



✠ πορφύρι σου. πάλι τὸ πλωτίνου βίου, καὶ τῆς τολξίδος  
 ὡς βιβλίων αὐτοῦ ἔτι



λαοτῆς ὀκλαβήλασ πηγώσφ ρυόστο φος ἰσοκιλλή ἀρχιμολισό.  
 ὁ πῶσταμάπιδν ἀπποδὲ τῆς τοιαυτῆς εὐαθέτοος, ὅτι παρὲς τού  
 γούσ αὐτοῦ δὴν πεισάσ ηἰρημῆ τε, οὐτὲ παρὲς τοῦτοῦτοῦτοῦ τοῦτοῦ  
 πῶιδος ἕωγραφουδαριασ ῥάδην πλάστον τοσοῦ τοῦτοῦτοῦτοῦ.  
 τὴ καλῶν τῶν ἀλλεῖον, διὰ μερομῆ κῆρσασατοῦ Γουόδαμ, τῶν τρε  
 ψα, οὐτὰρ ἀρκεφίρεμ, ὁ ἠφύσισ ἰδῶσλαρ κίλιν παρὲς τῶν κίμν, ἀλ  
 καμῆ δάδων ἰδῶσλαρ οὐχ ὁ ράκτο ράξῃ οὐκ ὡς ὡς ὡς ὡς ὡς ὡς ὡς ὡς  
 πῶιδ, αὐτὸ δὴ τὸ πῶιδ ἰδῶσλαρ ὁ ράκτο ράξῃ οὐκ ὡς ὡς ὡς ὡς ὡς ὡς  
 καμῆ δάδων ἰδῶσλαρ οὐχ ὁ ράκτο ράξῃ οὐκ ὡς ὡς ὡς ὡς ὡς ὡς ὡς ὡς  
 τοῦτοῦτοῦτοῦ τοῦτοῦτοῦτοῦ τοῦτοῦτοῦτοῦ τοῦτοῦτοῦτοῦ τοῦτοῦτοῦτοῦ  
 τῶσ σινουσῶσ τῶσ σινουσῶσ, ὁ βίβιν τῶσ τῶσ σινουσῶσ τῶσ σινουσῶσ  
 τῶσ σινουσῶσ τῶσ σινουσῶσ, πῶιδ τῶσ σινουσῶσ τῶσ σινουσῶσ  
 πῶιδ τῶσ σινουσῶσ τῶσ σινουσῶσ, ἔτι τῶσ σινουσῶσ τῶσ σινουσῶσ  
 μῶιδ τῶσ σινουσῶσ τῶσ σινουσῶσ, καὶ σινουσῶσ τῶσ σινουσῶσ  
 ἰγνῆ τῶσ σινουσῶσ, κῆρσασατοῦ Γουόδαμ ἠδῶσλαρ τῶσ σινουσῶσ  
 ἠφῶσλαρ τῶσ σινουσῶσ τῶσ σινουσῶσ, καὶ κῆρσασατοῦ Γουόδαμ  
 πῶιδ τῶσ σινουσῶσ τῶσ σινουσῶσ, οὐτὲ τῶσ σινουσῶσ τῶσ σινουσῶσ  
 λῶσ τῶσ σινουσῶσ τῶσ σινουσῶσ, οὐτὲ τῶσ σινουσῶσ τῶσ σινουσῶσ

Lenka Karfíková  
 PLOTIN  
 U ŘECKÝCH RANĚ  
 KŘESŤANSKÝCH  
 AUTORŮ  
 KAROLINUM

## **Plotin u řeckých raně křesťanských autorů**

Od Eusebia z Caesareje k Janu Filoponovi

**Lenka Karfíková**

---

Recenzovali: doc. MUDr. Štěpán Špínka, Ph.D.

doc. Vít Hušek, Th.D.

Vydala Univerzita Karlova, Nakladatelství Karolinum

[www.karolinum.cz](http://www.karolinum.cz)

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

První vydání

Na obálce první strana Plotinova životopisu od Porfyria,

druhá polovina 15. století. Státní bavorská knihovna,

sign. BSB, Cod. graec. 449

© Univerzita Karlova, 2020

© Lenka Karfíková, 2020

ISBN 978-80-246-4567-4

ISBN 978-80-246-4740-1 (pdf)



Univerzita Karlova  
Nakladatelství Karolinum

[www.karolinum.cz](http://www.karolinum.cz)  
[ebooks@karolinum.cz](mailto:ebooks@karolinum.cz)



## OBSAH

Úvod . . . . .	7
Eusebios z Caesareje . . . . .	11
Areios a novoariáni. . . . .	17
Basil z Caesareje . . . . .	22
Řehoř z Nyssy . . . . .	31
Řehoř z Nazianzu . . . . .	46
Evagrios Pontský . . . . .	56
Synesios z Kyrény. . . . .	63
Nemesios z Emesy . . . . .	73
Cyrl z Alexandrie . . . . .	81
Theodoret z Cyru . . . . .	87
Dionysios Areopagitský. . . . .	91
Jan ze Skythopole . . . . .	95
Jan Filoponos . . . . .	98
Štěpán z Alexandrie . . . . .	108
Závěr . . . . .	112
Summary . . . . .	118
Seznam zkratek . . . . .	127
Bibliografie . . . . .	128
Rejstříky. . . . .	148



## ÚVOD

*„Plotinovy oltáře dosud nevychladly a jeho knihy jsou nejen od učenců užívány častěji než slova Platonova, ale dokonce široké vrstvy se před nimi sklánějí, pokud se něco z jeho nauk doslechly.“ (Eunapios)<sup>1</sup>*

Cílem této studie je zmapovat vliv Plotina, filosofa alexandrijského vzdělání, který působil v letech 244–269 jako učitel v Římě, na raně křesťanské autory řeckého jazyka. Jejím východiskem bylo zadání sepsat článek na toto téma pro *Plotin-Handbuch*, který připravuje Christian Tornau v nakladatelství J. B. Metzler ve Stuttgartu. Téma se však ukázalo vydatnější a složitější, proto se odvažuji předložit je českému čtenáři v mnohem rozsáhlejší podobě.

Plotina jako duchovního učitele a originálního filosofa není již třeba českému čtenáři představovat,<sup>2</sup> jeho vliv na křesťanské autory však zatím soustavně zpracován nebyl, nakolik je mi známo. Ponechávám přitom stranou společná studia, která podle Porfyriova svědectví Plotin podnikl spolu s Origenem, protože podle všeho, co dnes dokážeme říci, se patrně nejednalo o křesťanského myslitele téhož jména, jakkoli se jeho teologická spekulace Plotinovi v mnohém přibližuje.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Eunapios, *Vitae* 3,2 (Goulet 6): τούτου Πλωτίνου θερμοὶ βωμοὶ νῦν, καὶ τὰ βιβλία οὐ μόνον τοῖς πεπαιδευμένοις διὰ χειρὸς ὑπὲρ τοῦς Πλατωνικοὺς λόγους, ἀλλὰ καὶ τὸ πολὺ πλῆθος, ἕαν τι παρακούσῃ δογμάτων, ἐς αὐτὰ κάμπτεται. K úvodnímu přísloví o „teplých oltářích“ jako důkazu stálé úcty srv. R. Goulet, in: Eunape de Sardes, *Vie des philosophes et des sophistes*, II, Paris 2014, 149n.

<sup>2</sup> O soupis českých překladů a literatury jsem se pokusila ve stati „Zda to, co samo sebe nahlíží, musí být mnohotvárné“, která je otiskána jako úvod ke knize Plótiinos, *O sebepoznání: Enneada V,3(49)*, úvod, překlad a poznámky L. Karfíková, Praha 2014, 7–59, zde 8.

<sup>3</sup> Porfyrios, *Vita Plot.* 3,24–30. Touto otázkou jsem se zabývala podrobněji v knize *Duše, prozřetel-nost a svoboda podle Origena: Šest studií k Origenovu myšlení a jeho ohlasu na Západě*, Praha 2018, 16n. Ke společným motivům Plotinova a Origenova myšlení srv. zejm. H. Crouzel, *Origène et Plotin. Comparaisons doctrinales*, Paris 1992.

Eunapios, z něhož jsme v úvodu citovali, je jistě spíše vypravěčem anekdot než zcela spolehlivým historikem, přesto je velmi zajímavé, že na konci čtvrtého století byl Plotinův vliv pokládán za tak důležitý faktor v dobové myšlenkové atmosféře. Tento obraz ostře kontrastuje se spíše hubeným výsledkem, k němuž vede pátrání po jeho doložitelném vlivu v pramenech, které máme k dispozici.<sup>4</sup> Dosti skromné bylo ostatně také působení křesťanů na Plotina.<sup>5</sup>

Ptáme-li se po Plotinově vlivu na raně křesťanské autory řeckého jazyka, je proto třeba rozlišovat přinejmenším trojí rovinu: (1) přímé citace Plotinových pojednání; (2) přítomnost myšlenek typických pro Plotina, které tohoto filosofa odlišují od jiných autorů platonské tradice (ať už jeho středoplatonských předchůdců, nebo jeho novoplatonských následovníků); (3) myšlenkové obdoby, u nichž nelze dokázat přímou textovou závislost ani nejde o výlučně plotinovský majetek mezi ostatními platoniky.

(1) Již první úroveň vlivu, zdánlivě jasně omezená a objektivně konstatovatelná, představuje určitý problém, protože u textových paralel k Plotinovým textům u křesťanských autorů může jít také o citace jeho zdrojů (kupř. Numenia), nebo naopak následovníků (kupř. Porfyria nebo Prokla). Soupis těchto paralel pořídil r. 1938 Paul Henry v rámci příprav edice Plotinova díla.<sup>6</sup> Jakkoli další bádání leckteré z nich zpochybnilo nebo navrhlo další,<sup>7</sup> je to neodmyslitelné východisko dalšího uvažování o přímé přítomnosti Plotinova díla u řeckých křesťanských autorů.

<sup>4</sup> J. M. Rist, Basil's „Neoplatonism“: Its Background and Nature, in: P. J. Fedwick (vyd.), *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium*, I, Toronto 1981, 137–220.

<sup>5</sup> A. H. Armstrong nachází Plotinovu polemiku s křesťanstvím v *Enn.* II,9(33),9,26–83; s menší jistotou snad i v *Enn.* V,8(31),4,27–36 a *Enn.* VI,8(39),7,11–15. Viz A. H. Armstrong, Two Views of Freedom: A Christian Objection in Plotinus, *Enneads* VI,8(39),7,11–15?, *StPatr* 17/1, 1982, 397–406; týž, Plotinus and Christianity: with Special Reference to II,9(33),9,26–83 and V,8(31),4,27–36, *StPatr* 20, 1989, 83–86. G. Karamanolis připojuje jako dalšího kandidáta *Enn.* III,6(26),6,71–74. Viz G. Karamanolis, *The Philosophy of Early Christianity*, Durham 2013, 212.

<sup>6</sup> P. Henry, *Études Plotiniennes*, I, *Les États du texte de Plotin*, Paris 1938.

<sup>7</sup> Index H-S<sup>1</sup> III,420–435; W. Theiler, rec. P. Henry, Les États du texte de Plotin, 1938, *Byzantinische Zeitschrift* 41, 1941, 169–176; dosti skeptický vůči přímé znalosti Plotina je J. M. Rist, Basil's „Neoplatonism“, 160n.; týž, Plotinus and Christian Philosophy, in: L. P. Gerson (vyd.), *The Cambridge Companion to Plotinus*, Cambridge 1996, 386–413, zde 397–401 k řeckým křesťanským autorům.



(2) Za myšlenky typické pro Plotina v rámci vývoje platonismu a relevantní pro křesťanské autory můžeme snad pokládat především (a) transcendenci prvního počátku, a to nejen vůči smyslovému světu a duši, která jej oživuje, ale také vůči jeho inteligibilnímu vzoru, Intelaktu. Jedno čili Dobro, které sjednocuje samotný Intelakt, podle Plotina nemůže být jeho součástí.<sup>8</sup> Transcendence prvního počátku znamená pro Plotina jeho nadjsoucí a nadinteligibilní povahu, která jej (b) činí nepoznatelným nejen pro duši, ale také pro samotný Intelakt. Ten sice plně zná sám sebe, a tím zakládá vnitřní odlišnost a různost inteligibilního světa,<sup>9</sup> k Jednu jako svému zdroji se však vztahuje touhou, která není cele naplněna.<sup>10</sup> Také duše, která se s Intelaktem sjednotí, se může Jedna dotknout leda v pomíjivé, nevyslovitelné zkušenosti.<sup>11</sup> Z této epistemologie vyplývá Plotinův důraz na afairetickou cestu<sup>12</sup> k prvnímu principu a představa pomíjivého sjednocení s ním, které překračuje intelektuální poznání, jakkoli je Intelaktem nutně prostředkováno.<sup>13</sup> (c) Obsahy Intelaktu samého tvoří perichoretickou jednotu, v níž je každá část zároveň celkem.<sup>14</sup> (d) Podobně tvoří jednotu i všechny duše, avšak méně těsnou než obsahy Intelaktu.<sup>15</sup> Plotinova duše není tělesná,<sup>16</sup> ba není ani lokalizována v místě, tj. je všudypřítomná.<sup>17</sup> Proto ani nesestupuje do těla; tělu, které oživuje, je přítomna jen svou mohoucností a působením, sama zůstává pevně zakořeněna v inteligibilním světě.<sup>18</sup> (e) S pojetím Intelaktu jako jednoty totožnosti a různosti souvisí konečně Plotinova myšlenka jediného počátku všeho, který je chápán jako dobrý. Svět je výtvozem duše,

<sup>8</sup> *Enn.* VI,9(9),2,25–44; 5,24–31; V,1(10),8,6–8; V,3(49),11,16–30.

<sup>9</sup> *Enn.* V,3(49),5,26–31; 10,12–26; II,9(33),1,46–50.

<sup>10</sup> *Enn.* V,3(49),11,1–15.

<sup>11</sup> *Enn.* VI,9(9),11,22–26; V,3(49),17,25–28.

<sup>12</sup> K odnímání přebytečného srv. *Enn.* I,6(1),9,7–15; VI,9(9),7,5–16; k negativnímu vypovídání srv. také *Enn.* VI,8(39),8; V,3(49),13,3n.; 14,4–8.

<sup>13</sup> *Enn.* VI,9(9),3,22–51.

<sup>14</sup> *Enn.* V,9(5),5,4–10; 6,1–3; 8,1–8.

<sup>15</sup> *Enn.* IV,9(8),2,24–28; 5,3–9.15–19; IV,3(27),2,49–56; 3,24–29.

<sup>16</sup> *Enn.* IV,7(2),2–8<sup>3</sup>.

<sup>17</sup> *Enn.* IV,3(27),20,10–15; k všudypřítomnosti netělesných věcí také *Enn.* VI,4(22),2,43–49; 8,1–9; 12,48 – 13,6; 13,14–19; VI,5(23),3,19–30; 4,5–6; 9,37–41; 12,1–7.

<sup>18</sup> *Enn.* IV,8(6),8,1–3; V,1(10),10,22n.; IV,1(21),1,12n.

která ve své touze po emancipaci založila sukcesivitu času a rozpětí prostoru.<sup>19</sup> Látka jako o sobě zcela nejsoucí získává svou masu i další určení z formy;<sup>20</sup> jako naprostá privace je hrozbou pro duši, která by se k látkovým věcem obrátila, a jako taková může být dokonce prohlášena za zlo.<sup>21</sup>

- (3) Myšlenkové paralely bez přímé textové opory, pokud nevyjadřují výše zmíněné představy typické pro Plotina, zmiňuji jen okrajově, protože by tento výklad protáhly nad únosnou míru bez jasného přínosu.

---

<sup>19</sup> *Enn.* III,7(45),11,15–59.

<sup>20</sup> *Enn.* III,6(26),7,3–27; II,4(12),6–16.

<sup>21</sup> *Enn.* I,8(51),5,1–12.

## EUSEBIOS Z CAESAREJE

První východní křesťanský autor, v jehož díle nacházíme nesporné citace z Plotinových pojednání, je caesarejský biskup Eusebios (asi 260/4–340), muž širokého vzdělání s přístupem k dobré knihovně, zděděné patrně po teologu Origenovi<sup>1</sup> a snad i po filosofu Longinovi, rádci palmyrské královně Zenobie.<sup>2</sup> Ve své *Praeparatio evangelica*, kde chce ukázat křesťanství nejen jako naplnění hebrejských proroctví, ale zároveň jako rozumnou víru shodující se s nejlepší tradicí řecké filosofie (tj. s určitou interpretací platonismu),<sup>3</sup> cituje Eusebios v části věnované řecké filosofii vedle jiných autorů platonské orientace na třech místech také pasáže z Plotinova díla, a to s uvedením jeho jména. Jedná se o rozsáhlé výňatky ze dvou raných Plotinových pojednání „O třech hypostazích, které jsou principy“, *Enn.* V,1(10),4,1–9; 5,3–7; 6,27–44.50–53; 7,1–2; 8,1–14 (*Praep. evang.* XI,17), a „O nesmrtelnosti duše“, *Enn.* IV,7(2),8<sup>5</sup> (*Praep. evang.* XV,10), proti aristotelské nauce o duši jako pouhé neoddělitelné *entelechií* těla, resp. *Enn.* IV,7(2),1,1 – 8<sup>4</sup>,28 (*Praep. evang.* XV,22) proti stoické představě duše jako tělesné.

Tyto citace, které Eusebios zařadil do svého obsáhlého díla sepsaného ho patrně v letech 312–322,<sup>4</sup> jsou zajímavé již tím, že se výrazně odlišují od textu Plotinových pojednání uspořádaných do šesti *Ennead*, jak je

---

<sup>1</sup> A. Carriker, *The Library of Eusebius of Caesarea*, Leiden 2003, 2–17.

<sup>2</sup> P. Kalligas, Traces of Longinus' Library in Eusebius' „Praeparatio Evangelica“, *The Classical Quarterly* 51, 2001, 584–598.

<sup>3</sup> *Praep. evang.* I,1,10–12 (Mras 7n.). K Eusebiově interpretaci Platona a platonismu, která souzní s biblickým poselstvím, srv. H. Dörrie, Die Andere Theologie. Wie stellten die frühchristlichen Theologen des 2.–4. Jhs ihren Lesern die „Griechische Weisheit“ (= den Platonismus) dar?, *Philosophie und Theologie* 56, 1981, 1–46, zde 32–34; M. Zambon, Edizione e prima circolazione degli scritti di Plotino: Porfirio ed Eusebio di Cesarea, in: M. Bianchetti (vyd.), *Plotino e l'ontologia*, Milano 2006, 55–78, zde 65–71; G. Karamanolis, The Platonism of Eusebius of Caesarea, in: R. C. Fowler (vyd.), *Plato in the Third Sophistic*, Boston – Berlin 2014, 171–192.

<sup>4</sup> K. Mras, Einleitung, in: GCS, *Eusebius Werke*, 8/1, Berlin 1954, liv–lv.

nacházíme v Porfyriově vydání (datovaném asi do r. 300–301).<sup>5</sup> Nejde jen o četná různočtení, ale především o celou pasáž *Enn.* IV,7(2),8,28 – 8<sup>5</sup>,50, která v rukopisné tradici Porfyriovy edice, jak ji dnes známe, zcela schází (pasáž *Enn.* IV,7,8,28 – 8<sup>4</sup>,28 se krom *Praeparatio evangelica* dochovala v malé části rukopisů, patrně odvozených z Eusebia).<sup>6</sup> Pozoruhodné je rovněž, že Eusebios cituje pojednání IV,7(2) pod dvěma názvy: „O nesmrtelnosti duše“ (Περὶ ἀθανασίας ψυχῆς)<sup>7</sup> a „O duši“ (Περὶ ψυχῆς). Navíc Eusebiovy názvy tohoto Plotinova pojednání vytvářejí dojem, že jde o dílo o dvou knihách: „Z Plotinovy druhé knihy o nesmrtelnosti duše“, resp. „Z první knihy o duši“.<sup>8</sup>

Všechny tyto odchylky vedly novodobé vydavatele Plotinových *Ennead* Friedricha Creuzera a posléze i Paula Henryho a Hanse-Rudolfa Schwyzera k závěru, že Eusebios měl k dispozici předporfyriovskou verzi Plotinových pojednání, snad vydání Plotinova lékaře Eustochia, který byl s Plotinem v okamžiku jeho smrti (*Vita Plot.* 2).<sup>9</sup> Jedinou stopou tohoto vydání je ovšem zmínka ve scholiu k *Enn.* IV,4(28),29,55 v některých rukopisech o jiném dělení *Enn.* IV,4(28)–IV,5(29) v Eustochiově a Porfyriově verzi,<sup>10</sup> jinak o něm a jeho obsahu nevíme bohužel nic.<sup>11</sup>

Jinou možností, která rovněž našla renomované zastánce, by bylo, že Eusebios měl přístup k (některým?) záznamům Plotinových přednášek, jak je „asi ve stu knihách“ pořídil podle autorových originálů jeho žák Amelios, který je začátkem roku 269 odvezl do syrské Apameje (srv. Porfyrios, *Vita Plot.* 3,3–48; 20,5–9).<sup>12</sup> Tyto opisy měl k dispozici

<sup>5</sup> L. Brisson, Plotin: Une biographie, in: Porphyre, *La vie de Plotin*, II, vyd. L. Brisson et al., Paris 1992, 1–29, zde 29.

<sup>6</sup> P. Henry – H.-R. Schwyzer, *Plotini opera*, II, Paris – Bruxelles 1959, xviii–xix.

<sup>7</sup> Tento název se svým slovosledem shoduje s názvem tohoto pojednání v Porfyriově edici a v jeho *Vita Plot.* 25,25, nikoli v jeho chronologickém výčtu Plotinových děl, srv. *Vita Plot.* 4,24.

<sup>8</sup> *Praep. evang.* XV,10 (Mras 372,1n.); X,22 (Mras 387,13).

<sup>9</sup> F. Creuzer, *Plotini Opera omnia*, III, Oxford 1835, 202b; P. Henry, *Recherches sur la Préparation évangélique d'Eusèbe et l'édition perdue des œuvres de Plotin publiée par Eustochius*, Paris 1935; P. Henry – H.-R. Schwyzer, *Plotini opera*, II, Paris – Bruxelles 1959, ix–x.

<sup>10</sup> H-S<sup>1-2</sup> *ad locum*: „Až k tomuto místu (pokračovalo) v Eustochiových (rukopisech) druhé (pojednání) o duši a zde začínalo třetí. V Porfyriových (rukopisech) je to, co následuje, připojeno k druhému.“

<sup>11</sup> Jak upozorňuje L. Brisson, není zcela jisté, jaká byla Eustochiova role ve vzniku této edice či verze textu; snad byl pouze prostředkovatelem předporfyriovského vydání či opisu pořízeného Amelielem. Srv. L. Brisson, Une édition d'Eustochius?, in: Porphyre, *La vie de Plotin*, II, vyd. L. Brisson et al., 65–69.

<sup>12</sup> J. M. Rist, Basil's „Neoplatonism“, 160–164.

učený Longinus, který si ovšem Porfyriovi stěžoval na jejich nedostatečnou kvalitu, a žádal ho zvláště o dvě pojednání z jeho edice, „O duši“ a „O jsoucnu“ (*Vita Plot.* 19,19–29), tj. snad (podle některých interpretů) právě „O nesmrtelnosti duše“ a „O třech hypostazích, které jsou principy“, jež měl po vyvrácení Palmyry (r. 272) k dispozici Eusebios.<sup>13</sup>

Na základě arabské verze Plotinova pojednání, známé jako *Theologia Aristotelis* a pořízené v devátém století patrně podle Porfyriovy edice, se však jeví jako dosti pravděpodobná také alternativa, že v Porfyriově vydání původně lakuna *Enn.* IV,7(2),8,28 – 8<sup>5</sup>,50 nebyla, a Eusebios tedy mohl užívat je.<sup>14</sup> Jeho (zdánlivé?) rozdělení *Enn.* IV,7(2) na dvě knihy snad vzniklo jakýmsi nejasným vyjádřením ze strany Eusebia,<sup>15</sup> nedopatřením jeho písaře,<sup>16</sup> zahrnutím původní glosy do textu u dalšího opisovače,<sup>17</sup> nebo snad chaotickým postupem Porfyria samého.<sup>18</sup>

Ať je tomu jakkoli,<sup>19</sup> Eusebios užívá excerpt z Plotina, který v porovnání s Platonem či Numeniem rozhodně nepatří k nejcitovanějším autorům v jeho díle, aby ukázal, že Logos jako prostředník stvoření byl znám také platonským autorům (*Praep. evang.* XI,17), a rovněž aby proti aristotelé a stoické představě obhájl duši jako nesmrtelnou (*Praep. evang.* XV,10; XV,22). Eusebios rovněž zmiňuje jako analogii křesťanské Trojice trojinu „prvního Boha“, „druhé příčiny“ a „duše světa“ jako tří bohů, které Platonovi vykladači odvozují ze zmínky o „Králi“, „druhém“ a „třetím“ v druhém listu připisovaném Platonu-

<sup>13</sup> P. Kalligas, *Traces of Longinus' Library*.

<sup>14</sup> H.-R. Schwyzer, *Die pseudoaristotelische Theologie und die Plotin-Ausgabe des Porphyrios*, *Rheinisches Museum für Philologie* 90, 1941, 216–236; C. D'Ancona, *The Arabic Version of Enn. IV,7(2) and Its Greek Model*, in: J. E. Montgomery (vyd.), *Arabic theology, Arabic Philosophy: From the Many to the One (Essays in Celebration of Richard M. Frank)*, Leuven 2006, 128–155; M.-O. Goulet-Cazé, *Deux traités plotiniens chez Eusèbe de Césarée*, in: C. D'Ancona (vyd.), *The Libraries of the Neoplatonists: Proceedings of the Meeting of the European Science Foundation Network „Late Antiquity and Arabic Thought. Patterns in the Constitution of European Culture“ held in Strasbourg, March 12–14, 2004*, Leiden – Boston 2007, 63–97.

<sup>15</sup> A. Carriker, *The Library*, 108–112.

<sup>16</sup> M.-O. Goulet-Cazé, *Deux traités plotiniens*, 70–78.

<sup>17</sup> P. Kraus, *Un fragment prétendu de la recension d'Eustochius des œuvres de Plotin*, *Revue de l'histoire des religions* 113, 1936, 207–218, zde 217.

<sup>18</sup> W. Theiler, rec. P. Henry, *Les États du texte de Plotin*, 174.

<sup>19</sup> Klasifikaci názorů na tuto zapeklitou otázku přejímám z pečlivého článku M.-O. Goulet-Cazé, *Deux traités plotiniens*.

vi.<sup>20</sup> Kapitole o tomto tématu ve své *Praeparatio evangelica* (XI,20) dal Eusebios název „O třech hypostazích, které jsou principy“,<sup>21</sup> jež zná jako titul Plotinova pojednání;<sup>22</sup> z tohoto pojednání také výše ve svém výkladu citoval Platonovu větu věnovanou této trojici.<sup>23</sup> Je si tedy dobře vědom, že uvedený trojiční výklad Platonovy nauky je Plotinův, jakkoli to výslovně nepřipomíná.

Někteří interpreti nacházejí slovní obdobu Eusebiova výkladu o Synu jako subsistující formě zcela podobné substanci Otce (ὄλον αὐτὸ εἶδος ὄν, καὶ αὐτοουσία τῷ πατρὶ ἁφομοιούμενος)<sup>24</sup> s Plotinovým pojednáním V,9(5),6,17–18, kde se analogického obratu užívá o logu v semeni jako obrazu duše, resp. o obsazích Intelktu, který je jako celý jedním každým z těchto obsahů.<sup>25</sup> Tato metafora, pokud by byla narážkou na Plotinův text, však u Plotina rozhodně nevyjadřuje vztah prvního principu k Intelktu (ačkoli i ten je označován jako jeho obraz), nýbrž vztah třetí, příp. druhé hypostaze k mnohosti, kterou zahrnují. Jednalo by se tedy o aluzi užitou zcela jinak než u Plotina.

Pokud jde o typické rysy Plotinova myšlení uvedené výše, Eusebios sám sice mluví o nepoznatelnosti<sup>26</sup> a vyvýšenosti nezrozeného Boha,<sup>27</sup> dokonce o jeho vyvýšenosti nad veškerou bytností,<sup>28</sup> zároveň však tomuto Bohu připisuje myšlenky, které jsou předobrazy stvořených věcí a jejichž kopie vytváří Syn jako platonský demiurgos.<sup>29</sup> Jinde ovšem

<sup>20</sup> Platon (?), *Ep.* 2, 312e1–4; Eusebios, *Praep. evang.* XI,20,2 (Mras 46).

<sup>21</sup> *Praep. evang.* XI,20 (Mras 46).

<sup>22</sup> *Praep. evang.* XI,16,4 (Mras 38). Tento název (který zcela neodpovídá Plotinově terminologii a který dal pojednání patrně až Porfyrios) měl pro křesťanské autory velký význam. Srv. k tomu P. Aubin, *Plotin et le christianisme. Triade plotinienne et trinité chrétienne*, Paris 1992.

<sup>23</sup> *Praep. evang.* XI,17,9 (Mras 39); *Praep. evang.* XI,20,2 (Mras 46).

<sup>24</sup> *Dem. evang.* V,1,21 (Heikel 213,34n.).

<sup>25</sup> *Enn.* V,9(5),6,15–19: Αἱ μὲν οὖν ἐν τοῖς σπέρμασι δυνάμεις ἐκάστη αὐτῶν λόγος εἷς ὁλος μετὰ τῶν ἐν αὐτῷ ἐμπεριεχομένων μερῶν τὸ μὲν σωματικὸν ὕλην ἔχει, οἷον ὅσον ὕγρον, αὐτὸς δὲ εἶδος ἐστὶ τὸ ὄλον καὶ λόγος ὁ αὐτὸς ὧν ψυχῆς εἶδει τῷ γεννῶντι, ἢ ἐστὶν ἰνδαλμα ψυχῆς ἄλλης κρείττονος. Viz M. DelCogliano, Eusebian Theologies of the Son as the Image of God before 341, *Journal of Early Christian Studies*, 14, 2006, 459–484, zde 473n. s pozn. 58. DelCogliano ovšem vyjadřuje ohledně této paralely spíše nejistotu.

<sup>26</sup> *Dem. evang.* IV,6,2 (Heikel 158,26); IV,6,6 (Heikel 159,21.25); *Praep. evang.* VII,12,2 (386,12n.).

<sup>27</sup> *Laus Const.* 1,1 (Heikel 196,18n.) aj.

<sup>28</sup> *Laus Const.* 11,11 (Heikel 227,7).

<sup>29</sup> *Eccl. theol.* III,3,56 (Klostermann 155,23–26): οὐκοῦν ὁμοιώματα τυγχάνει τὰ πρὸς τοῦ υἱοῦ γινόμενα ἔργων ἀρχετύπων ἐν ἀπορρήτοις τοῦ πατρὸς λογισμοῖς προϋφισταμένων, ἃ δὴ

Eusebios uvádí, že celek těchto myšlenek je zahrnut v Synu jako božské Moudrosti či v božském Logu,<sup>30</sup> ustaveném vůlí Otce.<sup>31</sup> Tento „zrozený Bůh“<sup>32</sup> je navíc vykonavatel Otcovy vůle nejen jako tvůrce (δημιουργός),<sup>33</sup> ale zároveň jako „kormidelník“ světové lodi.<sup>34</sup> Celý svět proniká<sup>35</sup> jako duše tělo,<sup>36</sup> svou přítomností formuje a oživuje látku,<sup>37</sup> která je sama bez formy.<sup>38</sup> Bytostem obdařeným rozumem dává na racionalitě podíl, tvoří je „ke svému obrazu“ (*Gn* 1,26n.)<sup>39</sup> a prostředkuje jim poznání Boha.<sup>40</sup>

Z hlediska Plotinovy filosofie se Eusebiův Logos-Tvůrce podobá nejspíše duši světa, zároveň však vystupuje i v roli paradigmatu, tj. Plotinova Intelektu.<sup>41</sup> Bůh Otec má některé rysy Plotinova transcendentního Jedna či Dobra, zároveň se od něj však odlišuje, nakolik Syna ustavuje svou vůlí a nakolik jsou předobrazy věci chápány jako jeho myšlenky. Přes některé plotinovské motivy bývá proto za hlavní Eusebiovu filosofickou inspiraci pokládán spíše střední platonismus, zejména Numenius.<sup>42</sup>

---

βλέπων ἀτενὲς ἐν τῇ τοῦ πατρὸς διανοίᾳ ὁ υἱὸς μιμήματα ὧν ἑώρα ἐποίει. Viz celou pasáž *Eccl. theol.* III,3,53–56.

<sup>30</sup> *Dem. evang.* IV,5,13 (Heikel 158,2–5): ... δι' αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ τοὺς τῶν μελλόντων ἔσσεσθαι δημιουργικοὺς λόγους ὑφιστάμενος, καὶ τὰ σπέρματά γε τῆς τῶν ὄλων συστάσεώς τε καὶ διοικήσεως ἐν αὐτῷ καταβαλλόμενος. Srv. také *Dem. evang.* V,1,28 (Heikel 215,15–22).

<sup>31</sup> *Dem. evang.* IV,3,7 (Heikel 153,14n.): ... ὁ δὲ υἱὸς κατὰ γνώμην καὶ προαίρεσιν εἰκῶν ὑπέστη τοῦ πατρὸς. Βουληθεὶς γὰρ ὁ θεὸς γέγονεν υἱοῦ πατῆρος...

<sup>32</sup> *Dem. evang.* IV,2,2 (Heikel 152,8).

<sup>33</sup> *Dem. evang.* IV,5 (Heikel 155–158).

<sup>34</sup> *Eccl. theol.* I,13,3 (Klostermann 73, 16–20).

<sup>35</sup> *Laus Const.* 1,6 (Heikel 198,31n.); *Dem. evang.* IV,6,6 (Heikel 159,27 – 160,1).

<sup>36</sup> *Laus Const.* 12,8 (Heikel 231,27–31): τοιοῦτον καλλιτέχνην υἱὸν μονογενῆ ὁ τῶν ὄλων ἐπέκεινα θεὸς ... ἅτε ψυχὴν ἀψύχῳ σώματι, τῇ τῶν σωμάτων ἀλόγῳ φύσει τὸν αὐτοῦ λόγον ἐμβάλων...

<sup>37</sup> *Dem. evang.* IV,13,2–3 (Heikel 171,4–15).

<sup>38</sup> *Laus Const.* 11,13 (Heikel 227,28–31). Logos prostředkuje mezi nezrozeným Bohem a látkou, *Laus Const.* 11,12 (227,9–22).

<sup>39</sup> *Eccl. theol.* I,20,8 (Klostermann 81,31–33); *Laus Const.* 4,2 (Heikel 202,31n.); *Dem. evang.* IV,5,12 (Heikel 157,31n.); IV,6,6 (Heikel 160,1–5).

<sup>40</sup> *Eccl. theol.* II,21,8 (Klostermann 131,22n.).

<sup>41</sup> K této podvojnosti Eusebiova Logu srv. H. Strutwolf, *Die Trinitätstheologie und Christologie des Euseb von Caesarea. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung seiner Platonismusrezeption und Wirkungsgeschichte*, Göttingen 1999, 147–187. Tento autor zároveň ukazuje, jaké místo zbývá v Eusebiově teologii pro Ducha svatého, který je rovněž připodobňován duši světa, vedle kosmologické role má však i význam pro morální rozlišení dobra a zla, srv. *ibid.* 194–237.

<sup>42</sup> F. Ricken, *Die Logoslehre des Eusebios von Caesarea und der Mittelplatonismus*, *ThPh* 42, 1967, 341–358; H. Strutwolf, *Die Trinitätstheologie*, 187–194.

Stejně jako Plotin užívá Eusebios pro původ Syna v Otci metafory záře či vůně (*Mdr* 7,25n.; *Žd* 1,3) vycházející z prvního počátku.<sup>43</sup> Proti modalistické teologii Marcela z Ankyry, ale snad i proti Plotinovi, kterého v této souvislosti cituje, však zároveň zdůrazňuje, že Logos-Syn není jen působením Otce, ale byl jeho vůlí (nikoli přirozeným procesem) ustaven jako svébytná hypostaze.<sup>44</sup>

V otázce, která rozdělovala platoniky jeho doby, totiž interpretaci stvoření podle Platonova *Timaia*, Eusebios spolu s novoplatoniky odmítá druhý, látkový princip. Látka jako nejsoucno nemůže být podle jeho přesvědčení příčinou, jediným zdrojem všech věcí je pro něj Bůh, který se představuje jako „jsoucí“ (*Ex* 3,14).<sup>45</sup>

---

<sup>43</sup> *Enn.* V,1(10),6,27–44 = *Praep. evang.* XI,17,3–7 (Mras 39,2–15).

<sup>44</sup> *Dem. evang.* IV,3,2–12 (Heikel 152,24–154,11); H. Strutwolf, *Die Trinitätstheologie*, 165–174.

<sup>45</sup> *Dem. evang.* IV,1,5–8 (Heikel 151,7–29); srv. G. Karamanolis, *The Platonism*.



## AREIOS A NOVOARIÁNI

Subordinační představa, provázená myšlenkou nepoznatelnosti prvního principu, byla typická rovněž pro Eusebiova chráněnce Areia (asi 280–336). Také tento kontroverzní alexandrijský teolog bývá obvykle spojován se středním platonismem,<sup>1</sup> někteří interpreti se však i v jeho fragmentárně uchovaném díle pokoušejí odhalit analogie s Plotinem, a to zejména v otázce nestejné podstaty Syna vůči Otci a způsobu jeho odvozenosti od Otce,<sup>2</sup> případně v představě Syna, který Otce cele nepoznává (stejně jako Plotinův Intelekt plně neuchopuje Jedno, srv. *Enn.* V,3[49],11).<sup>3</sup> Opatrnější z těchto vykladačů mluví spíše o plotinovských „filosofických implikacích“<sup>4</sup> či o Plotinovi jako „hlavním

---

<sup>1</sup> G. C. Stead, The Platonism of Arius, *JThS* 15, 1964, 16–31; týž, Philosophy in Origen and Arius, in: W. A. Bienert – U. Kühneweg (vyd.), *Origeniana Septima. Origenes in den Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts*, Leuven 1999, 101–108 (tento autor zdůrazňuje podoby Areia se středoplatonismem, zejm. Attikem, příp. Numeniem); F. Ricken, Zur Rezeption der platonischen Ontologie bei Eusebios von Kaisareia, Areios und Athanasios, in: K. Kremer (vyd.), *Metaphysik und Theologie*, Leiden 1980, 92–127, k Areiovi 110–117 (tento autor nachází Areiovu blízkost Alkinoovi, srv. 117, pozn. 121); E. P. Meijering, Ἡν ποτε, ὅτε οὐκ ἦν ὁ Ἰλόç: A Discussion on Time and Eternity, in: týž, *God Being History: Studies in Patristic Philosophy*, Amsterdam etc. 1975, 81–88 (tento autor srovnává Areia s Attikem).

<sup>2</sup> R. M. Hübner, *Der Gott der Kirchenväter und der Gott der Bibel. Zur Frage der Hellenisierung des Christentums*, München 1979, 10–14. Ačkoli Hübner zdůrazňuje původ Syna ve vůli Otce podle Areia, chápe tuto odvozenost zároveň jako analogickou vycházení Plotinova Intelektu z Jedna, které tímto vycházením není nijak změněno ani je nepotřebuje. Jak Hübner sám přiznává, opírá tuto svou intuici spíše o předpokládaný Plotinův vliv na Areia pokračovatele Eunomia než o Areiovy texty.

<sup>3</sup> Ch. Kannengiesser, Holy Scripture and Hellenistic Hermeneutics in Alexandrian Christology, in: I. Lawrence (vyd.), *Protocol of the Forty-first Colloquy (6 December 1981), The Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture*, Berkeley 1982, 1–40, zde 36–40.

<sup>4</sup> Th. Böhm, *Die Christologie des Arius. Dogmengeschichtliche Überlegungen unter besonderer Berücksichtigung der Hellenisierungsfrage*, St. Ottilien 1991, 194–198; 207n.; 216–219; 317. Podle Böhma se Areios mohl inspirovat Plotinovou představou vztahu Intelektu a Jedna, který odpovídá vztahu Syna a Otce. Na rozdíl od Plotina, který Intelekt a jeho obsahy nechápe jako „vzniklé“ (*Enn.* II,9[33],3,11–14), ačkoli mají původ v Jednu, pokládá Areios Syna (který rovněž zahrnuje inteligibilní oblast) za vzniklého, jakkoli nikoli v čase, ale před časem. Přes jasnou