 608). Viz k tomu Matthias A. Smalbrugge, *Sur l'emploi et l'origine du terme „essentia“ chez Augustin*, *Augustiniana* 39 (1989), 436–446, zde 444.

51 Marius Victorinus, *De hom. rec.* 2,2n.

52 Marius Victorinus, *Adv. Ar.* II,4,43–58.

božské bytí předcházející formu (*esse* či *substantia*) totiž jako zformované subsistuje potrojně (*tripliciter*).⁵³

Naopak Victorinův rovněž pronicejský současník Hilarius z Poitiers (c. 310 – c. 367) zná užití výrazu *substantia* ve smyslu *ὑπόστασις* a pro řecký termín *οὐσία* uvádí latinský ekvivalent *essentia*.⁵⁴ To je etymologicky pochopitelné, protože jak *οὐσία*, tak i *essentia* se odvozují od „bytí“, kdežto *ὑπόστασις* a *substantia* vyjadřují doslovně něco, co „stojí pod“ jako základ. Hilarius skutečně poznamenává, že řeč o „třech substancích“ (*tres substantiae*) v Bohu vychází z řeckého úzu.⁵⁵

Do této nepřehledné terminologické krajiny vstupuje se svým pojednáním *O Trojici* také Augustin. Podle jeho informací mluví řečtí teologové o jediné podstatě (*οὐσία*) a třech hypostazích,⁵⁶ čemuž by v latině muselo odpovídat „jediná bytnost (*essentia*) a tři substance (*substantiae*)“, jak jsme viděli také u Hilaria.⁵⁷ Latinský úzus je nicméně podle Augustina jiný. Výraz *substantia* je chápán jako souznačný s *essentia* („bytností“), nikoli s řeckou hypostasí.

53 Marius Victorinus, *Adv. Ar.* II,4,52. K rozdílu substance a subsistence ve Victorinově teologické koncepci srov. Werner Beierwaltes, *Trinitarisches Denken. Substantia und Subsistentia bei Marius Victorinus*, in: *týž, Platonismus im Christentum*, Frankfurt a. M.: Klostermann, 2014, 25–43.

54 Hilarius z Poitiers, *De trinitate* IV,13 (ed. Pieter Smulders, SC 448, Paris: Cerf, 2000, 36, citát Ariova dopisu Alexandrovi z Alexandrie); *týž, De synodis* 29 (ed. Jacques-Paul Migne, *Patrologia Latina* [= PL] 10, Paris: Vrayet, 1845, 503b); *tamtéž*, 32 (PL 10, 504a–b).

55 Hilarius z Poitiers, *De syn.* 32 (PL 10, 504a–b). K obtížím s pojmem *ὑπόστασις* a jeho překlady srov. Jean Pépin, *Attitudes d'Augustin devant le vocabulaire philosophique grec. Citation, translittération, traduction*, in: *La langue latine, langue de la philosophie. Actes du Colloque organisé par l'École française de Rome*, Roma: École française de Rome, 1992, 277–307, zde 287–303; Roland Kany, *Augustins Trinitätsdenken. Bilanz, Kritik und Weiterführung der modernen Forschung zu De trinitate*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2007, 107n., 198–210.

56 Augustin, *De trinitate* V,8,10 (ed. William J. Mountain, *Corpus Christianorum Series Latina* [= CCL] 50, Turnhout: Brepols, 1968, 217,45n.): *μίαν οὐσίαν τρεῖς ὑποστάσεις*. Srov. Marius Victorinus, *Adv. Ar.* III,4,38n.; viz k tomu Simonetti, *All'origine*. Citovaná řecká formulace bývá spojována s kappadockými teology (srov. výše, pozn. 29), ačkoli se u nich v této podobě nenachází; viz k tomu Joseph T. Lienhard, *Augustine of Hippo, Basil of Caesarea, and Gregory Nazianzen*, in: George E. Demacopoulos – Aristotle Papanikolaou (eds.), *Orthodox Readings of Augustine*, New York: Fordham University Press, 2020, 81–99, zde 83n.

57 Augustin, *De trin.* V,8,10 (CCL 50, 217,46n.): [...] *unam essentiam tres substantias*. K Hilariovi srov. výše, pozn. 54 a 55.

Proto se mluví o jediné substanci či podstatě, resp. bytnosti, ale třech osobách (*personae*).⁵⁸

„Také Řekové ovšem užívají výrazu ὑπόστασις (*hypostasis*), ale z jakéhosi důvodu rozlišují οὐσία (*úsia*) a ὑπόστασις (*hypostasis*), takže i mnoho našich autorů, kteří o této věci pojednávají řecky, si navyklo říkat: μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις, tj. v latině: jedna bytnost, tři substance' (*una essentia, tres substantiae*). V našem jazyce jsme si však již zvykli rozumět výrazem ‚bytnost' (*essentia*) totéž co ‚substance' (*substantia*), proto se neodvažují mluvit o jedné bytnosti a třech substancích, nýbrž spíše o jedné bytnosti či substanci. O třech osobách mluvili mnozí latinští autoři, kteří o této věci pojednávali a kteří se těší určité autoritě, protože nenašli vhodnější způsob, jak slovy vyjádřit, co beze slov nahlíželi.“⁵⁹

Jak vidíme z tohoto úryvku, Augustin užívá ve výpovědích o Bohu latinský termín *substantia* jako ekvivalent řeckého pojmu οὐσία jen s určitým zdráháním. Nejde jen o to, že výraz *substantia* je ve své etymologii přesným ekvivalentem řeckého pojmu „hypostasis“ (ὑπόστασις), zavedeného pro božské osoby⁶⁰ (Augustin sám někdy výrazu *substantia* v tomto smyslu užívá).⁶¹ Navíc by to mohlo sugerovat představu substance jako nositele akcidentů, které v Bohu nejsou.⁶² Bůh ve své jednoduchosti není složen ze substance a akcidentů.⁶³ Výpovědi, které mají u jiných bytostí povahu akcidentů (kupř. kvalita nebo kvantita) jsou v Bohu výpovědí o podstatě samé (Bůh je svou dobrotou či svou velikostí, nejde o akcidentální určení).⁶⁴ Jiné zdánlivě akcidentální výpovědi mají metaforický charakter (kupř. že Bůh

58 Augustin, *De trin.* VII,4,7 (CCL 50, 255,4): [...] *una essentia uel substantia, tres personae*. Srov. také *De trin.* V,9,10; VII,6,11.

59 Augustin, *De trin.* V,8,10–9,10 (CCL 50, 216,43–217,4): *Dicunt quidem et illi ὑπόστασιν, sed nescio quid uolunt interesse inter οὐσίαν et ὑπόστασιν ita ut plerique nostri qui haec graeco tractant eloquio dicere consuerint μίαν οὐσίαν, τρεῖς ὑποστάσεις, quod est latine, „unam essentiam tres substantias“. Sed quia nostra loquendi consuetudo iam obtinuit ut hoc intellegatur cum dicimus essentiam quod intellegitur cum dicimus substantiam, non audemus dicere unam essentiam, tres substantias, sed „unam essentiam“ uel „substantiam“. „Tres“ autem „personas“ multi latini ista tractantes et digni auctoritate dixerunt cum alium modum aptiorem non inuenirent quo enuntiarent uerbis quod sine uerbis intellegebant.*

60 Augustin, *De trin.* V,8,10; VII,4,8; 6,11.

61 Augustin, *De trin.* VII,4,7–6,12; XV,3,5.

62 K určité nesamozřejmosti latinského ekvivalentu *substantia* pro řecký výraz οὐσία ve smyslu první aristotelské kategorie nicméně srov. Curt Arpe, *Substantia, Philologus* 94 (1941), 65–78.

63 Augustin, *De trin.* V,2,3; VII,5,10.

64 Augustin, *De trin.* V,1,2; V,10,11–11,12.

„sedí nad cheruby“).⁶⁵ Konečně relace („Otec“, „Syn“) není v Bohu akcident, nýbrž výpověď o věčných vztazích původu, které konstituují božské osoby.⁶⁶

Spolu s Jeronýmem zdůrazňuje Augustin výhodu pojmu *essentia* pro božskou bytnost či podstatu, v níž zaznívá „bytí“ jako Boží jméno: „Jsem, který jsem“, „Jsem“ mě k vám posílá“ (Ex 3,14).⁶⁷ Oba pojmy *substantia* i *essentia* jsou přitom podle Augustinova vyjádření ekvivalentem tradičního pojmu *natura* („přirozenost“).⁶⁸ Zejména výraz *essentia* byl přibližně do čtvrtého křesťanského století pocítován jako slovo umělé a v latině nepřirozené; podle mínění antických autorů je to výtvor Ciceronův.⁶⁹ Patrně z tohoto důvodu se i v trojiční terminologii prosazoval obtížně, ostatně stejně jako řecký pojem *οὐσία*.

Augustin ovšem s velkým zdráháním přijímá i pojem *persona* pro jednotlivé božské osoby.⁷⁰ Ustupuje tak úzu, který znali jeho latinští předchůdci, „abychom nemuseli mlčet“ (*ne taceretur*).⁷¹ Je mu totiž znám obrat *in persona*

65 Augustin, *De trin.* V,8,9. Srov. kupř. 2Kr 19,15; 1Pa 13,6; Iz 37,16; Da 3,55; Ž 79(80),2; 98(99),1.

66 Augustin, *De trin.* V,5,6 (CCL 50, 210,3; 211,21n.). Srov. Aristoteles, *Categoriae* 7, 6a36–8b24; Ps.-Augustin, *Categoriae decem* 11 (PL 32, 1430–1432) = *Paraphrasis The mistiana* 93–112 (ed. Lorenzo Minio-Paluello, *Aristoteles Latinus* I,5, Bruges – Paris: Desclée de Brouwer, 1961, 154–159). Porfyrios v malém komentáři ke *Kategoriím* užívá v pojednání o aristoteléské kategorii relace (πρός τι) také výrazu σχέσις, srov. Porfyrios, *In Aristotelis Categoriae commentarium* (ed. Adolf Busse, Berlin: Reimer 1887, 112,2,9; 124,17–18.22n.; 124,29n.; 125,5.15.17). Podobně také Plotin, *Enn.* VI,1(42),6–9.

67 Augustin, *De trin.* V,2,3 (CCL 50, 207,2–208,5); srov. také VII,5,10. Výraz *essentia* jako odvozený od *esse* zmiňuje (vedle *essentitas*) také Marius Victorinus, *Adv. Ar.* IV,6,5. Pro to, co je trvalé či věčné, jej užívají také Hilarius (*De synodis* 12, PL 10, 490a; *Ex opere historico frag.* II, 32, PL 10, 657b) či Jeroným (*Ep.* 15,2, CSEL 54, 65,15–17). K novosti výrazu *essentia* pro řecké *οὐσία* srov. také Augustin, *De civitate Dei* XII,2.

68 Srov. Augustin, *De trin.* VII,6,11; podobně *De moribus* II,2,2; *Enarrationes in Psalmos* 68, ser. 1,5.

69 Srov. Seneca, *Ep.* 58,6 (ed. Leighton D. Reynolds, I, Oxford: Clarendon, 1965, 154,17n.): *Ciceronem auctorem huius uerbi [scil. essentiae] habeo, puto locupletem*. Podobně Calcidius, *In Platonis Timaeum* 27 (ed. Béatrice Bakhouché, Paris: Vrin, 2011, I, 234,21n.). V Ciceronových dochovaných spisech se nicméně nenachází; jindy bývá přičítán Plautovi, resp. Verginiu Flavovi (Sergiu Flaviovi), srov. Quintilianus, *Institutiones oratoriae* II,14,2; III,6,23; VIII,3,33 (ed. Ludwig Radermacher, I–II, Leipzig: Teubner, 1959). Viz k tomu Joseph de Ghellinck, *L'entrée d'essentia, substantia, et autres mots apparentés dans le latin médiéval, Archivum Latinitatis Mediae Aevi* 16 (1941), 77–112.

70 Augustin, *De trin.* V,9,10; VII,4,7–9; 6,11.

71 Augustin, *De trin.* V,9,10 (CCL 50, 217,10n.). Výrazu „osoba“ (*persona*) pro Otce, Syna Ducha svatého užíval Augustinův africký předchůdce Tertullian, srov. *Adversus Praxean* 11,10; 12,3–4; 12,6; 18,2; 21,5; 24,7–8; 26,9; 31,2 (eds. Emil Kroymann – Ernest Evans, CCL 2, Turnhout: Brepols, 1954, 1157–1205). Zároveň však Tertullian uvádí, že Kristus

(„v osobě“, tj. „ve jménu“),⁷² dosvědčený i v Novém zákoně (2Kor 2,10), který má zcela jiný smysl.⁷³ Snad Augustinova nespokojenost pramení také z toho, že „osoba“ na rozdíl od pojmenování „Otec“ a „Syn“ není relační pojem,⁷⁴ anebo jej mate, že „osoba“ pokrývá rod společný božským a lidským osobám, aniž by existoval odpovídající pojem pro druh.⁷⁵ Rušivá je navíc okolnost, že se „osoba“ vypovídá o Otci, Synu a Duchu svatém v témž smyslu, což jinak platí pro pojmenování jejich společných bytostných charakteristik (jako „Bůh“, „dobrý“, „moudrý“ atd.), nikoli jednotlivých osob (jako „Otec“, „Syn“ apod.).⁷⁶ Týž problém je ostatně s řeckým výrazem „hypostasis“, který se rovněž vypovídá o všech třech v témž smyslu, a přesto nejde o společnou bytostnou charakteristiku užívanou výlučně v singuláru.⁷⁷

Závěr

Vidíme tedy, že formulace, která na křesťanském Východě po všech krvavých sporech o věrnost nicejské terminologii nakonec zdomácněla díky kappadocké teologii: *μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις*, měla i na Západě dosti obtížnou recepci. Jeroným by byl raději mluvil o jediné „hypostasi“ čili „substanci“ a třech „subsistujících osobách“, Marius Victorinus o jediné bytí čili „substanci“, která „subsistuje“ potrojně, Augustin konečně o jediné „bytnosti“ (*essentia*)

je *persona* Otce, což je výraz paralelní s pojmem „obraz“, tj. viditelné znázornění (srov. *Adversus Marcionem* V,11,12, ed. Emil Kroymann, CCL 1, Turnhout: Brepols, 1954, 698). Srov. k tomu John F. Bethune-Baker, Tertullian's use of *substantia*, *natura*, and *persona*, *Journal of Theological Studies* 4, 1903, 440–442; René Braun, *Deus Christianorum. Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, Paris: Études augustiniennes, 1977, 207–242. O osobách Trojice mluví rovněž kupř. Lactantius, *Divinae institutiones* IV,29,11 (eds. Samuel Brandt – Georgius Laubmann, CSEL 19, Wien: Tempsky, 1890, 393,13–17); Ambrož, *De fide* III,15,126 (ed. Otto Faller, CSEL 78, Wien: Tempsky, 1962, 152,25n.) aj. Toto označení jako modalistické naopak odmítá Marius Victorinus, *Adv. Ar.* IA,41,26n. Viz Kany, *Augustins Trinitätsdenken*, 198–210; 504n.

72 Augustin, *De trin.* III,10,19 aj.

73 Augustin, *De trin.* VII,4,8. K tomuto užití pojmu „osoba“ srov. Hubertus Drobner, *Person-Exegese und Christologie bei Augustinus. Zur Herkunft der Formel Una Persona*, Leiden: Brill, 1986, 77n.

74 Augustin, *De trin.* VII,6,11. Viz Richard Cross, *Quid tres? On What Precisely Augustine Professes Not to Understand in De Trinitate 5 and 7*, *Harvard Theological Review* 100 (2007), 215–232, zde 217–219.

75 Augustin, *De trin.* VII,4,7. Viz Cross, *Quid tres?*, 222n.; 229.

76 Augustin, *De trin.* V,11,12. Srov. také VII,4,8.

77 Augustin, *De trin.* VII,4,8.

a „třech“, pro něž vlastně nemá příhodné označení a jen s velkým váháním nakonec přijme výraz „osoba“ (*persona*).

Věřím, že tento vývoj trojiční terminologie dobře ilustruje, jak nejistým příběhem s otevřeným koncem je křesťanská teologie ve své dějinné krystalizaci.

prof. Lenka Karfíková, Dr. theol.

Univerzita Karlova

Evangelická teologická fakulta

Černá 646/9, 110 00 Praha 1

Česká republika

karfikova@etf.cuni.cz