

Užití filozofických termínů οὐσία, *substantia* a jejich odvozenin v dogmatu

Efrém Jindráček OP

Samotná skutečnost Božího zjevení realizovaná v dějinách především formou psaného nebo mluveného slova – zvláště pak vtělením věčného Slova v osobě Ježíše Krista – stejně jako samo misijní poslání církve hlásat a předávat toto slovo nastoluje otázku po způsobu řeči křesťanského Zjevení. A protože „cokoli člověk míní, může také sdělovat, ba ještě víc: tím, že se dovede takto dorozumívat, existuje vůbec jen mezi lidmi nějaké mínění společného, to jest společné pojmy.“¹ Tak právě tyto pojmy jsou nositeli obsahu křesťanského Zjevení, a slova – termíny – jsou jejich formou.

Zvláštním projevem této řeči je skutečnost dogmatu, kterým katolická církev rozumí výroky, které věříme „vírou božskou a katolickou“ jakožto „Bohem zjeven[é]“.² Jde o tzv. striktní, úzké vymezení dogmatu v nejvlastnějším smyslu slova,³ obecně nazývané též „článek víry“.⁴ Základní linií našeho zkoumání tedy budou především tyto slavnostní definice. Ostatní dekry a prohlášení vzešlá z jednotlivých koncilů pak budou přibírána spíše k objasnění (jak jsou i míněna a koncipována) samotných článků víry. Není možné ani pominout jednotlivé dokumenty řádného magisteria, byť by nebyly obdařeny konečnou neomylností, spíše naopak. Právě ony jsou cestou k autentickému chápání vlastního dogmatu, které církev definovala. Zastavíme se tak alespoň u těch, které se problematikou interpretace dogmatu výslovně zabývají anebo vysvětlují povahu filozofických termínů v nich obsažených.

¹ H.-G. GADAMER, *Člověk a řeč*, Praha: Oikúmené, 1999, s. 22.

² 1. vatikánský koncil: dogmatická konstituce *Dei Filius*, kap. 3; 2. vatikánský koncil: dogmatická konstituce *Dei Verbum*, kap. 5.

³ Srov. Y. CONGAR, *La foi et la théologie*, Tournai (Belgium): Descleé & Co, 1962, s. 54, 60.

⁴ „Učitelský úřad církve používá plnost své moci, kterou obdržel od Krista, když definuje nějaké dogma (článek víry), to znamená, když předkládá závazným způsobem, který vyžaduje od křesťanského lidu neodvolatelný souhlas víry, pravdy obsažené v Božím zjevení nebo pravdy, které jsou s nimi spojené.“ *Katechismus katolické církve*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, § 88 (= KKC; z franc. *Catéchisme de l'Église catholique* přel. J. Koláček, 2. opr. a dopl. vyd. podle *Catechismus Catholicae Ecclesiae*). Srov. „Formula dogmatica si intende l'espressione linguistica adottata ufficialmente e solennemente dalla Chiesa nella definizione di una verità rivelata da Dio (...) cioè, la formula che enuncia un dogma.“ B. MONDIN, *Introduzione alla teologia*, 2 ed., Milano: Editrice Massimo, 1991, s. 104; Srov. THOMAS AQUINAS, *Summa theologiae*, IIa-IIae, q. 11, art. 1 et art. 2, in R. BUSA, *Index Thomisticus* (Thomae Aquinatis Opera Omnia CD-ROM), Roma: Ufficio Audiovisivi Promozione FSP, TREND & S.I.I. & EDITEL, 1990, 1993 (= IT); P.-A. LIÉGÉ, „Dogme,“ *Catholicism, hier aujourd'hui demain*, III, Boulevard Raspail, 1952, col. 951–962. E. DUBLANCHY, „Dogme,“ in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. 4, 3 ed., Paris: Librairie Latouzey et Ané, col. 1574–1650.

Dosah charakteru těchto výroků je velice komplexní. A třebaže předmětem božské víry jsou samy ony pravdy, nikoli jednotlivé termíny, jimiž byly formulovány,⁵ církve od počátku právem vyžadovala souhlas víry s konkrétními „vyznáními“, symboly, definicemi, protože sama řeč je, jak ke způsobu lidského poznání, tak k viditelnému charakteru Kristovy církve a ke společné komunikaci jediným adekvátním a objektivním vyjádřením oněch pravd, vytvářející jednotu a integritu víry.⁶ A to proto, že

Unde dogma se habet ad iudicium *Ecclesiae docentis*, sicut propositio exterius formulata a magisterio humano ad eius iudicium internum; et dogma se habet ad iudicium fidei *Ecclesiae discentis*, sicut regula, norma, veluti propositio a magisterio ad mentem discipuli.⁷

Filozofická povaha dogmatických výpovědí se tak ve svém důsledku týká samotného smyslu těchto výroků. Proto můžeme zcela právem tvrdit, že spolu s otázkou o obsahu dogmatických výpovědí je otázkou o filozofickém charakteru jednotlivých termínů klíčovou otázkou k celému pochopení jejich obsahu.

Předmětem našeho zájmu zde tedy nebudou ani slova pocházející výhradně z běžného jazyka, jež se v dogmatu také vyskytují (otec, syn, matka, panna, omyl apod.), ani termíny převážně náboženské povahy (hřích, církev, spása). Naše pozornost se zde obrací k termínům, které můžeme právem nazvat *filozofickými*, protože se s nimi setkáváme v mnoha konkrétních historických filozofických systémech jako s pojmy specificky odbornými nebo „technickými“ v rámci určitého systému. Základní otázka tedy zní, zda filozofické termíny obsažené v dogmatu, jsou převzaty z některého konkrétního systému – případně z kterého – a zda jsou převzaty i s dalšími souvislostmi z nich plynoucími, zda tedy v rámci dogmatu došlo k nějaké implicitní kondefinici určitého filozofického systému.

V této první části se zaměříme na termíny *οὐσία* a *substantia* a na dva další termíny z nich odvozené, totiž *ὑποούσιος* a *transsubstantiatio*, které pronikly do konkrétních dogmatických formulací. V hlavních rysech objasníme okolnosti, které souvisely s jejich výběrem a mohou zároveň objasnit i jejich eventuální specifický filozofický ráz. Dále se pak především zastavíme u takových dokumentů, které tyto termíny nějak objasňují a upřesňují.

Pro další postup bude nezbytné striktně rozlišit užití slova *termín*, kterým rozumíme slovní vyjádření rozumové ideje nějaké skutečnosti, kterou samu nazýváme *pojmem*. Tato studie si tedy všímá primárně charakteru a konotací těchto *termínů*, nikoli pojmů, které jsou *de facto* jakousi výchozí, danou materií (obsahem víry) právě

⁵ „Nevěříme v nějaké formulace, ale ve skutečnosti, které jsou těmito formulacemi vyjádřené a kterých se „dotknout“ nám umožňuje právě víra. (...) Nicméně k těmto skutečnostem se přibližujeme pomocí formulací víry. Umožňují nám vyjadřovat a předávat víru, slavit ji ve společenství, a tak se s ní stále více ztotožňovat a hlouběji ji prožívat.“ KKC 170. Srov. THOMAS AQUINAS, *Summa theologiae*, IIa-IIae, qu. 1, art. 1; art. 2, ad 2. (IT).

⁶ *Dogmata fidei jako norma credendi*. Viz modernistické tvrzení zavržené sv. Piem X. „Dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum practicum, id est tamquam norma preceptiva agendi, non vero tamquam norma credendi.“ SACRA ET SUPREMA CONGREGATIO SANCTISSIMI OFFICII: decretum *Lamentabili*, *Acta Sanctae Sedis*, roč. 40, 1907, s. 470nn.; Srov. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Natura e valore delle formule dogmatiche*, s. 389.

⁷ R. GARRIGOU-LAGRANGE, *De Revelatione*, 3 ed., Paris: P. Leithiellux, 1926, s. 81–82.

pro formulaci těchto termínů. Tyto termíny jsou v případě dogmatu buď explicitně obsaženy už v samotném Zjevení, anebo jsou spíše obvykle formulovány církevním magisteriem jako součást definovaných článků víry díky tomu, že jsou ve vlastním Zjevení obsaženy implicitně. Naším zájmem tedy budou jen ty termíny, které se staly součástí vlastního dogmatu a jsou známy jako odborné termíny určitých filozofických systémů.

1. SUBSTANCE V DOGMATU

V chronologickém pořadí ekumenických koncilů se jako první termín, který má zároveň svoje místo ve filozofických spisech, objevuje hned na prvním všeobecném sněmu konaném v Niceji od 20. května do 25. července roku 325 termín οὐσία a ὁμοούσιος. Οὐσία je slovo, které se vyskytuje jak v obecném řeckém jazyce, tak zvláště v oblasti filozofické. Gramaticky je nepochybně odvozen od slovesa εἶναι ‚být‘, z jehož particippia ὄν (event. ὅν) je odvozeno zpodstatnělé τὸ ὄν a οὐσία, což ještě v íónské antice mělo význam nějakého požitku, zvláště pozemku nebo domu. Ve filozofickém jazyce však termín οὐσία dostává význam „reality, skutečnosti, esence“ jako protiklad k πάθη.⁸ Nejstarším dokladem je pro něj předsókratovský zlomek B 11 (Filoláos).⁹ K rozvinutí jeho obsahu dochází zvláště v dílech Platóna a Aristotela, třebaže i tam má mnoho významů. Platón ho užívá jak ve smyslu obecné skutečnosti,¹⁰ tak ve smyslu kategorie anebo pojmu, esence jednotlivých věcí.¹¹ Poměrně zásadního vymezení pak tento termín dochází u Aristotela, který rozlišuje v 7. knize *Metafyziky* celkem čtyři významy tohoto termínu. Jsou to: specifická esence, obecná esence, rod a substrát.¹² Takto je potom οὐσία přejímána i další tradicí, a to i novoplatónskou.¹³ V ještě širším a jednodušším chápání pak toto Aristotelovo pojetí οὐσία vstoupilo do dějin myšlení jako první, konkrétní esence (individuální realita) a druhá esence (abstraktní přirozenost věci).¹⁴ Termín ὁμοούσιος však nenajdeme ani v jediném spisu Platónově nebo Aristotelově.¹⁵ Několikrát se s ním však setkáme jak ve filozofické, novoplatónské, tak alchymistické a gnostické literatuře pozdního starověku.¹⁶

⁸ P. CHATRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Historie des mots, vol. I, Paris: Éditions Klincksieck, 1968, s. 322.

⁹ θεωρεῖν δὲ τὰ ἔργα καὶ τὴν οὐσίαν τῷ ἀριθμῷ. (Je třeba uvažovat o věcech a o podstatě čísla.) Philolaus, *Fragmenta*, F 11, line 5, ed. H. Diels and W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. I, 6 ed., Berlin: Weidmann, 1951; viz E. Riondato, „Ousia,“ in *Enciclopedia Filosofica*, vol. IV, Firenze – Roma: Casa Editrice G.-C. Sansoni, 1958, col. 1098 (= EF).

¹⁰ PLATO, *Parmenides*, 135 a 8n a dále.

¹¹ PLATO, *Theaetetus*, 186 a–187 a; Id., *Sophista*, 243 d, 295 a.

¹² *Metaphysica*, 1017 b 12–26; 1028 a 7–1030 b 14; *Categoriae*, 2 a 11–18.

¹³ Srov. PLOTINUS, *Enneades*, V, 5, 6, 5–7, ed. P. Henry and H.-R. Schwyzer, *Plotini opera*, 3 vol., Leiden: Brill, 1951–1973.

¹⁴ A. D'ALÈS, *Le Dogme de Nicée*, Paris: Gabriel Beauchesne, 1926, s. 5; E. HUGON, „Les notions de ‚nature‘, ‚substance‘, ‚personne‘,“ *Revue Thomiste*, roč. 15, 1907, s. 753.

¹⁵ ALÈS, *Le Dogme de Nicée*, s. 5.

¹⁶ Viz NICOMACHUS, *Exceptra*, occ. 1, select. 3, line 26, Leipzig: Teubner, 1895; PLOTINUS, *Enneades* IV, cap. 4, sectio 28, line 55; FRAGMENTA ALCHEMICA (fragm. POI ON EINAI), cod. Ven. Marc. 299 fol. 128. *Collection des anciens alchimistes grecs*, vol. II, Paris: Steinheil, 1888; PROCLOS, *In Platonis Timaeum commentaria*, vol. III, ed. E. Diehl, Leipzig: Teubner, 1905, s. 246.

Nejstarší křesťanský spis, kde se termín ὁμοούσιος vyskytuje, jsou *Stromata* (kol. roku 195) Klementa Alexandrijského, kde v polemice s heterodoxním Valentinem pouze poukazuje na lidství Krista, jež měl co do podstaty stejné (soudpodstatné) s ostatními lidmi.¹⁷ V křesťanské literatuře se zpočátku termín ὁμοούσιος, objevuje převážně pouze jako citovaný termín, který užívají gnostikové, a to ve smyslu rozlišení dvou jsoucen utvořených z téže matérie, tedy ve smyslu stejné přirozenosti.¹⁸ Pozdější spletitost smyslu byla umocněna zvláště velkou terminologickou nejasností, která panovala nejen před Nicejským koncilem, ale (a to i u ortodoxních zastánců učení o Trojici) přinejmenším až do koncilu Konstantinopolského, jak uvidíme např. dále u sv. Basila Velikého.

Latinského ekvivalentu *substantia* však zcela zásadním způsobem užil už Tertulián, otec latinské teologické terminologie.¹⁹ U něj je totiž termín *substantia* jakoby součástí obecného slovníku a má u něj převážně význam konkrétního jsoucna. Řecká terminologie jeho doby je totiž značně závislá na jazyku filozofickém, kdežto Tertulián se od ní evidentně vzdaluje, užívá termínu v běžném smyslu, ba dokonce ho spíše přizpůsobuje těm teologickým skutečnostem, které chce vyjádřit.²⁰ Samotné slovo *substantia*, (čes. též *podstata*) už v předvědeckém, nefilozofickém jazyce označuje „to důležité“, podstatné; to, co je opravdově a v nehlubším smyslu základem určité věci. Etymologicky existují k tomuto slovu teorie dvě.

První vychází z řeckého ekvivalentu τὸ ὑποκείμενον, tedy jako ὑπὸ κεῖμαι – to, co leží dole, vespod.²¹ Z hlediska samotné latinské etymologie je však pravděpodobnější souvislost mezi *substerno* – *substratum*, event. *subicio* – *subiectum*.²²

S latinským termínem *substantia* se setkáváme už v latinské antické literatuře, kde zpočátku vyjadřoval vlastnictví, ale i přírodní elementy ve smyslu „podstata věci“.²³ Zásadně filozofický ráz tohoto termínu je však možné najít v latinské literatuře už u novoplatónského filozofa Lucia Apuleia († 180 po Kr.).²⁴ V následujících stoletích se pak mezi latinsky píšícími filozofy s tímto termínem setkáváme stále častěji,

¹⁷ Εἰ ἐπὶ καταλῦσαι θάνατον ἀφικεῖται τὸ διαφέρον γένος, οὐχ ὁ Χριστὸς τὸν θάνατον κατήγεσεν, εἰ μὴ καὶ αὐτὸς ὁμοούσιος λέχθαι; [Kdyby k přemožení smrti měl přijít někdo jiného rodu (než lidského), pak by Kristus nemohl smrt zničit, kdyby nebyl nazván s nimi (lidmi) soudpodstatným.] CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata*, lib. IV, cap. 13 (PG 8, 1297 D–1299 A).

¹⁸ Např. IRENAEUS, *Adversus haereses*, V, cap. 5, Sources chrétiennes 153, Paris: Cerf, 1969.

¹⁹ TERTULLIANUS, *Liber Adversus Praxeam*, cap. 2 et 27, PG 2, 180 B; 2, 215 A–C. ID., *Adversus Hermogenem*, cap. 30, PG 2, 249 A. Srov. J. DANÉLOU, *Les origines du christianisme latin*, Paris: Desclée – Cerf, 1991, s. 280–282.

²⁰ DANÉLOU, *Les origines du christianisme latin*, s. 282.

²¹ G.-C. BRAGA, „Sostanza,” in EF, IV, col. 804–805; Srov. PLATO, *Faidon*, 96 b nn.; ID., *Symposion*, 211 a–b; ARISTOTELES, *Metaphysica*, 1028 b 36–1029 a 3.

²² BRAGA, „Sostanza,” col. 804–805.

²³ *Iuris Romani anteiustiniani fragmenta Vaticana*, cap. 166, Teubner, ed. E. Seckel a B. Kuebler, 1911 [Iurisprudentiae anteiustinianae reliquias, vol. II], s. 258. SENECA, *Dialogum liber VII: De vita beata*, cap. 7, Teubner, E. Hermes, 1923, s. 203; ID., *Epistulae morales ad Lucilium*, epist. 87, Teubner, O. Hense, 1938, s. 362; CORNELIUS TACITUS, *Dialogus de oratoribus*, cap. 8, Teubner, H. Heubner, 1994, s. 7; QUINTILIANUS, *Institutio oratoria*, lib. 2, cap. 21, Teubner, L. Radermacher et V. Buchheit, 1971, s. 122, linea 32.

²⁴ L. APULEIUS, *De Platone et eius dogmate*, Teubner, C. Moreschini, 1991, [De philosophia libri] lib. 1, cap. 8, s. 97; ID.: *De mundo*, Teubner, C. Moreschini, 1991, [De philosophia libri] cap. 24, s. 172.

zvláště v encyklopedickém díle *De nuptiis Philologiae et Mercurii* Martiana Capelly,²⁵ z 5. století po Kr., které sehrálo velkou úlohu i ve zprostředkování vzdělání ve středověku.

2. Οὐσία a ὁμοούσιος V TROJIČNÍCH FORMULACÍCH

Vzhledem k trojiční problematice je termín ὁμοούσιος doložen před Nicejským koncillem vlastně jen z polemiky kolem roku 260 mezi Dionýsiem Římským a jeho alexandrijským jmenovcem, jak nám ji zachytil mnohem později sv. Atanáš.²⁶ Proto např. někteří současní autoři podotýkají s jistou dávkou nadsázky, že v době Nicejského koncilu byl tento termín s jistotou používán především samotným Ariem, a to ještě v tom smyslu, že ho popíral.²⁷ Jinak jeho původ a volba zůstává asi trvale nejasná.

Ve vztahu k učení o Nejsvětější Trojici se termín οὐσία poprvé objevuje až u alexandrijských a kapadockých Otců.²⁸ Zpočátku totiž jak sám Arius, tak ale i sv. Basil užívali termín οὐσία jako synonymum k ὑπόστασις.²⁹ Tato nejasnost byla navíc umocněna značným filozofickým synkretismem rozšířeným ve 4. století (pohyboval se mezi vlivy stoicismu a novoplatonismu), tak i tím, že křesťanská teologie se neztotožňovala s žádným z nich, nýbrž přibírala a upravovala jednotlivé termíny i pojmy jako pomůcky pro formulaci trinitární ortodoxie bez ohledu na vlastní filozofické konotace jednotlivých systémů.³⁰

Zvláštní a ne zcela jasnou událostí, která bezprostředně předcházela nicejské formulaci, byla Antiochijská synoda (r. 264) svolaná Dionýsiem Alexandrijským. Zde byl odsouzen Pavel ze Samosaty, který onen termín použil právě vzhledem k božským Osobám.³¹ Autentická svědectví z oné synody se však nedochovala, takže se s celou událostí seznamujeme pouze zprostředkovaně z pozdějších spisů.³² Podle svědectví sv. Atanáše³³ se však zdá být velmi pravděpodobné, že nebyl odsouzen

²⁵ „quae ergo rebus verba sua sint, quae aliena et quot modis aliena sint, quid sit substantia, quid qualitas, quid quantitas, quid relativum, quid loci, quid temporis, quid situs, quid habitus, quid facere, quid pati, quae sibi opposita et quot modis sibi opponantur, haec in prima nostri parte censentur.“ *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, lib. 4, Teubner, J. Willis, 1983, s. 110.

²⁶ ATHANASIUS, *De sententia Dionysii*, cap. 12, ed. H.-G. Opitz, Athanasius Werke, vol. 2.1, Berlin: De Gruyter, 1940, s. 46–67.

²⁷ G.-M. DE DURAND, „Réflexions sur les quatre premiers conciles œcuméniques,“ *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, roč. 86, 2002, s. 6. Podrobněji též J.-CH. HEFELE, *Historie des Conciles*, t. I, s. 434–435.

²⁸ Zvl. GREGORIUS NYSSENUS, *Adversus Arium et Sabellium*, PG 45, 1275ss.; Id., *Contra Eunomium*, PG 45, 243ss.

²⁹ Srov. A. MILANO, *Persona in teologia*, Napoli: Edizioni Dehoniane, 1984, s. 114, 131–132. Svatý Basil pak toto rozlišení důsledně provedl až ve svém spise *De Spiritu Sancto* (PG 32, 67ss.). Postoj sv. Basila k nicejské terminologii je zřejmě sám o sobě poněkud odlišný až kontroverzní a zasloužil by si samostatnou studii. Srov. A. DE HALLEUX, „Personalisme ou essentialisme trinitaire chez les Pères cappadociens?“ *Revue théologique de Louvain*, roč. 17, 1986, s. 129–155.

³⁰ MILANO, *Persona in teologia*, s. 37, 120, 125, 130.

³¹ Srov. J.-CH. HEFELE, *Historie des Conciles*, pars I, Paris: Letouzey at Ané, 1907, s. 202–203.

³² Např. HILARIUS PICTAVIENSIS, *Liber de Synodis*, PL 10, 534 B.

³³ *De decretis Niceanae Synodi*, PG 25, 768–772.

termín ὁμοούσιος, ale pouze jeho mylná aplikace, jak byla Pavlovi ze Samosaty přinejmenším připisována.³⁴ Sám Nicejský koncil, ani autoři s ním spojení se totiž nad skutečností, že je termín obsažen ve vyznání víry, nijak nepozastavují a s událostí v Antiochii ho nespojují. Tento termín je poprvé zpochybněn vzhledem k Pavlovu odsouzení až mnohem později, a to semiariánem Basilem z Ancyre kolem roku 358.³⁵

Akta Nicejského koncilu se také nedochovala, takže text dogmatu je rekonstruován z nejstarších mimokoncilních dokumentů, především z dopisu Eusebia z Césareje.³⁶ Termíny οὐσία a ὁμοούσιος jsou významným tématem textu vzešlého ze jmenovaného koncilu. Vyskytují se v tzv. *Expositio fidei CCCXVIII patrum* (Výklad víry 318 otců) čili nicejském vyznání víry přijatém koncilem 19. června.

Πιστεύομεν (...) εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν (...), γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς (...) ὁμοούσιον τῷ πατρί.³⁷

V jakémsi dovětku, poslední větě tohoto vyznání víry spojeného s *anathematem* pak najdeme i negativní odsouzení těch, kteří by zastávali rozdílnost Synovy a Otcovy ὑπόστασις nebo též οὐσία. Sama nicejská formulace vzešla pravděpodobně z césarejského kréda v součinnosti s křesťanskými formulami, jak byly užívány zvláště v Jeruzalémě a v Antiochii,³⁸ na jejímž zapracování se podíleli především biskupové Marcel z Ankary, Eusthatius z Antiochie a alexandrijský jáhen Atanáš.³⁹ O samotnou volbu termínu ὁμοούσιος se bezprostředně zasadil poradce císaře Konstantina, biskup Hosius z Córdoba († kol. 357).⁴⁰

Latinská verze tohoto textu vzniká kolem roku 356 díky sv. Hilariovi z Poitiers (lat. Pictaviensis, † 367), kde se uvádí ke slovu οὐσία latinský ekvivalent *substantia* a k výrazu ὁμοούσιον opisný tvar „*unius substantiae*“ s interpolací „*quod Graeci dicunt homousion*“.⁴¹

Credimus (...) in unum dominum Jesum Christum, (...) natum ex patre unigenitum, hoc est de substantia patris, (...) unius substantiae cum patre, quod Greci dicunt homousion.⁴²

³⁴ Vzhledem k pozdní dokumentaci celého sporu považují někteří nejnovější badatelé celou záležitost za velmi nejasnou, nebo až pochybnou. Viz DURAND, „Réflexions,“ s. 5.

³⁵ ALÈS, *Le Dogme de Nicée*, s. 17.

³⁶ EUSEBIUS PAMPHILIUS, *Epistola I ad Caesarienses*, PG 20,1540 BC; Též BASILIUS MAGNUS, *Epistola 125*, PG 32, 548 C; ATHANASIUS, *Epistola ad Iovianum imperatorem*, PG 26, 817 B; ID., *De decretis Niceanae Synodi*; srov. A. AMATO, *Gesù il Signore: Saggio di cristologia*, Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1988. s. 165.

³⁷ *Decrees of the Ecumenical Councils*, ed. Norman P. Tanner, London: Sheed & Ward; Washington DC: Georgetown University Press, 1990, s. 5 (= DEC).

³⁸ AMATO, *Gesù il Signore*, s. 165.

³⁹ H. JEDIN, *Malé dějiny koncilů*, Praha: Česká katolická Charita v ÚCN, 1990, s. 14; někteří starší badatelé připouštějí značný vliv sekretářů koncilu jáhnu Hermogenovi, pozdějšímu biskupovi v kapadocké Césareji. Srov. HEFELE, *Historie des Conciles*, pars I, s. 442.

⁴⁰ AMATO, *Gesù il Signore*, s. 155. Srov. SOCRATES SCHOLASTICUS, *Církevní dějiny*, Praha: Česká katolická Charita, 1989, s. 18, 84–85.

⁴¹ HILARIUS PICTAVIENSIS, *Liber de synodis*, PL 10, 536 A; Viz DEC, s. 5.

⁴² DEC, s. 5.

Tentýž autor pak přeložil i závěrečné anathema, přičemž pro spojení ὑποστάσεως ἡ οὐσία použil pouze jednoho termínu, a to *substantia*. Existuje zde však i jedna textová odchylka v rukopisech opisů Hilariových překladů, uváděná v kritickém vydání textu, která ὑποστάσεως ἡ οὐσία překládá „*substantia vel essentia*“.⁴³

Ještě známější verze, která se nejen stala oficiálním vyznáním víry, ale i součástí mešní liturgie, je text vyznání víry pocházející z druhého ekumenického koncilu, který se sešel v Konstantinopoli mezi květnem a červencem roku 381. Zde je text tzv. *Vyznání víry 150 Otců* v obou jazycích a řeckému adjektivu ὁμοούσιον je přiřazena latinská transkripce *omousion*⁴⁴ s interpolací „*hoc est eiusdem patris substantiae*“. Následně se tentokrát již jednoslovný ekvivalent *consubstantialis* objevuje až v *Epistula Constantinopolitani concilii ad papam Damasum et occidentales episcopos*,⁴⁵ třebaže je obecně pokládán za součást toho vyznání víry a takto byl přijat i do latinské liturgie.

Z tohoto textového vývoje vyplývá až úzkostlivá věrnost původní řecké terminologii, tak i ta skutečnost, že ústředním termínem pro vyjádření rovnosti přirozenosti (božství) první a druhé božské Osoby je termín ἡ οὐσία (*substantia*), z čehož je odvozeno i adjektivum ὁμοούσιος (*consubstantialis*). Teprve Konstantinopolský koncil jasně formuloval rozlišení mezi numericky jedinou substancí – οὐσία a třemi osobami – ὑποστάσεις.⁴⁶ Tak se stalo součástí dogmatické formulace to, co ve svém díle po Nicejském koncilu rozlišil už sv. Atanáš,⁴⁷ a zároveň se tak dostalo všeobecnému uznání terminologické precizaci kapadocké školy. Třetí ekumenický koncil svolaný roku 431 do Efezu pak celkem dvakrát opakuje text nicejského kréda⁴⁸ a pro termín ὁμοούσιον τῷ πατρὶ klade latinský ekvivalent *consubstantialem patri*.⁴⁹

Čtvrtý ekumenický koncil v Chalcedonu roku 451 pak opět (nyní již obě – nicejské i konstantinopolské) vyznání víry nejen opakuje jako tzv. kréda 318 Otců (Nicea) a 150 Otců (Konstantinopol), ale i poprvé používá termín ὁμοούσιος, kterému zde důsledně odpovídá latinské *consubstantialis* ve dvojím, věcně odlišném významu.⁵⁰ Je jím soupodstatnost první a druhé božské Osoby co do božství a soupodstatnost druhé Osoby s lidstvím ostatních lidí.⁵¹ Vzhledem k předchozím dějinám pojmu οὐσία, jak bylo naznačeno výše, můžeme říci, že jde o dva významy tohoto termínu, které byly u Aristotela rozlišeny jako „první esence“ a „druhá esence“.⁵² Totiž οὐσία jako konkrétní substance, substrát, společný zde dvěma osobám, tak jako abstraktní esence – přirozenost – kterou *de facto* také sdílí vícero subjektů, třebaže tato totožnost je věčná, nikoli numerická.

⁴³ Tamtéž.

⁴⁴ Tamtéž, s. 24.

⁴⁵ Tamtéž, s. 25.

⁴⁶ Tamtéž, s. 28.

⁴⁷ *De decretis Niceanae Synodi*, PG 25, 455 A–B; *Epistola I ad Serapionem*, PG 26, 573; PG 26, 593; *Oratio de Incarnatione Verbi*, PG 25, 112 A, 193 D; *De Synodis*, PG 26, 784 B. Viz MILANO, *Persona in teologia*, s. 120.

⁴⁸ DEC, s. 50–61 (*Cyrylli epistula tertia ad Nestorium*); DEC, s. 64 (*Definitio de fide apud Niceam conscripta*).

⁴⁹ DEC, s. 70 (*Formula unionis*).

⁵⁰ DEC, s. 83–87 (*Definitio fidei, Symbolum Chalcedonense*).

⁵¹ „confiteri Filium (...) consubstantialem Patri secundum deitatem et consubstantialem nobis eundem secundum humanitatem (...)“ DEC, s. 86.

⁵² ARISTOTELES, *Metaphysica*, 1017 b10–26.

Dokumentem zvláštního druhu je řecky psaný anonym tzv. *Liber de definitionibus*.⁵³ Dříve býval tento spis připisován přímo sv. Atanášovi, třebaže je jeho autorství dosti pochybné a spis je řazen mezi atanasíánská spuria. Přesto ale jde o cenný dokument, který je datován ještě před Chalcedonský koncil (451) a patří mezi jedny z mála starověkých spisů, které se výslovně věnují pokusu o definici termínu ὁμοούσιος tak, jak byl chápán mezi těmito ekumenickými koncily.⁵⁴

Ještě významnější je však svědectví samotného sv. Atanáše. Při argumentaci ve prospěch volby termínu ὁμοούσιος je totiž důkaz veden tak, že je z něj patrné jakési samozřejmé a přirozené předporozumění užitým termínům. Sv. Atanáš se zde neodvolává na žádnou autoritu nebo filozofickou školu (třebaže v případech potírání oponentů to činí nescetněkrát), ale už při vzájemném srovnávání jednotlivých termínů jejich přirozené předporozumění předpokládá.⁵⁵

Vzájemným poměrem jednotlivých filozofických pojmů v rámci trojičního dogmatu a božství Syna se zabýval i Druhý konstantinopolský koncil (květen až červenec roku 553). Zde se rovněž ve čtrnácti anathematech, odsuzujících tzv. Tři kapitoly, objevují řecké a latinské termíny, jež si korespondují opět poměrně volně: 1. kánon φύσιν, ἥτοι οὐσίαν jako „naturam sive substantiam“,⁵⁶ mající vyjádřit jediné božství společné všem Osobám Trojice. V 8. kánonu se pak znova objevuje chalcedonské učení o soupodstatnosti Syna s Otcem co do božství a soupodstatnost Syna s lidstvím ostatních lidí.⁵⁷ Zde je tedy termín οὐσία a *substantia* opět užít ve dvojím významu, totiž první a druhé esence.

Potřetí se tento obrat o soupodstatnosti Otce se Synem co do božství a Syna s lidstvím ostatních lidí užívá i ve slavnostním *Terminatio*⁵⁸ Třetího konstantinopolského koncilu (listopad 680 až září 681). Co je zde však nové a v předchozích textech (kromě jedné textové odchylky v překladu latinské verze nicejského kréda, jak jsme uvedli výše) výslovně neuvedené, je to, že se zde hovoří o zachování a vzájemné jednotě lidství i božství v Druhé božské Osobě po vtělení, jako o *essentia*,⁵⁹ tedy ve smyslu tzv. první esence. Ani zde však žádný odkaz na nějakou školu nebo předchozí autoritu nenajdeme, třebaže se právě toto *Terminatio* snad nejvíce ze všech výslovně odvolává na řadu předchozích autorů, jak koncilů, tak církevních Otců a jejich odpůrců (svatí Atanáš, Lev, Cyril, Řehoř a „bezbožný“ Nestorius).

⁵³ PG 28, 531–554, zvl. 6. kap. περί ὁμοουσίου, PL 28, 545 (546 B).

⁵⁴ Viz definice termínu ὁμοούσιος v tomto spise: Καὶ γὰρ διὰ τοῦτο λέγεται ὁμοούσιον, ὅτι τὴν αὐτὴν οὐσίαν καὶ δύνανται κέκταται. (A tak soupodstatným se nazývá to, co má stejnou podstatu a sílu.) PG 28, 545 A. Zůstává rovněž zcela na úrovni obecného jazyka.

⁵⁵ Ὅν ἐσμεν ὅμοιοι, καὶ τὴν ταυτότητα ἔχομεν τούτων, καὶ ὁμοούσιοι ἐσμεν. (Jsme tedy stejní a jestliže v těchto (věcech) máme rovnost, tak jsme soupodstatní.) *Epistula II ad Serapionem*, PG 26, 612 B.

⁵⁶ DEC, s. 114. Podobně volně již dříve definuje i sv. Hilarius samotný termín ὁμοούσιος: „De homousio vero, quod est unius essentiae, tractantes, primum idcirco respuendum pronuntiatio, quia per verbi huius enuntiationem substantia prior intelligentur (...)“ *De synodis*, PL 10, 543 A.

⁵⁷ DEC, s. 118.

⁵⁸ DEC, s. 127.

⁵⁹ DEC, s. 129. Zdá se, že užití tohoto latinského ekvivalentu tam, kde se jinak nejčastěji vzhledem k οὐσία vyskytuje termín *substantia*, může pocházet z Listu sv. Lva I. adresovanému Flaviánovi, kde se objevuje ve stejném smyslu. Viz DEC, s. 77.

První (partikulární) lateránský koncil za předsednictví papeže sv. Martina I. pak roku 649 shrnul dosavadní vyznání a zopakoval nicejské, konstantinopolské, efezské a chalcedonské vyznání víry jako souhrn křesťanské ortodoxie.⁶⁰ K podrobnějšímu výkladu se odhodlal až lokální koncil, 11. toledský roku 675. A třebaže nejde o koncil ekumenický, jak to bylo v předchozích případech, nelze ho opomenout už proto, že obsahuje poměrně podrobný výklad řeckého ὁμοούσιος jak vzhledem k latinské terminologii, tak i výklad celého problému plození Syna a vycházení Ducha⁶¹ a je tak cenným dokumentem volby, výkladu a užití této terminologie při vyjádření trojičních vztahů. Jako latinský ekvivalent k řeckému οὐσία koncil jednoznačně volí latinské *substantia*, což není vzhledem k předchozím textům nikterak neobvyklé. Zvláštností tohoto textu naopak je, že se zde snad poprvé dělá rozlišení mezi termínem *essentia* a *substantia*, a to věcně, tedy nejen terminologicky, ale i pojmově. Přesněji řečeno, termín *essentia* zde nabývá abstraktního pojetí principu „Pater est essentiae suae, qui de ineffabili substantia Filium ineffabiliter genuit“⁶² a termín *substantia* je striktně vztažen ke konkrétní skutečnosti, zde božství, společně třem Osobám.

Dalším, tentokrát však již ekumenickým koncilem, který se zabýval volbou těchto termínů, byl až 4. lateránský koncil v listopadu roku 1215 za předsednictví papeže Inocence III. Zde v konstituci *De fide catholica* formulované proti albigenkým a katarům, najdeme nejen zopakování termínu *consubstantialis* vzhledem k božským Osobám, ale i opisné vyjádření „una essentia, substantia seu natura simplex omnino.“⁶³ V tomtéž dokumentu se pak nachází i odsouzení nauky opata Jáchyma da Fiore († 1202), který – podle všeho – pokládal jednotlivé Osoby Trojice za tři jednotlivé substance a kromě toho pak zastával učení o čtvrté, společné esenci Trojice.⁶⁴ Zajímavou okolností tohoto prohlášení je na jedné straně stále důsledný obecný jazyk, kladoucí vedle sebe termíny (substance, esence, natura) bez jakéhokoli vymezování nebo upřesňování a zároveň výslovné odvolání se koncilu (!) na učení Petra Lombardského († 1164).⁶⁵ Třebaže je to neobvyklé, aby se ekumenický koncil odvolával na téměř současného teologa, lze to velmi snadno vysvětlit samotnou povahou Jáchymova dnes ztraceného spisu, který byl namířen proti Lombardovu učení, a s ním tak polemizoval. Koncil zde tedy vlastně reaguje jen na konkrétní střetnutí, aniž by se vyjadřoval o samotné autoritě jednotlivého teologa.

Posledním ekumenickým koncilem, který se zabýval volbou různé terminologie pro vyjádření trinitární skutečnosti je koncil Florentský, který zasedal v Basileji, Ferraře, Florencii a v Římě v letech 1431–1445. Papežská bula Evžena IV. *Laetentur caeli* z 6. června 1439 obsahuje slavnostní vyznání víry, které se stalo součástí akt

⁶⁰ *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, ed. Ioannes Dominicus Mansi, t. X, Florentia – Anheem – Leipzig, 1759–1927, 1039ss. (= Mansi). DS 500–522.

⁶¹ Mansi, XI, 134–139; srov. DS 525–538.

⁶² Mansi, XI, 135.

⁶³ DEC, s. 230; DS 800.

⁶⁴ DEC, s. 231; DS 804.

⁶⁵ „Nos autem, sacro et universali concilio approbante, credimus et confitemur cum Petro, quod una quaedam summa res est, (...) quae veraciter est Pater et Filius et Spiritus sanctus, (...) et ideo in Deo Trinitas est solummodo non quaternitas, quia qualibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia sive natura divina (...)“ DEC, s. 232; DS 804.

onoho koncilu jako tzv. Sjednocující dekret pro Řeky,⁶⁶ kde je k řeckému termínu οὐσία použit opět dosud méně užívaný termín *essentia*. Zde však označuje společné božství Ducha, které sdílí od Otce i Syna,⁶⁷ což znamená, že zde opět nabývá latinský ekvivalent *essentia* významu konkrétní skutečnosti, jinak dříve označovanou spíše jako *substantia*.

Další koncily pak tuto terminologii *de facto* opakují s případným odvoláním se na koncily předchozí. Avšak už i Florentský koncil předchozí terminologii převážně přijímá a jeho úsilí je spíše zaměřeno na vyjasnění pojmů a terminologie vzhledem k východním církvím. Tak i Tridentský koncil na svém 3. zasedání 4. února 1546 deklaruje *Symbolum fidei catholicae*⁶⁸ v širší, konstantinopolské podobě, jako reguli ortodoxie, která již není předmětem jednání. Latinský termín *consubstantialis* tak přechází do všech dalších oficiálních vyznání víry, jako *Professio fidei Tridentina*, předepsané papežem Piem IV.,⁶⁹ anebo i do *Professio fidei* papeže Pavla VI., které ono předchozí nahradilo.⁷⁰ Římský katechismus vydaný sv. Piem V. roku 1566 už jenom zmiňuje nicejské krédo s termínem *consubstantialis* a zůstává zcela na rovině obecného jazyka.⁷¹

Dvěma výjimkami z novějších textů řádného magisteria je pouze apoštolská konstituce papeže Benedikta XIV. *Nuper ad nos* z 16. března 1743, která se k otázce substanční terminologie v souvislosti trojiční naukou ještě vrací, a to opět v souvislosti s východními církvemi. Výslovně se zde dovolává jednotlivých ekumenických koncilů, které jsme výše uvedli a cituje je.⁷² Ještě důsledněji si pak počíná papež Pavel VI. ve svém *Sollemnis professio fidei*,⁷³ kde kromě obvyklých latinských termínů *essentia* a *consubstantialis* najdeme opět i latinskou transkripci řeckého znění „homoousion tó Patri“.

Pro úplnost stojí připomenout, že 1. vatikánský koncil připravoval i dogmatické prohlášení o Nejsvětější Trojici a o vtělení Božího Syna nazvanou v přípravném schématu *Dei Patris*, kde se výše uvedená terminologie poměrně hojně objevuje.⁷⁴ K jejímu vyhlášení však už nedošlo vzhledem k přerušení koncilu roku 1870. A tak

⁶⁶ DEC, s. 523–528; srov. DS 1300–1308.

⁶⁷ DEC, s. 526.

⁶⁸ „Credo in Deum (...) et in Filium Dei unigenitum (...) consubstantialem Patri.“ DEC, s. 662.

⁶⁹ Bula *Iniunctum nobis* z 13. listopadu 1564, in *Magnum Bullarium Romanum*, t. II, Luxemburgi: A. Chavalier, 1727, s. 138 (= MBR). S poněkud odlišnou terminologickou variantou se setkáme ještě ve starším vyznání víry vydané papežem Pavlem IV. V bule *Cum quorundam hominum* ze 7. srpna 1555, kde je užít tvar „ejusdem substantiae“ tam, kde ostatní texty užívají termín „consubstantialis“; viz MBR, I, s. 821.

⁷⁰ *Acta Apostolicae Sedis*, roč. 59, 1967, s. 1058 (= AAS).

⁷¹ *Catechismus ex Decreto Sacrosancti Concilii Tridentini iussu Pii V. Pont. Max. editus*, pars I, Venetia: G. Angelericus, 1598, cap. 3, s. 43 (= CR).

⁷² MBR, tom. XVI, s. 148ss.

⁷³ *Sollemni hac Liturgia*, AAS, roč. 60, 1968, s. 433–445.

⁷⁴ „Haec beata Trinitas secundum catholicae fidei veritatem unus est Deus, propterea quod essentia seu substantia tribus personis communis re et numero una est. (...) essentiam communicando (...)“ (cap. 5, „De SS. Trinitate“); „Si quis dixerit, sicut tres personas, ita et tres essentias seu substantias in Deo esse; anathema sit.“ („Canones de SS. Trinitate“), *Acta et Decreta sacrorum Conciliorum recentiorum*, t. 8, Collectio Lancensis, Friburg Brigsoviae: Herder, 1632, 1636.

[p]ro vyjádření článku víry o Trojici musela církev vyvinout vlastní terminologii s pomocí pojmů filozofického původu: „podstata“, „osoba“ nebo „hypostaze“, „vztah“, atd. Tím však nepodřídila víru lidské moudrosti, ale dala nový, neobvyklý smysl těmto převzatým termínům, určeným napříště také k tomu, aby vyjadřovaly nevýslovné tajemství, které „nekonečně převyšuje všechno, co jsme v naší lidské omezenosti schopni pochopit“. ⁷⁵ Církev používá termínu „podstata“ (substance), někdy také „bytnost“ (esence) či „přirozenost“ (natura), aby označila božské bytí v jeho jednotě.⁷⁶

Posledním dokumentem magisteria, kde se s termínem *consubstantialis* setkáme, je *professio fidei* zahrnující nicejsko-konstantinopolské symbolum, uložené Kongregací pro nauku víry.⁷⁷

3. SUBSTANTIA A TRANSSUBSTANTIATIO V DOGMATU O EUCHARISTII

Termín *substance* se však nevyskytuje v dogmatických formulacích jen pro vyjádření trojičních vztahů. Najdeme ho i v dogmatech eucharistických, kde má vyjádřit přeměnu chleba a vína v tělo a krev Krista. Klíčovým termínem je termín *transsubstantiatio*, transsubstanciace čili přepodstatnění. To ovšem předpokládá substanci, jejíž přeměnu vlastně vyjadřuje.

Třebaže se v křesťanské literatuře s termínem *substantia* setkáváme již u Tertuliána,⁷⁸ jak zde bylo prve řečeno, trvalo delší dobu, než byl tento termín vztažen k vyjádření eucharistické proměny. Ještě sv. Petr Chryzolog († kol. 450) ho užívá v původním klasickém významu, jak byl znám v antické literatuře, tj. jako „hmotná dávka, vlastnictví“. ⁷⁹ Vzhledem k eucharistické nauce se termín *substantia* jednoznačně objevuje až v rané scholastice.⁸⁰ Poprvé toto vztažení najdeme u Paschasia Radberta († 860).⁸¹ Zajímavé je, že dříve než v teologických traktátech se tato terminologie objevuje v homiletických promluvách jednotlivých biskupů. Přesně tak se totiž objevuje i termín *transsubstantiatio*, který je termínem jinak ojedinělým, specifickým pro katolickou nauku o eucharistii.⁸² Jako první ho použil arcibiskup Hildebert

⁷⁵ KKC 251.

⁷⁶ KKC 252.

⁷⁷ AAS, roč. 90, 1998, s. 542.

⁷⁸ TERTULLIANUS, *Ad nationes*, lib. 2, cap. 3, ed. J.-G.-Ph. Borleffs, 1954, s. 44; Id., *Apologeticum*, cap. 21, linea 56, ed. E. Dekkers, 1954.

⁷⁹ PETRUS CHRYSOLOGUS, *Collectio sermonum a Felice episcopo parata sermonibus extravagantibus adiecta*, ed. A. Olivar, 1975, sermo 5, linea 92.

⁸⁰ Poněkud nejasné jsou verše evangelijního eposu španělského kněze Caia Vettia Aquilinia Juvenca sepsané kolem roku 330. „Nominis, oramus, veneratio sanctificetur / In nobis, pater alte, tui: tranquilla que mundo / Adveniat regnum que tuum lux alma recludat. / Sic caelo ut terris fiat tua clara voluntas, / Vitalis que hodie sancti substantia panis.“ IUVENCUS, *Evangeliorum libri IV*, lib. 1, ed. J. Huemer, 1891, versus 587, s. 32. Proto nelze vyloučit, že ono prvenství patří právě jemu.

⁸¹ „Unde nec mirum Spiritus Sanctus qui hominem Christum in utero virginis sine semine creavit, etiam si ipse panis ac vini substantia carnem Christi et sanguinem inuisibili potentia cotidie per sacramenti sui sanctificationem operatur, quamvis nec visu exterius nec gustu saporis conprehendatur.“ *De corpore et sanguine Domini*, cap. 3, ed. B. Paulus, 1960.

⁸² viz A. COLPO, *Transustanziazione*, in EF, IV, col. 1285.

z Tours (de Lavardin, † 1133) v jednom ze svých kázáních.⁸³ Hildebert se pak tímto pojmem podrobně zabývá ve svém *Brevis tractatus De sacramento altaris*. Tam si dokonce výslovně klade i otázku eucharistických akcidentů.⁸⁴ Podobně též Štěpán de Bâgé († 1139).⁸⁵

Vzhledem k samotné volbě termínu *transsubstantiatio* jako takového je zásadním a rozhodujícím výrokem magisteria vlastně až Tridentský koncil, který se problematikou eucharistie zabýval nejen věcně, ale i terminologicky. Stalo se to na 13. zasedání tohoto ekumenického koncilu dne 11. října 1551, kdy byl přijat *Dekret o Nejsvětější eucharistii*, který samotnému problému „transsubstanciace“ zasvětil celou 4. kapitolu.

(...) sancta haec synodus declarat, per consecrationem panis et vini conversionem fieri totius substantiae panis in substantiam corporis Christi domini nostri⁸⁶ et totius substantiae vini in substantiam sanguinis eius. Quae conversio convenienter et proprie a sancta catholica ecclesia transsubstantiatio est appellata.⁸⁷

Toto je text samotného dekretu. V závěru dokumentu pak najdeme i negativní formulování dogmatu v podobě kánonů zakončenými *anathematy*. Text o transsubstanciaci se nachází ve druhém kánonu⁸⁸ a na rozdíl od textu ve 4. kapitole zde přibyl superlativ „aptissime appellat“, což podtrhuje vážnost terminologie, kterou koncil zvolil. Dogma bylo nepopíratelně formulováno jako odpověď na heterodoxní učení o *impanaci* a *remanenci*, která se šířila v souvislosti s dřívějším vystoupením Martina Luthera († 1546), ale i jeho předchůdců a pozdějších následovníků. Tomuto – vzhledem k našemu problému nejzávažnějšímu prohlášení – však už předcházely nejen formulace tří předchozích ekumenických koncílů, tzn. především 4. koncilu lateránského (1215), 2. lyonského (1274), Kostnického (1415), ale i jiné výnosy řádného magisteria, kde se tato terminologie objevuje, jak dále ukážeme.

Zcela prvním církevním dokumentem, kde je termín *substantia* vztažen k eucharistické proměně, je vyznání víry Berengara Tourského († 1088) na 6. římské synodě

⁸³ „Cum profecto verba Canonis, et verbum transsubstantiationis, et os meum plenum et contradictione (...)“ *Sermones de diversis ad sacerdotes*, Sermo 93, PL 171, 776 A.

⁸⁴ „quomodo accidentia sine subjecto (...)“ PL 171, 1143 B.

⁸⁵ „Oramus ut cibus hominum fiat cibus angelorum scilicet ut oblatio panis et vini transsubstantietur in corpus et sanguinem Jesu Christi.“ PL 172, 1291 C (*Tractatus de sacramento altaris*).

⁸⁶ Samotný koncilní text zde odkazuje na 4. až 6. kapitolu 4. knihy *De Sacramentis* od sv. Ambrože (PL 16, 458–464), kde je věcně celá podstata transsubstanciace popsána, třebaže zde není užito ani termínu *substantia* ani *transsubstantiatio*. „Ante verba Christi, calix est, vini et aquae plenus: ubi verba Christi operata fuerint, ibi sanguis Christi efficitur, qui plebem redemit. Ergo videte quantis generibus potens est sermo Christi universa convertere.“ AMBROSIIUS, *De sacramentis*, PL 16, 463 B.

⁸⁷ DEC, s. 695; Viz H. DENZINGER – A. SCHÖNMEITZER, *Enchiridion symbolorum*, 36 ed., Barcinona – Friburg Brigoviae – Roma: Herder, 1976, 1642 (= DS).

⁸⁸ „Si quis dixerit, in sacrosancto eucharistiae sacramento remanere substantiam panis et vini una cum corpore et sanguine domini nostri Jesu Christi, negaveritque mirabilem illam et singularem conversionem totius substantiae panis in corpus et totius substantiae vini in sanguinem, manentibus dumtaxat speciebus panis et vini, quam quidem conversionem catholica ecclesia aptissime transsubstantionem appellat. a. s.“ DEC, s. 697. Viz DS 165.

11. února 1079.⁸⁹ Zde je ústředním termínem ještě sama substance, ale celý text je zaměřen na zdůraznění její skutečné proměny. Dokumentem, kde se poprvé setkáme i s termínem *transsubstantiatio*, je až dopis papeže Inocence III. lyonskému arcibiskupovi Janu de Balesmes z 29. listopadu 1202.⁹⁰ Prvním ekumenickým koncilem, kde je zmínka o transsubstanciaci, je 4. lateránský koncil, který v listopadu 1215 za předsednictví téhož papeže přijal ustanovení *O katolické víře* jako reakci na učení Albigenských a Katarů.

Firmiter credimus et simpliciter confitemur (...) Una vero est fidelium universalis ecclesia (...) in qua idem ipse est sacerdos et sacrificium Iesus Christus, cuius corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur, transsubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem potestate divina (...) ⁹¹

S touto naukou se setkáme rovněž v aktech 2. lyonského ekumenického koncilu (1274). Nachází se v dopise (vyznání víry) byzantského císaře Michala VIII. Paleologa,⁹² adresovaném papeži Řehoři X. Podrobněji se pak učením o proměně substancí zabýval ještě Kostnický koncil na 8. zasedání 4. května 1415, kde slavnostně odsoudil 45 vět vybraných nebo alespoň připisovaných Janu Wiclifovi († 1384). Hned první dva články jsou věnovány učení o eucharistické proměně, kde se sice termín *transsubstantiatio* neobjevuje, zato je zde jako na jediném místě řeč o akcidentech.⁹³ Nejde však o terminologii preferovanou samotným koncilem, ale užitou jen jako citace odsouzené teze pocházející od jiného autora, než od samotného koncilu.

Posledním ekumenickým koncilem, který předcházel slavnostnímu definování v Tridentu, byl ještě koncil Florentský (1431–1445), který se o transsubstanciaci zmínil na svém 8. zasedání ve sjednocovací bule pro Armény *Exultate Deo* z 22. listopadu 1439,⁹⁴ tak v bule papeže Evžena IV. *Cantate Domino* ze 4. února 1442 určené Koptům.⁹⁵

⁸⁹ „Ego Berengarius corde credo et ore confiteor, panem et vinum, (...) substantialiter converti in veram et propriam ac vificatricem carnem et sanguinem Iesu Christi Domini nostri (...) non tantum per signum et virtutem sacramenti, sed in proprietate naturae et veritate substantiae.“ Mansi, 20, 524; viz DS 700.

⁹⁰ „(...) cum in corpus et sanguinem suum panem transsubstantiavit et vinum (...)“ PL 24, 1119 A–B; „Alii vero tenent, quod aqua cum vino transsubstantiatur in sanguinem, cum in vinum transeat mixta vino (...)“ PL 24, 1121 C; viz DS 782, 784. Názor E. Schillebeeckxe (*To číňte na mou památku*, Praha: Vyšehrad, 1998), že se transsubstanciace poprvé objevuje v dokumentech papeže Alexandra III., je poněkud nepřesný. Cituje zde totiž tzv. *Sentence mistra Rolanda*, který se sice stal papežem Alexandrem III., avšak tato kniha není církevním dokumentem, stejně jako jím není ani pozdější traktát *De sacro altaris mysterium* (PL 217, 773ss.) sepsaný Inocencem III., kde se onen termín také vyskytuje. Srov. A. GIETL, *Die Sentezen Rolands nachmals Papsten Alexander III.*, Herder: Freiburg im Breisgau, 1891, s. 231.

⁹¹ DEC, s. 230; viz DS 802.

⁹² „Sacramentum eucharistiae ex azymo conficit eadem Romana ecclesia, tenens et docens, quod in ipso sacramento panis vere transsubstantiatur in corpus (v řeč verzi: ὁ ἄρτος ἀληθῶς μεταδιᾶναι εἰς σῶμα), et vinum in sanguinem Domini nostri Iesu Christi [sic].“ *Litterae Michaelis Palaeologi imperatoris graecorum ad Gregorium papam X.*, Mansi 24, 71 C; DS 860.

⁹³ „...quod non possunt declarare nec intelligere accidens sine subiecto.“ DEC, s. 422; viz DS 582. Tato tvrzení byla již dříve (1382) odsouzena na partikulárních synodách v Londýně, viz Mansi 26, 695–697 B; 817 A–819 A.

⁹⁴ „Nam ipsorum verborum virtute substantia panis in corpus Christi et substantia vini in sanguinem convertuntur.“ DEC, s. 546–547, viz DS 1321.

⁹⁵ „...post predicta verba consecrationis corporis a sacerdote cum intentione conficiendi prolata, mox in verum Christi corpus transsubstantietur.“ DEC, s. 581, viz DS 1352.

Terminologie tridentského dogmatu pak trvale přešla i do dalších dokumentů. Bezprostředně jím bylo tzv. Tridentské vyznání víry předepsané bulou papeže Pia IV. *Iniunctum nobis* ze 13. listopadu 1564.⁹⁶ Samotný Římský katechismus vydaný papežem sv. Piem V. roku 1566 pak hovoří o proměně celé podstaty (substantia), ale jinak zůstává na úrovni obecného jazyka, a to i v kapitole „o způsobu předpodstatnění, jak ho chápali koncilní otcové.“⁹⁷

K zajímavé kontroverzi, která nepostrádá zřejmou podobnost s námitkami některých teologů v 2. polovině 20. století,⁹⁸ došlo v souvislosti s požadavky schizmatické tzv. Pistojské synody (září 1786) inspirované osvícenskými reformami. Ta již pokládala problematiku podstaty chleba a těla Kristova za problém spojený se scholastickým pojetím substance.⁹⁹ Synoda sice výslovně vyjádřila svoji víru ve skutečnou proměnu a odsoudila názor opačný, nicméně požadovala odstranění této tematiky alespoň z pastoračních promluv duchovenstva. Papež Pius VI. na její požadavky reagoval jejich odsouzením apoštolskou konstitucí *Auctorem fidei* z 28. srpna 1794 a výslovně odsoudil názor, aby farář ve svých katechezích již nezmiňoval „substanciální proměnu“ ani „transsubstanciaci anebo proměnu celé substance“, jako by šlo o otázku převážně „scholastickou“. ¹⁰⁰ Třebaže tento požadavek nebyl ze strany Pistojské synody veden otevřeně proti samotné skutečnosti proměny, jde o jeden z prvních projevů touhy po „přeformulování dogmatu“, jak se s mnohem větší naléhavostí objevila ve 20. století. Pius VI. si byl podle slov uvedené konstituce nepochybně vědom nejen nebezpečí zapomenutí, zamlčení nebo odložení této otázky, která by mohla katolickou víru zdeformovat, ale zřejmě měl i na mysli fakt, že tridentská a vůbec předchozí „substanciální terminologie“ není ze své podstaty spojena s otázkami scholastickými, ale obecným vyjádřením toho, co je *podstatné* a co nikoli. Tak i rozlišení podstatné proměny a samotné podstaty (substance) jakožto „základu věci“ je nadčasovým rozumovým postřehem. Proto nejenže na této

⁹⁶ MBR, t. II, s. 136–139.

⁹⁷ CR, pars II, 4, s. 288ss.

⁹⁸ Srov. „Termín transsubstanciace je tedy jen interpretačním nástrojem, ničím víc, a proto v žádném případě ani předmětem katolické víry.“ SCHILLEBEECKX, *To číňte na mou památku*, s. 9; „Pravda nemůže být nikdy vyjádřena v nějaké fixní větě, v níž se vypovídá predikát o nějakém subjektu.“ W. KASPER, *Dogma pod Božím slovem*, Praha: Česká katolická Charita, 1971, s. 90–91.

⁹⁹ „Per quello poi che appartiene alle questioni scolastiche sul modo in cui Gesù Cristo è sotto le specie sull'indole delle specie medesime ed altre simili, pare opportuno al sinodo, che i parroci sullo stile e sull'insegnamento dei padri non si occupino in queste, nè le proferiscano, ma che ritengono ed insegnino quei misterj [sic] con semplicità (...)“ *Decreto della eucaristia*, § 2, Mansi 38, 1036 D.

¹⁰⁰ „Doctrina synodi, qua parte tradere instituens fidei doctrinam de ritu consecrationis, remotis quaestionibus scholasticis circa modum quo Christus estin eucharistia, a qua parochus docendi munere fungentes abstinere hortatur, duobus his tantum propositis: 1. Christum post consecrationem vere, realiter, substantialiter esse sub speciebus; 2. Tunc omnem panis et vini substantiam cessare, solis remanentibus speciebus, prosus omittit ullam mentionem facere transsubstantiationis seu conversionis totius substantiae panis in corpus, et totius substantiae vini in sanguinem, quam velut articulum fidei Tridentinum concilium definivit, et quae in solemni fidei professione continetur; quatenus per inconsultam istiusmodi suspiciosamque omissionem notitia subtrahitur tum articuli ad fidem pertinentis tum vocis ab ecclesia consecratae, ad illius tuendam professionem adversus haereses, tenditque adeo ad eius oblivionem inducendam, quasi ageretur de quaestione mere scholastica – pernitiōsa, derogans expositioni veritatis catholicae circa dogma transsubstantiationis, favens haereticis.“ (*Auctorem fidei*, XXIX, „De ritus consecrationis efficacia“) Mansi 38, 1269 A–B; DS 2629.

terminologii trvá, neváhá ji ponechat i jako součást katecheze, ale otázku substanciální proměny považuje dokonce za součást víry, třebaže v samotné terminologii užívá i výraz obecnější, jakým je *conversio*.

Dalším upřesňujícím výkladem pak je *Decisio quoad explicationem transsubstantiationis* ze dne 7. srpna 1875 vydaný pod autoritou *Sacrae Romanae et Universis Inquisitionis*,¹⁰¹ kde se odmítá teorie přetrvávání *přirozenosti* chleba na *substanci* těla Kristova. A třebaže jde o poněkud subtilní distinkci, i zde chybí jakákoli explicitní vazba na partikulární filozofický systém.

Zcela obdobně učí i později papež Pius XII. v encyklice *Humani generis*¹⁰² z 12. srpna 1950, když se ve 40. letech 20. století zvedla v teologii mohutná vlna domáhající se vytvořit tzv. novou teologii, která by byla oproštěna od „nánosů scholastiky“ a překonaných filozofických jak termínů, tak i pojmů.¹⁰³

Tak i papež Pavel VI. ve své encyklice *Mysterium fidei* z 3. září 1965 hovoří o „dogmatu transsubstanciaci“¹⁰⁴ a výslovně se odvolává znova na učení Tridentského koncilu. Opakuje zde jak samotný termín transsubstanciaci, tak zdůrazňuje úplnou proměnu celé substance chleba a vína v substanci těla a krve Kristovy. Termíny jako *transsignifikace* a *transfinalizace*, které se v 2. pol. 20. století skutečně i šířily,¹⁰⁵ jako nové interpretace (či spíše dezinterpretace) klasického termínu, papež výslovně odmítá jako nedostatečné.¹⁰⁶ Další část encykliky se pak věnuje i samotnému charakteru této terminologie vzhledem k obecnému jazyku.

Následující *Sollemnis professio fidei* papeže Pavla VI. opakuje stejné tvrzení, třebaže v principu připouští další interpretaci, avšak v duchu víry.¹⁰⁷ *Katechismus katolické církve* pak bez dalšího komentáře opakuje celou pasáž Tridentského koncilu o transsubstanciaci a o vhodnosti tohoto termínu bez jakýchkoli dodatků.¹⁰⁸

¹⁰¹ AAS, roč. 11, 1916, s. 615–615.

¹⁰² Pius XII, *Humani generis*, nn. 15–16, AAS, roč. 42, 1950, s. 561ss.

¹⁰³ „Plura dicta sunt, ut non satis explorata ratione, ‚de nova theologia‘ quae cum universis semper volventibus rebus, una volvatur, semper itura, numquam perventura. Si talis opinio amplectenda esse videatur, quid fidei de numquam immutandis catholicis dogmatibus, quid de fidei unitate et stabilitate?“ Projev Pia XII. ke generální kongregaci jezuitů. AAS, roč. 38, 1946, s. 384–385; viz též R. GARRIGOU-LAGRANGE, „La nouvelle théologie ou va-t-elle?“ *Angelicum*, roč. 23, 1946, s. 126–146.

¹⁰⁴ AAS, roč. 57, 1965, s. 753–774. Tak už i dříve papež Pius VI. při odsouzení Pistojské synody hovoří výslovně o „dogmatu transsubstanciaci“. Mansi 38, 1269 B; viz DS 2629.

¹⁰⁵ Srov. E. SCHILLEBEECKX, „Transubstantiation, Transfinalization, Transfiguration,“ *Worship*, roč. 40, 1966, č. 6, s. 324–338. Tuto polemiku ve své době shrnul F. GABORIAU, „Eucharistie et Substance,“ *Angelicum*, roč. 44, 1967, s. 200–215.

¹⁰⁶ „(...) de transsubstantiationis mysterio disserere quin de mirabili conversione totius substantiae panis in corpus et totius substantiae vini in sanguinem Christi, de qua loquitur Concilium Tridentinum, mentio fiat, ita ut in sola ‚transsignificatione‘ et ‚transfinalizatione‘, ut aiunt, consistat,“ *Mysterium fidei*, in *Enchiridion vaticanum*, t. II, Bologna: Edizione Dehoniane, 409, s. 434.

¹⁰⁷ *Sollemni hac Liturgia*, AAS, roč. 60, 1968, s. 433–445.

¹⁰⁸ KKC 1376.

4. ZÁVĚR

Dějinným průřezem užití termínů οὐσία a ὁμοούσιος, *substantia* a *transsubstantiatio* jsme v základních rysech ozřejмили autentický způsob aplikace ze strany magisteria, nakolik se týkal sledovaných článků víry, kde byla tato terminologie užita.

Naším cílem bylo ukázat nejen historický původ, ale i okolnosti volby určitých termínů, které se vyskytují v jednotlivých dogmatických formulacích a zároveň jsou známy jako termíny různých filozofických systémů. Toho zde bylo dosaženo především užitím kritického vydání textů ekumenických koncilů, ale především analýzou těch dokumentů, které zpětně tato prohlášení objasňují, charakterizují a autenticky interpretují.

Už v průběhu jednotlivých kapitol bylo naznačeno, jaká úskalí jednotlivé termíny, ale i interpretační teorie obsahovaly a jak byly a jsou řešeny. Tak je možné i odůvodněně shrnout, že se církevní magisterium na ekumenických koncilech neztotožnilo s žádným historickým filozofickým systémem, třebaže jisté termíny, které koncilní texty užily, najdeme i u některých filozofických škol. A tak přestože vlastním předmětem Božího zjevení nejsou filozofické poučky, je nezbytné, s ohledem na jazykový, logický a metafyzický obsah historického Božího zjevení, hledat mnohé, jak implicitní tak explicitní filozofické formule, zásady a předpoklady, které jsou od samotného Zjevení neoddelitelné. Má-li mít toto Zjevení smysluplný a trvalý obsah, musíme předpokládat i konzistenci jeho filozofické infrastruktury.¹⁰⁹

The Use of Philosophical Terms *ousia*, *substantia* and Their Derivations in Dogma

Key words: philosophy; dogma; formulation of dogma; ousia; homousios; substance; transubstantiation.

Abstract: The present study clarifies historical and etymological origins of the terms *ousia* and *homousios*, *substantia* and *transsubstantiatio*, back to the oldest written, literary, and philosophic traces. In general, it elucidates also the authentic way of application of these terms by the magisterium wherever they have been used in the Catholic dogma. It strives to show not only the historic origins but also the circumstances of choice of certain terms for particular dogmatic formulae while these same terms are also known to be the terms of various philosophic systems. This goal was achieved mainly by using critical editions of the ecumenical councils but especially by analysis of documents which retrospectively clarify, characterize, and authentically interpret these formulations.

Problematic aspects of the discussed terms are also pointed out, and the grounds of interpretation theories explained. This study also proves that the Church's magisterium at the ecumenical councils did not identify with any historic philosophic system, although some terms which were used by the council in its texts can also be found in some philosophical schools. However, although philosophical propositions are not the proper object of Divine Revelation, it is necessary, with regard to the linguistic, logical and metaphysical contents of historical Divine Revelation, to seek many – both implicit and explicit – philosophic formulations, principles and prerequisites which are inextricable from the Revelation itself. If this Revelation is to have meaningful and permanent contents, we have to assume consistency of its philosophical infrastructure.

¹⁰⁹ Zcela pozitivisticky je takto např. zatížena i práce W.-H. PRINCIPE, „The Hermeneutic of Roman Catholic Dogmatic Statements,” *Science Religieuses*, roč. 2, 1972, s. 157–175, která se snaží integrovat předchozí práce P. Schoonenbergera, K. Rahnera a E. Schillebeeckxe. S implikací jistých skutečností v dogmatu se zde ale vůbec nepočítá, třebaže by jinak šlo o prázdné výroky visící v jakémisi ontologickém vakuu.