

Univerzita Palackého v Olomouci

Filosofická fakulta

Katedra filosofie

**Nauka o oddělených substancích v patristické filosofii**

*Self-subsistent forms in patristic philosophy*

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Vypracoval: Lukáš Bláha

Vedoucí práce: PhDr. Jozef Matula Ph.D.

Olomouc 2017

**Anotace:**

Cílem práce je popsat vývoj raně středověké angelologie od vzniku až po její vrchol v díle Dionýsia Areopagity. Nejprve vymezíme a vysvětlíme obecné pojmy patristiky a angelologie. Stěžejní část se věnuje učení předních filosofů patristiky, konkrétně sv. Augustina a Dionýsia Areopagity, a jejich význam v angelologickém zkoumání. Práce by měla ukázat různé vlivy ovlivňující raně středověké myšlení a těsné propojení mezi teologií a filosofií.

The objective of the work is to describe the development of early medieval angelology from the emergence to the top in Areopagita's work. Firstly, we define and explain basic terms of patristic and angelology. Main part affects the learning of significant patristic philosophers, concretely St. Augustine and Dionysios Areopagita and their meaning in angelology. The work should show different influences in medieval thinking and close connection between theology and philosophy.

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci s názvem *Nauka o oddělených substancích v patristické filosofii* napsal na základě seznamu použitých pramenů a literatury.

Dne 20. dubna 2017

Lukáš Bláha

Rád bych poděkoval PhDr. Jozefu Matulovi Ph.D. za odborné vedení mé bakalářské práce a za velkou míru trpělivosti.

## 1. OBSAH

2.	ÚVOD .....	5
3.	VYMEZENÍ OBECNÝCH POJMŮ TÉMATU .....	8
3.1.	Patristika, církevní otcové, apologeti .....	8
3.2.	Oddělené substance .....	10
3.2.1.	NEBESKÉ INTELIGENCE V PŘEDAUGUSTINIÁNSKÉM OBDOBÍ	11
3.3.	Nebeská jsoucná v Písmu Svatém .....	12
3.4.	Nebeská jsoucná v učení některých Otců .....	13
4.	NEBESKÉ INTELIGENCE V OBCI BOŽÍ .....	15
4.1.	Životní a duchovní cesta biskupa z Hippo a základy jeho filosofie	15
4.2.	Nebeské inteligence v Augustinově filosofii .....	18
5.	SYSTEMATIZACE UNIVERSA .....	21
5.1.	Filosoficko – teologická koncepce Dionýsia Areopagity .....	21
5.2.	Nebeská hierarchie .....	25
5.3.	Exegeze nebeských inteligencí ve světle Dionýsiovy gnozeologie	29
6.	Závěr .....	32
6.1.1.	Seznam pramenů a použité literatury .....	33

## 2. ÚVOD

Ve své práci se pokouším zpracovat názory na problematiku nebeských inteligencí, tak jak byly podávány nejvýznamnějšími představiteli patristické filosofie. I přes primární filosofické zaměření mé práce je toto téma téměř neoddělitelné od teologie. Pokud se v této práci zabývám teologií, dělám to proto, že považuji za důležité vysvětlit tuto problematiku v rámci následných filosofických důsledků.

Metoda mé práce bude zejména analytická a hermeneutická. Chci se zabývat převážně zkoumáním pramenů týkajících se tématu angelologie a z této analýzy pak potvrdit informace získané z literatury sekundární. Abych zabránil vzniku pouhé kompilace, snažím se často o vlastní interpretace primárních textů. Mezi tyto texty budou patřit zejména Augustinových *O Boží obci knih XXII*<sup>1</sup>, hlavně pak kniha desátá až dvanáctá, ve kterých se objevují témata přirozenosti, vnímání a vztahu nebeských jsoucen k jsoucům ostatním, a která jsou aplikována i na problémy univerzálnější, jako je dobro, postavení Boha v universu a mnohé další.<sup>2</sup> Dále pak traktát *O nebeské hierarchii*<sup>3</sup> Dionýsia Areopagity, jako nejčastěji překládaný a komentovaný Areopagitův spis<sup>4</sup>, který předkládá v 15 kapitolách komplexní pojetí andělského světa, definici jeho hierarchie a exaktní popis jednotlivých andělských chórů. Tato dvě díla však také představují různé možnosti aplikace platonismu na křesťanství. Tyto texty budu blíže rozebírat v úvodech jednotlivých kapitol.

Jako sekundární literaturu jsem zvolil příručky popisující zrod a vývoj patristiky, *Architekti středověkého myšlení*<sup>5</sup> Pavla Flosse a knihu *Středověké*

---

<sup>1</sup> AUGUSTIN. *O Boží obci knih XXII*. Praha, 2007.

<sup>2</sup> AUGUSTIN. *O Boží obci knih XXII*. Praha, 2007, s. 389–390.

<sup>3</sup> AREOPAGITA, Dionysios. *O nebeské hierarchii*. Praha, 2009.

<sup>4</sup> KOUDELKA, Martin. *Vztah člověka a Boha v hierarchickém učení tzv. Dionýsia Areopagity* in: AREOPAGITA, Dionysios. *O nebeské hierarchii*. Praha, 2009.

<sup>5</sup> FLOSS, Pavel. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. Praha, 2004.

myšlení<sup>6</sup> Marka Otiska. K angelologii obecně pak sborník *Archanděl Michael: Dynamický obhájce života*.<sup>7</sup> V částech věnovaných sv. Augustinovi čerpám z knih *Augustine through ages*<sup>8</sup> a *The Cambridge Companion to Augustine*<sup>9</sup>. Při analýze Areopagitova díla pak ze studie Martina Koudelky *Vztah člověka a Boha v hierarchickém učení tzv. Dionysia Areopagity*<sup>10</sup> a z magisterské práce Jana Blaška, *Bůh podle Dionysia Areopagity a jeho svět*<sup>11</sup>.

Má práce je strukturována částečně tematicky, částečně chronologicky. V první části nejprve uvedu a pokusím se vysvětlit stěžejní pojmy týkající se mého zkoumání, tak jak je budu používat ve svém textu. V dalších pasážích budu postupovat chronologicky od nejstarších církevních otců, až po „vrchol“ zájmu o nebeské inteligence – svatého Dionýsia Areopagitu. V závěru pak upozorním na pokračovatele a možné interpretace Areopagitova díla.

Pokusím se ukázat využití raně středověké metody na problematičtém tématu, angelologie. Musíme si uvědomit, že zkoumání nehmotných substancí je důležité zejména v rámci raně křesťanské kosmogonie a kosmologie, neboť se s nimi setkáváme již v samém počátku knihy Genesis. Důležitou otázkou, kterou se zabývala valná většina představitelů angelologie, byl také jejich ontologický statut a jejich postavení v rámci středověkého univerza vůbec. Neméně frekventovaným a ožehavým tématem bylo také téma epistemologické, a to ze dvou hledisek: tedy z toho, jak nehmotné substance a jejich působení můžeme vnímat a pozorovat my jako lidé a zda je to vůbec možné, druhým hlediskem bylo samotné vnímání andělů samotných. Jakým způsobem andělé poznávají stvořený svět, jak poznávají Boha a zda je vůbec možné jim přisoudit smyslové poznání. To byla jen část otázek, na které se středověcí filosofové ptali a jejichž

---

<sup>6</sup> OTISK, Marek. *Středověké myšlení*. Ostrava, 2005.

<sup>7</sup> *Archanděl Michael: dynamický obhájce života. Vhled do života andělů*. Olomouc, 2009, s. 262.

<sup>8</sup> FITZGERALD, Alan. *Augustine Through the Ages*. Cambridge, 1999.

<sup>9</sup> *The Cambridge Companion to Augustine*. Cambridge, 2014.

<sup>10</sup> KOUDELKA, Martin. *Vztah člověka a Boha v hierarchickém učení tzv. Dionysia Areopagity* in: AREOPAGITA, Dionysios. *O nebeské hierarchii*. Praha, 2009.

<sup>11</sup> BLAŠKO, Jan. *Bůh podle Dionysia Areopagity a jeho svět*. Brno, 2013.

řešení se pokouším ve svém zkoumání představit. Okrajově se však téma inteligibilních substancí týká i dalších filosofických disciplín, jako je například antropologie (dva druhy tvorů u sv. Augustina<sup>12</sup>) či etika (téma vrozené lásky<sup>13</sup>).

Účelem a cílem mé práce tedy bude ukázat řešení výše zmíněných otázek v rámci filosofického zkoumání jednotlivých autorů, vymezit významná témata a ukázat na analogie mezi úzkým tématem oddělených substancí a patristickým myšlením. Dále se pokusím dokázat, že metoda, která byla používána v rámci angelologického zkoumání byla dále rozšířena a používána ještě po mnohá staletí, tak jako to můžeme vidět na příkladu Dionýsiovy hierarchizace andělských chórů a následného převedení tohoto způsobu na celé univerzum.

---

<sup>12</sup> AUGUSTIN. *Vyznání*. Praha, 1992, s. 430.

<sup>13</sup> AUGUSTIN. *O Boží obci knih XXII*. Praha, 2007, s. 398.



### 3. VYMEZENÍ OBECNÝCH POJMŮ TÉMATU

#### 3.1. Patristika, církevní otcové, apologeti

Jako období patristiky označujeme epochu dějin středověké filosofie. Vhledem k neshodnosti datace středověku jako historického období není jednoduché (a asi ani možné) určit, kdy období patristické končí a je vystřídáno filosofií scholastickou.<sup>14</sup> Stejně tak nelze přesně postřehnout okamžik oddělení patristiky od filosofie helénistické, neboť středověká filosofie plyně navazuje na ideové trendy pozdní antiky, jež hrály významnou roli v utváření filosofického diskurzu raného středověku.<sup>15</sup> V mé práci bude termínem patristika myšleno období od prvního do osmého století našeho letopočtu.

Jméno patristika je odvozeno od latinského slova pater – otec. Patristika je tedy obdobím církevních otců. Tímto titulem mohli být až do pátého století nazýváni pouze biskupové, později byla tato podmínka nahrazena jinými kritérii: pravověrností, svatým životem atd. Církevní otcové se stali významnými autoritami křesťanské společnosti díky svému literárnímu dílu, jež zahrnovalo pedagogické, pastorační a zejména apologetické (z řeckého ἀπολογία – obrana) spisy. Tento specifický druh raně středověké literatury měl za úkol ospravedlnit existenci raného křesťanství v rámci římské říše a bránit jej proti obviněním a pronásledováním jejími vládci.<sup>16</sup> Dalším důvodem vzniku těchto děl je nutnost obhájit rodící se náboženství „(...) vůči argumentům gnostiků, judaistů, představitelů antických náboženství atd.<sup>17</sup> Autory těchto apologetických spisů byli vlastně všichni představitelé patristiky.“<sup>18</sup> Mezi nejvýznamnější apologetiky

---

<sup>14</sup> OTISK, Marek. *Středověké myšlení*. Ostrava, 2005, s. 11.

<sup>15</sup> FLOSS, Pavel. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. Praha, 2004, s. 19.

<sup>16</sup> srv. SUETONIUS, Gaius, Tranquillus. *Životopisy dvanácti císařů*. Praha, 1974.

V životopise Neronově je popsáno pronásledování křesťanů, jako šířitelů „nové škodlivé pověry“.

<sup>17</sup> srv. HAZLETT, Ian. *Rané křesťanství: počátky a vývoj církve do roku 600*. Brno, 2009. s. 127–138.

<sup>18</sup> OTISK, Marek. *Středověké myšlení*. Ostrava, 2005, s. 15.

patřil například Ignác z Antiochie (50–107), Justin Mučedník (100–165) nebo v latině tvořící Tertullianus (160–220), jehož spis *Apologetium* (Obrana křesťanů) svou kvalitou převyšuje ostatní, stejně zaměřená díla,<sup>19</sup> zejména svým příspěvkem k vývoji křesťanské terminologie a ucelenou eklesiologií.<sup>20</sup>

„Křesťany nenávidí, poněvadž neznají jejich učení.“ (...) „Křesťané nectí pohanské bohy, poněvadž kdysi byli lidmi.“ (...) „Písmo sv. ukládá křesťanům modlit se za panovníka.“ (...) „Boha velmi dobře poznáváme z židovských prorockých knih a přeložených do řečtiny 72 učenci., (...) „Božský původ Písma dokazují splněná proroctví.,“<sup>21</sup>

Na tomto příkladu je zřejmé, jakými cestami apologetové při obhajobách své víry postupovali. Křesťané se v jakési protiofenzivě pokoušeli upozornit na nedostatky pohanských kultů, rozpory v klíčových myšlenkách a neúčinnost nekřesťanských náboženství<sup>22</sup> („Kde byli tehdy - nemluvím o křesťanech, kteří pohrdají vašimi bohy sami vaši bohové, když celý svět zalila potopa, či jak se Plato domníval, toliko roviny?“).<sup>23</sup> V mém bádání však hraje důležitější roli druhý z možných způsobů apologie křesťanství. Obhájci víry poukazovali na vznešenost, starobylost jediného pravého náboženství a odmítali pohanské vědění, které se však (paradoxně) pokoušeli integrovat se zjevenou pravdou Bible („Proč, prosím vás, se to tak podobá názorům filozofů a básníků, ne-li proto, že je to vzato z našeho učení?“).<sup>24</sup> Právě skrze apologetickou činnost se začali podrobně zabývat vztahem křesťanské nauky a pohanské (řecké) filosofie, čímž odstranili „hlubokou cézuru mezi vírou a rozumem“<sup>25</sup> a umožnili vznik vůdčího směru období patristiky – křesťanského novoplatonismu.

---

<sup>19</sup> NOVÁK, Josef. *Druhá Patristická čítanka*. Praha, 1985, s. 1.

<sup>20</sup> RANKIN, David. *Tertullianus a církev*. Brno, 2002, s. 15.

<sup>21</sup> Tamtéž, s. 2. – 24.

<sup>22</sup> TILLICH, Paul. *Dějiny křesťanského myšlení*. Praha, 1968, s. 10.

<sup>23</sup> NOVÁK, Josef. *Druhá Patristická čítanka*. Praha, 1985, s. 44.

<sup>24</sup> NOVÁK, Josef. *Druhá Patristická čítanka*. Praha, 1985, s. 51.

<sup>25</sup> FLOSS, Pavel. *Architekti křesťanského středověkého vědění*. Praha, 2004, s. 17.

### 3.2. Oddělené substance

Pojmem oddělené substance označujeme ve filosofické terminologii nebeské inteligence (nebeské bytosti, nebeské duchy), které se objevují ve všech abrahámovských náboženstvích jako zjevené pravdy. Nejužívanějším pojmenováním těchto entit je termín anděl. Ve Starém Zákoně se tedy používá označení *mal'ak*, v Novém pak řecké slovo *ἄγγελος* (*angelos*), latina pak slovo přejímá z řečtiny v podobě *angelus*, do češtiny se termín překládá jako *posel*.<sup>26</sup> Anděl je tedy poslem božím, jak dokládají četné citáty z Písma, např.: „Vtom na něho zavolal Hospodinův anděl z nebes: Abrahame, Abrahame! Odpověděl: Tady jsem“<sup>27</sup> nebo „Hospodinův anděl k Eliášovi promluvil: Sestup s ním, neboj se ho. Tak vstal a sestoupil s ním ke králi“<sup>28</sup> nebo jak píše sv. Augustin „O zázracích, které koná pravý Bůh skrze svaté anděly“.<sup>29</sup> Bylo by však neopatrné degradovat nebeské inteligence na pouhé prostředníky mezi Bohem a lidmi, navzdory vymezení jejich kompetencí. Tato mez je však obvykle mlhavá a v mnoha případech spíše metaforická než reálná. Zajímavým přístupem ve snaze blíže určit postavení nebeských duchů v řádu universa, je koncept Josepha Duhra o trojí roli andělů: Andělé tvoří významnou součást Božího dvora; Andělé jsou Boží vyslanci; Andělé jsou spolupracovníci Boží prozřetelnosti.<sup>30</sup> V prvním a druhém bodě lze s Duhrovým míněním souhlasit, jeho závěrečné tvrzení však považuji za problematické a domnívám se, že andělé by měli být chápáni jako nástroje Božské vůle, „prostí služebníci Nejvyššího“.<sup>31</sup> Stejně tak i svatý Augustin píše o službě (!) Božské prozřetelnosti<sup>32</sup>, nikoliv o participaci na ní.

---

<sup>26</sup> Viz. KURIAN, George, Thomas. *The Encyclopedia of Christian Civilization*. Wiley, 2011, heslo: *angel*; RAHNER, Karl. *Teologický slovník*. Praha, 2009, heslo: *anděl*.

<sup>27</sup> Gn 22,11.

<sup>28</sup> 2Kr 1,15.

<sup>29</sup> AUGUSTIN. *O Boží obci knih XXII*. Praha, 2007, s. 327.

<sup>30</sup> DUHR, Joseph. *Andělé* in: *Archanděl Michael: dynamický obhájce života. Vhled do života andělů*. Olomouc, 2009, s. 262.

<sup>31</sup> VACANT, A. *Anděl* in: *Archanděl Michael: dynamický obhájce života. Vhled do života andělů*. Olomouc, 2009, s. 342.

<sup>32</sup> AUGUSTIN. *O Boží obci knih XXII*. Praha, 2007, s. 329.

Z těchto příčin se nebeské inteligence jeví spíše jako *vykonavatelé* Božské prozřetelnosti, než že by se na ní aktivně podílely.

Mým cílem bylo na výše popsaném příkladu ukázat problémy, se kterými se museli potýkat všichni myslitelé, kteří se v průběhu několika staletí zabývali povahou oddělených substancí, ať z hledisek filosofických, nebo teologických.<sup>33</sup> Postupně se tak z exegeze Písma a snahy o jeho alespoň částečnou racionalizaci<sup>34</sup> vyvinula nová odnož raně středověkého zkoumání – angelologie.<sup>35</sup>

### 3.2.1. NEBESKÉ INTELIGENCE V PŘEDAUGUSTINIÁNSKÉM OBDOBÍ

V této kapitole mojí práce se zabývám vývojem zájmu o nebeská jsouca v období počátků prvního milénia. Oddíl je rozdělen na dvě části. V první z nich se zaměřuji na nejdůležitější pramen autentického poznání tematiky oddělených substancí, tedy Bibli, a to jak na Starý, tak i na Nový zákon. Analýzou několika pasáží týkajících se předmětu mého zájmu se pokouším ukázat, jak složité musely být počátky duchovního zkoumání transcendentních jsoucen, která zahrnují i jsouca andělská, zejména kvůli nesrozumitelnosti jednotlivých popisů, temnotě významu a vysokému počtu metafor. Právě tyto problémy<sup>36</sup> se srozumitelností textu<sup>37</sup> vedly nejen ke vzniku angelologie jako teologické disciplíny, ale také zapříčinily změny vnímání Bible jako doslovného pramenu zjevených pravd, které vedly ke vzniku a rozvoji biblické hermeneutiky a racionální exegeze. Zejména tyto metody<sup>38</sup> byly posléze využívány křesťanskými

---

<sup>33</sup> KOUDELKA, Martin. *Vztah člověka a Boha v hierarchickém učení tzv. Dionysia Areopagity* in: AREOPAGITA, Dionysios. *O nebeské hierarchii*. Praha, 2009, s. 24.

<sup>34</sup> KOUDELKA, Martin. *Vztah člověka a Boha v hierarchickém učení tzv. Dionysia Areopagity* in: AREOPAGITA, Dionysios. *O nebeské hierarchii*. Praha, 2009, s. 46.

<sup>35</sup> Srv. VACANT, A. *Anděl* in: *Archanděl Michael: dynamický obhájce života. Vhled do života andělů*. Olomouc, 2009, s. 348.

<sup>36</sup> Srv. KOUDELKA, Martin. *Vztah člověka a Boha v hierarchickém učení tzv. Dionysia Areopagity* in: AREOPAGITA, Dionysios. *O nebeské hierarchii*. Praha, 2009, s. 46–47; MEYENDORF, John. *Pseudodionýsios Areopagita* in: AREOPAGITA, Dionysios. *O mystické teologii: O božských jménech*. Praha, 2003.

<sup>37</sup> KOUDELKA, Martin. *Vztah člověka a Boha v hierarchickém učení tzv. Dionysia Areopagity* in: AREOPAGITA, Dionysios. *O nebeské hierarchii*. Praha, 2009, s. 64.

<sup>38</sup> Srv. PETRÁČEK, Tomáš. *Bible a moderní kritika: česká a světová progresivní exegeze ve víru anti-modernistické krize*. Praha, 2011, s. 20.

apologety, jejichž učením aplikovaným na problematiku oddělených substancí se budu věnovat ve druhé části této kapitoly.

### 3.3. Nebeská jsoucná v Písmu Svatém

Základem zkoumání o podstatě nebeských inteligencí byl (a je) jejich výskyt v Bibli. První možnou zmínkou o nich je pasáž z knihy Genesis.<sup>39</sup> Její výklad je však sporný. Nesporný je tedy až výrok „(...) ji našel Hospodinův anděl.“<sup>40</sup> I v dalších pasážích Mojžíšovy první knihy<sup>41</sup> se nebeská jsoucná vyskytují hlavně ve své zvěstovatelské funkci. Detailnější svědectví o nebeských bytostech, o jejich vzhledu a postavení v universu, předkládá prorok Izajáš<sup>42</sup> a především další ze starozákonních proroků Ezechiel. Jeho sugestivní popis nebeských jsoucných, plný antropo- a zoomorfismů, motivoval mnohé myslitele ke snaze vysvětlit jejich přirozenost. Ezechiel vyobrazuje inteligibilní jsoucná jako bytosti, které „Napohled se podobaly člověku, ale každá z nich měla čtyři tváře a čtyři křídla. Nohy měly rovné, ale chodidla měly jako býčí kopyta, třpytící se jako vyleštěný bronz. Ze všech čtyř stran měly pod křídly lidské ruce. Měly čtveřice tváří i křídel a těmi křídly se dotýkaly navzájem. Všechny se pohybovaly přímo vpřed, cestou se neotáčely. Jejich tváře vypadaly takto: Každá z té čtveřice měla zepředu tvář lidskou, zprava tvář lví, zleva tvář býka a zezadu tvář orla.“<sup>43</sup> Domnívám se, že je zjevné, čím Ezechielovo proroctví zaměstnávalo filosofy-teology.<sup>44</sup>

Další zmínky, obsažené v knize Job, podhalují filosofický statut andělů. Jsou ontologicky dokonalejší než lidé (nejsou poskvrněni prvotním hříchem), avšak

---

<sup>39</sup> Gn 6.2 – 6.4.

<sup>40</sup> Gn 16.7.

<sup>41</sup> Gn 18; Gn 19.11 – 13.

<sup>42</sup> Iz 6.2; Iz 6.6.

<sup>43</sup> Ež 1.5 – 1.10.

<sup>44</sup> AREOPAGITA, Dionysios. *O nebeské hierarchii*. Praha, 2009, s. 58, s. 60.

tato dokonalost není absolutní: „Ani na své služebníky se Bůh nespolehá, dokonce i na andělech najde kaz.“<sup>45</sup>

V Novém zákoně hrají andělé významnou roli, protože právě skrze ně jsou lidstvu sdělována významná poselství.<sup>46</sup> V rámci inteligibilní sféry jsou nově podřízeni Kristovi, jakožto třetí božské osobě a jsou tedy povinni mu sloužit.<sup>47</sup> Filosoficky nejvýznamnější je však pasáž epištoly Židům, kde jsou andělé označováni jako duchové (πνεύματα)<sup>48</sup>, tedy jako imateriální substance. V největším množství se andělé vyskytují ve Zjevení sv. Jana. Autor přejímá obrazy z Ezechieleova prorocství<sup>49</sup>, následně však vytváří originální obrazy Apokalypsy. Nebeské bytosti jsou zde zobrazeny ve velkém počtu a mnoha úlohách a významně se podílejí na konečném vítězství Kristově, avšak jejich vlastnosti jsou zde popsány velmi mlhavě a neurčitě. Domnívám se, že právě kvůli metaforickému jazyku textu Zjevení a snaze o jeho výklad, se otázka oddělených substancí stala součástí filosoficko-teologického diskursu.<sup>50</sup>

### 3.4. Nebeská jsoucná v učení některých Otců

Jedním z nejvýznamnějších církevních Otců, zabývajícím se problematikou transcendentních jsoucných byl Órigenés (185 – 253).<sup>51</sup> Podle jeho učení je imateriální přirozenost vlastní pouze Trojici.<sup>52</sup> Z toho tedy vyplývá, že andělé stejně jakou lidé mají hmotná těla, která se však odlišují svou kvalitou.<sup>53</sup> Jejich úkolem je dohled nad všemi národy světa kromě jednoho – Izraelského,

---

<sup>45</sup> J 4.18.

<sup>46</sup> Lk 2.8 – 14.

<sup>47</sup> Žd 1.7 – 8.

<sup>48</sup> Žd 1.14.

<sup>49</sup> Zj 4.7 – 8.

<sup>50</sup> MRÁZEK, Jiří, POKORNÝ, Petr. *Literární a teologický úvod do Nového zákona*. Praha, 1993, s. 244–246.

<sup>51</sup> MILKO, Pavel. *Órigenés učitel*. Červený Kostelec, 2008.

<sup>52</sup> MILKO, Pavel. *Órigenés učitel*. Červený Kostelec, 2008, s. 60.

<sup>53</sup> MILKO, Pavel. *Órigenés učitel*. Červený Kostelec, 2008, s. 32.

provádění Boží vůle a ochrana věrných před démony.<sup>54</sup> Andělé dávají lidem určité poznání, poznání vedoucí k Bohu a jeho vůli.<sup>55</sup> Origenés tak vytváří systém, ve kterém bojují andělé a démoni. Naproti němu se například svatý Hilarius přiklání k téměř úplné duchovnosti andělů, připouští však možnost jisté tělesné substance. Na něho navazuje svatý Jeroným, který „dává výhost představě hrubého a tělesného těla“<sup>56</sup> uznává však možnost existence určité éterické, vzdušné schránky, „neboť naše těla musejí při vzkříšení zářit jako těla andělů.“<sup>57</sup> Tertulián a Klement Alexandrijský se pak vyslovují k hříchům některých andělů a vyvozují z nich materiálnost duchovních jsoucn.<sup>58</sup> Svatý Řehoř Naziánský pak nazývá anděly inteligentními a inteligibilními jsoucn, přiklání se k jejich absolutní duchovnosti, o jejich přirozenosti však váhá.<sup>59</sup>

Na výše zmíněných příkladech tedy můžeme vidět jistou rozpolcenost v názorech církevních Otců na problematiku nebeských jsoucn, a to zejména v otázce jejich přirozenosti. Setkáváme se zde se zcela protikladnými názory materiálnosti a imateriálnosti andělů i s mnoha kompromisními tezemi, kterými se Otcové snažili popsat podstatu andělských bytostí.

---

<sup>54</sup> CHADWICK, Henry: *Órigenés* in: ARMSTRONG, Arthur, Hilary. *Filosofie pozdní antiky. Od staré Akademie po Jana Eriugenu*. Praha, 2002, s. 221.

<sup>55</sup> VOJTÁŠEK, Marian. *Materiální svět jako katharsis v díle Origena z Alexandrie*. Olomouc, 2010, s. 62.

<sup>56</sup> VACANT, A. *Anděl* in: *Archanděl Michael: dynamický obhájce života. Vhled do života andělů*. Olomouc, 2009, s. 356.

<sup>57</sup> VACANT, A. *Anděl* in: *Archanděl Michael: dynamický obhájce života. Vhled do života andělů*. Olomouc, 2009, s. 356.

<sup>58</sup> VACANT, A. *Anděl* in: *Archanděl Michael: dynamický obhájce života. Vhled do života andělů*. Olomouc, 2009, s. 353.

<sup>59</sup> VACANT, A. *Anděl* in: *Archanděl Michael: dynamický obhájce života. Vhled do života andělů*. Olomouc, 2009, s. 360.

## 4. NEBESKÉ INTELIGENCE V OBCI BOŽÍ

V této části se zabývám počátky zkoumání nebeských jsoucen u nejvýznamnějšího křesťanského novoplatonika sv. Augustina. V první pasáži této kapitoly popíšu jeho filosofii a cestu k ní, neboť se domnívám, že ke správnému pochopení Augustinova učení je to důležité, neboť tento myslitel byl do jisté míry ovlivněn všemi názory, se kterými se ve svém životě setkal, i když je později odvrhl. Druhou částí pak bude popis samotné angelologie, která je však problematická, neboť není obsažena v žádném díle jako celek.

### 4.1. Životní a duchovní cesta biskupa z Hippo a základy jeho filosofie

Augustin se narodil v roce 354 jak syn statkáře z Thagasty. Vyrůstal tedy jako římský občan v pozdně římském období, což ovlivnilo celé jeho dílo.<sup>60</sup> Podle jeho životopisců byl jeho otec Patricius pohan, jeho matka Monika však byla křesťanka a významně ovlivnila celý jeho život a směr.<sup>61</sup> Významným pramenem k poznání Augustinova mladého života jsou jeho *Vyznání*.<sup>62</sup> Potácel se „mezi dvěma vášněmi: zalíbením v něžném pohlaví a ctižádostí.“<sup>63</sup> I přes veškeré své výstřelky byl mladý Augustin plně podporován svými rodiči, kteří podněcovali jeho již tak velkou ctižádost. Byl poslán na studia do Madaury a následně Kartága, kde se připravoval k naplnění politické kariéry. Následně se přesouvá do Říma, kde se dostává do existenčních problémů. Zášť k Římu v něm pak přetrvávala mnoho let a ve *Vyznáních* ji věnuje jednu celou kapitolu.<sup>64</sup> Novou nadějí a jeho záchranou se stala jeho úspěšná, a hlavně vysoce honorovaná profesura na katedře rétoriky v Miláně.<sup>65</sup> Na tomto postu byl pověřen pronést oslavnou řeč u příležitosti návštěvy císaře Valentiana II. Ještě po letech pak

---

<sup>60</sup> AUGUSTIN. *Vyznání*. Kostelní Vydří, 2015.

<sup>61</sup> AUGUSTIN. *Vyznání*. Kostelní Vydří, 2015, s. 27.

<sup>62</sup> AUGUSTIN. *Vyznání*. Kostelní Vydří, 2015.

<sup>63</sup> KRANZ, Gisbert. *Augustin: život a působení*. Kostelní Vydří, 1998, s. 14.

<sup>64</sup> Tamtéž, s. 15.

<sup>65</sup> MARKUS, Robert. *Augustin*. in: ARMSTRONG, Arthur, Hilary. *Filosofie pozdní antiky. Od staré Akademie po Jana Eriugenu*. Praha, 2002, s. 385.



litoval svého lichocení a pochlebování: „Jak jsi mi tenkrát dal zakusit, moji vlastní ubohost toho dne, kdy jsem se připravoval k přednesu oslavné řeči na císaře, ve které jsem vypouštěl z úst lži, které měly lháři získat přízeň těch, kdo o lžích věděli.“<sup>66</sup> V tomto období se Augustin věnoval pohanské filosofii, z Ciceronova díla si odnesl zájem o etiku. Pod vlivem své matky sáhl i po Bibli, ale její myšlenky ho nijak nezaujaly. Za nejvýše problematický považoval požadavek zdrženlivost a zejména dogmatismus křesťanství, který vyžadoval ochotu důvěřovat na základě autority i zcela nemožným věcem.<sup>67</sup> Z těchto důvodů se mu jevil jako přijatelnější manicheismus, který zanechal vliv i na jeho pozdějším díle. Manicheismus totiž nabízel náboženské a duchovní poznání bez nutnosti víry v autoritu. Vedl tak mladého Augustina k naplnění jeho náboženských i intelektuálních požadavků. Dalším z bodů, kterým manicheismus Augustina zaujal, byla jeho etika. Mravní zákon totiž nebyl obsahem lidské duše, nýbrž byl zasazen do jakéhosi neosobního kosmu, čímž byl člověk zbaven jakékoliv osobní odpovědnosti ve věcech morálky.<sup>68</sup>

Zlomem v Augustinově životě bylo jeho setkání s milánským biskupem Ambrožem. Tento inteligentní muž a horlivý obránce víry se brzy stal Augustinovým mentorem, ovšem nikoliv v otázkách víry a pravdy, jako spíš obyčejného života a morálky. Poslouchá Ambrožovi přednášky a v jeho symbolickém výkladu Písma konečně dochází k nalezení svého myšlenkového směru – křesťanství. Na jeho základě pak vytváří svébytný filosofický systém, který se v následujících řádcích pokusím představit.

„Jádrem Augustinovy mystické mise je přesvědčení, že pravé křesťanské náboženství (*vera religio*) je totožné s pravou filosofií (*vera philosophia*). Na rozdíl od vrcholné scholastiky Augustin neusiloval o autonomii filosofie, nýbrž

---

<sup>66</sup> KRANZ, Gisbert. *Augustin: život a působení*. Kostelní Vydří, 1998, s 16.

<sup>67</sup> Tamtéž, s. 18. .

<sup>68</sup> Tamtéž, s. 18.

se snažil o vybudování jednotné křesťanské moudrosti (*sapientia*), která měla zahrnovat sedmero svobodných umění, filosofii i teologii.“<sup>69</sup>

V duchu novoplatonismu je Bůh pro Augustina především absolutním dobrem, které se kreačním aktem rozšiřuje ke všemu stvořenému, které na něm participuje.<sup>70</sup> Existenci Boha lze poznávat právě na základě stvořeného (zde je patrný Augustinův důraz na logiku, ve které je legitimní poznat příčinu na základě následku<sup>71</sup>). Autentickým projevem absolutního Dobra, ale i lidské duše je láska, opírající se o poznání. O tuto tezi se pak opírá celá augustinovská gnoseologie. Lidská duše má schopnost poznávat, ale zároveň i pochybovat, což ale podle Augustina vylučuje možnost neexistence činitele aktu pochybnosti. „Myšlení, překonávající skepsi a ubezpečující se v jistotě vlastní existence, uchopuje ideální a ontotvornou stránku skutečnosti, od níž smyslové vnímání spíše odvrací. Proto Augustin v Plotínově duchu vyzývá, abychom vstoupily do svého nitra, zavřeli dveře vedoucí z něj ven, neboť pravda bytuje v hlubině naší duše.“<sup>72</sup> Proces lidského poznání je pak dovršen zásahem Božího světla. Tato luministická koncepce, která bude tolik výrazná u Dionýsia Areopagity (proto se ji budu konkrétněji věnovat níže) zásadně ovlivnila celé novoplatonské učení a patří ke stěžejním bodům filosofické koncepce sv. Augustina. Asi nejdůležitějším filosofickým tématem pro mé téma je Augustinovo pojetí dějin a universa. V díle *De civitate Dei* je popisován boj obce Boží a obce pozemské. Právě v popisu Boží obce jsou popsány nebeské inteligence, jejich povaha a účel.

Augustin byl tedy ve svém životě ovlivněn několika učením (např. Plotínův novoplatonismus, manicheismus) i osobami (sv. Ambrož), které v konečném důsledku přispěly k formování Augustinova myšlení a daly vzniknout jedinečnému a osobitému filosofickému směru.

---

<sup>69</sup> FLOSS, Pavel. *Cesty evropského myšlení*. Praha, 2004, s. 21.

<sup>70</sup> *The Cambridge Companion to Augustine*. Cambridge, 2014, s. 237.

<sup>71</sup> FLOSS, Pavel. *Cesty evropského myšlení*. Praha, 2004, s. 21.

<sup>72</sup> Tamtéž, s. 22.

## 4.2. Nebeské inteligence v Augustinově filosofii<sup>73</sup>

V této pasáži se pokusím popsat Augustinovu angelologii. Vzhledem k tomu, že jeho koncepce nebeských inteligencí netvoří žádný ucelený celek a zmínky o nich jsou volně rozesety v celém jeho díle,<sup>74</sup> bude proto mé členění rozděleno podle jednotlivých témat, jako je přirozenost andělů, jejich vznik atd.

Zásadní otázkou bylo stvoření andělů. Někteří filosofové, jako svatý Jeroným, se domnívali, že andělé byli předstvoření, tj. vznikly Boží kreací ještě před vznikem času, a tedy mimo něj. Augustin tuto tezi ani nepotvrzuje, ani nezpochybňuje, tvrdí však, že v řádu stvořených jsoucenců jsou ta nebeská první a říká, že je možno je ztotožnit s nebem, které bylo stvořeno jako první. „Na počátku stvořil Bůh nebe i zemi.<sup>75</sup> Těmi slovy je označeno všechno tvorstvo tělesné i duchové, což je věrohodnější.“<sup>76</sup> Další otázkou, které se Augustin věnuje, je podstata andělů. Augustin se plně přiklání k duchovní podstatě, když odkazuje na Písmo: „Který učinil svými anděly duchy“.<sup>77</sup> Za problematické však považuje zejména andělská zjevení v Bibli, ve kterých je určitý corpus popsán. Uznává tedy, že ačkoliv jsou andělé duchové, při svých zjeveních se objevovali ve fyzickém těle. Následkem těchto nejasností nakonec Augustin andělům tělo přiděluje, nikoliv však materiální, ale éterické (vzdušné), nebeské, duchovní, andělské.<sup>78</sup>

Augustin se také věnuje andělské gnoseologii<sup>79</sup>, když jako první pokládá otázku, jak nebeské inteligence poznávají. Ani tady Augustin neopouští metaforu světla a jeho řešení je následující: „V okamžiku svého stvoření anděl - stvořené světlo, přilne ke Slovu, světlu stvořitelskému, vidí je a vidí se v něm; vidí se též

---

<sup>73</sup> FITZGERALD, Alan. *Augustine Through the Ages*. Cambridge, 1999, s. 20–21.;

<sup>74</sup> AUGUSTIN, O *Boží obci knih XXII*. Praha, 2007.

<sup>75</sup> FITZGERALD, Alan. *Augustine Through the Ages*. Cambridge, 1999, s. 20.

<sup>76</sup> AUGUSTIN, O *Boží obci knih XXII*. Praha, 2007, XI, s. 33.

<sup>77</sup> Žl 103, 4.

<sup>78</sup> VACANT, A. *Anděl* in: *Archanděl Michael: dynamický obhájce života. Vhled do života andělů*. Olomouc, 2009, s. 358.

<sup>79</sup> AUGUSTIN, O *Boží obci knih XXII*. Praha, 2007, s. 367.

sám v sobě<sup>80</sup> Anděl má dva typy poznání, jedno nekonečné, téměř absolutní a Bohem mu vlité. Druhý způsob poznání je méně dokonalý, je poznání jsoucen ve stvoření samém. První druh je více dokonalý, neboť ve Slově se nacházejí neměnné příčiny a důvody jsoucen a dokonalejší poznání jsoucen je poznání z jejich příčin, ne důsledků. Svatý Augustin je nejvýznamnějším církevním otcem a pravděpodobně i filosofem, který nějakým způsobem andělskou gnoseologii reflektoval.<sup>81</sup>

Předmět tohoto andělského poznání je taktéž dvojitý, je jím Bůh a stvořený svět. Andělské poznání je dle svatého Augustina neomylné, neboť se podílejí na Pravdě. „Svaté anděly nevyučuje Bohu zvučný hlas, ale sama přítomnost neměnné pravdy, Slova. Samo Slovo a Otec a jejich Duch Svatý a nerozdělitelná jednota Trojice a jedinečnost osob v jednotě substance, jeden Bůh, ne tři bohové: všechny tyto pravdy jsou jim lépe známy, než my známe sami sebe.“<sup>82</sup> Podle Augustina tak andělé znají všechna tajemství, která byla lidem zjevena až později, jako třeba tajemství vtělení. „Nebylo jim skryto tajemství nebeského království, že ve vhodný čas bylo zjeveno pro naši spásu, že se po vysvobození z tohoto putování připojíme k jejich zástupu“.<sup>83</sup>

Augustin tvrdí, že Bůh tak andělům „zároveň udělil přirozenost a daroval milost“.<sup>84</sup> Andělé jsou věční (*aeternis*) a také věčně blažení právě skrze milost boží a jejich přímému nahlížení na Slovo, neboť andělé „žijí ve věčnosti Boha, září v pravdě Boží, těší se z dobroty Boha“<sup>85</sup>

Jak můžeme vidět, angelologie v učení svatého Augustina netvoří ucelený systém tak, jako ho můžeme později najít v Areopagitově díle. Augustinovo učení spíše hrubě a neuceleně naznačuje základní otázky angelologického zkoumání, tak jak byly podány již jeho předchůdci a několika tématy na ně

---

<sup>80</sup> Tamtéž, s. 363

<sup>81</sup> Tamtéž, s. 363.

<sup>82</sup> AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Praha, 2007, XI, s. 29.

<sup>83</sup> Tamtéž, XI, s. 29.

<sup>84</sup> Tamtéž, XII, s. 9.

<sup>85</sup> Tamtéž, XI, s. 24-26.

poskytuje určité odpovědi. Nelze však říct, že u svatého Augustina můžeme najít angelologii v rozpracované a systematizované podobě.

## 5. SYSTEMATIZACE UNIVERSA

### 5.1. Filosoficko – teologická koncepce Dionýsia Areopagity <sup>86</sup>

Dionýsios z Areopagu je biblická postava, vyskytující se ve Skutcích apoštolů: „Někteří se však k němu připojili a uvěřili; mezi nimi byl i Dionysios z Areopagu, žena jménem Damaris a s nimi ještě jiní.“<sup>87</sup>. Není proto divu, že spisy prisouzené tomuto údajnému žákovi svatého Pavla, požívaly v celém středověku vysokou autoritu.<sup>88</sup> Soubor těchto textů nazývaný Corpus Dionysiacum se skládá ze čtyř filosofických spisů (O Božích jménech, O mystické teologii, O nebeské hierarchii, O církevní hierarchii) a z deseti epištol. Tato řecky psaná díla původně výrazně ovlivňovala pouze křesťanský východ, v 60. letech 9. století však byla Janem Scotusem Eriugenou přeložena do latinského jazyka<sup>89</sup> a díky tomuto překladu se pak Areopagitovo dílo rozšířilo a výrazně ovlivnilo i učení západní církve.

V období renesance se objevují první pochybnosti o autenticitě Corpusu. Spiritus agens těchto tendencí byl italský učenec a „otec“ textové kritiky Lorenzo Valla, který se v této oblasti proslavil zejména odhalením Konstantinovy donace jako padělku.<sup>90</sup> Vallovy závěry pak byly rozšířeny jinou významnou osobností humanismu Erasmem Rotterdamským.<sup>91</sup> Corpus Dionysiacum tak začal být od 16. století považován za falsifikát, ztrácel na svém vlivu a byl odsunut do pozadí zájmu soudobých filosofů. Definitivně byl však vyvrácen až v 19. století na základě filologicko-filosofické kritiky Hugo Kocha, který označil Prokla jako

---

<sup>86</sup> DILLON, John. *Dionysius the Areopagite and the Neoplatonist Tradition*. Hampshire, 2007.

<sup>87</sup> Sk 17,34.

<sup>88</sup> Komorovský, Jan. 1996 *Tajomstvo Pseudo-Dionýza Areopagitu*, in: Hieron I, Bratislava, 1996, s. 37–43.

<sup>89</sup> SOUSEDÍK, Stanislav. *Texty k studiu dějin středověké filosofie*. Praha, 1994, s. 11.

<sup>90</sup> Konstantinova donace je listina údajně vydaná císařem Konstantinem, která potvrdovala politickou moc papeže v Římské říši. Srv. HANKINS, James. *Renesanční filosofie*. Praha, 2011, s. 273.

<sup>91</sup> KOUDELKA, Martin. in *O nebeské hierarchii*, Praha, 2009, s. 12.

pramen Dionýsiovy filosofie (Proklos als Quelle des Pseudo-Dionysios Areopagita (...)).<sup>92</sup> Pseudo-Dionýsiovy texty byly následně datovány do počátku 6. století, podařilo se určit i jejich možný geografický původ. Kdo je však jejich skutečným autorem, zůstává dodnes záhadou.

Bezesporu však můžeme prohlásit, že dílo Dionýsia Areopagity ovlivnilo řadu středověkých myslitelů, a to nejen novoplatoniky, ale také dva „otce“ scholastické filosofie – sv. Tomáše Akvinského a sv. Alberta Velikého.<sup>93</sup> *Corpus Dionysiacum* je i přes svou problematičnost zásadním dílem propojujícím novoplatónské tradice s křesťanským učením. Areopagita zde definuje křesťanský novoplatonismus jako svébytný filosofický směr, jeho největší zásluhou je však snaha o systematizaci tohoto učení.

Dionýsiovo učení je možno charakterizovat (příznačně) třemi termíny: *HIERARCHIZACE*; *TRIADISMUS*; *ILUMINISMUS*. Tímto konceptem Areopagita navazuje na starší tradici novoplatonismu, který v jeho interpretaci dostává nový mystický prvek, odlišný od Augustinova pojetí.<sup>94</sup> Analýzou výše uvedených pojmů se pokusím tento proces ukázat a současně popsat základní ideje i specifika Dionýsiova křesťanského novoplatonismu.

Systematická teologie, o kterou se Diviš ve svých dílech pokouší, dala vzniknout potřebě určité stratifikace universa. Pojem hierarchie pro uvedený typ struktury zavedl právě Dionysios Areopagita. (Jedná se o složeninu dvou řeckých slov: hieros (posvátný) a arché (počátek, princip, zdroj). Dionysios Areopagita pracuje s celou řadou neologismů, pro které je charakteristické, že obsahují tvar slova arché.)<sup>95</sup>

Z této příčiny autor přisuzuje kosmu pevný ontologický řád, neboť pouze systematický a systematizovaný svět je slučitelný s Boží dokonalostí. Tím

---

<sup>92</sup> srv. MÜHLENBERG, Ekkehard. *Die Sprache der Religiösen Erfahrung bei Pseudo-Dionysios Areopagita*. New York, 1993, s. 130.

<sup>93</sup> SOUSEDÍK, Stanislav. *Texty k studiu dějin středověké filosofie*. Praha, 1994, s. 11.

<sup>94</sup> OTISK, Marek. *Středověké myšlení*. Ostrava, 2005, s. 28.

<sup>95</sup> BLAŠKO, Jan. *Bůh podle Dionýsia Areopagity a jeho svět*. Brno, 2013, s. 45.

vytváří kosmologický systém (tj. systematizuje soustavy principů), který je v souladu s křesťanskou naukou:

DEUS	BŮH
ANGELUS	ANDĚLÉ
HOMO	LIDÉ
NATURA	PŘÍRODA
MATERIA	LÁTKA

Dionýsios modifikuje starší učení Proklovo, ve kterém svět vzniká emanací (tj. samovolně tryská) z nejvyššího principu (Jedna). (Proklovou filosofií se zabývám níže v části o triadismu, proto zde o ní již nebudu dále pojednávat). Areopagita nahrazuje pohanské abstraktní Jedno personou Boha.<sup>96</sup> Kosmos už nevzniká bezděčně, ale je tvořen *ex nihilo* přímým aktem Božím.<sup>97</sup> Analogicky k emanaci a vzniku různých ontologických stupňů působí Bůh na ontologicky nižší principy hierarchie.

Ve spise O Božích jménech označuje Dionýsios Boha a jeho působení rozličnými pojmenováními (v rámci *via positiva*, jako jedné z možných cest poznání Boha)<sup>98</sup>, jako například Dobro, Láska, Krása a také jako Světlo.<sup>99</sup> Zejména analogie světla Areopagita využívá při snahách o vysvětlení Božího vlivu na hierarchické uspořádání universa. Světlo jako metafora Boží aktivity prochází celým jeho filosofickým dílem a tento jev nazýváme termínem *iluminismus*. Oblibu motivu světla můžeme také chápat jako odkaz k Platónovi, který tento obraz použil ve své *Ústavě*.<sup>100</sup>

---

<sup>96</sup> Srv. *O božských jménech* in: AREOPAGITA, Dionysios. *O mystické teologii: O božských jménech*. Praha, 2003.

<sup>97</sup> FLOSS, Pavel. *Cesty evropského myšlení*. Praha, 2004, s. 69.

<sup>98</sup> Tamtéž, s. 69.

<sup>99</sup> SOUSEDÍK, Stanislav. *Texty k studiu dějin středověké filosofie*. Praha, 1994, s. 14.

<sup>100</sup> Srv. PLATÓN, *Ústava*. Praha, 2014, s. 514 – 518.



Areopagita využívá zejména analogie Boha a slunce. Stejně jako slunce osvětluje vše, co je schopno na jeho světle participovat<sup>101</sup>, tak i Bůh jako nejvyšší Dobro sesílá „(...) paprsky veškeré dobrotivosti na všechno jsoucí.“<sup>102</sup>, které „(...) díky těmto paprskům jsou a mají život (...)“.<sup>103</sup> Bůh jako Světlo však neosvětluje jsoucna se stejnou intenzitou. Různé ontologické kategorie totiž mají rozdílné vzdálenosti od Boha. Tato vzdálenost určuje jejich postavení v řádu universa. Největší účast na Bohu pak mají právě nebeské inteligence. Díky možnosti komunikace mezi různými nebeskými sférami (kterou jim Areopagita přisuzuje) však toto světlo dále zprostředkovávají nižším hierarchiím. Touto funkcí nebeských inteligencí se budu podrobněji zabývat níže v textu.

Tím, že možnost participace na Božím světle přisoudil Dionýsios všem jsoucnům, zbavil Zlo veškeré ontologické platnosti. Touto tezí se postavil zejména proti učení manichejců, ale i jiných systémů, které tvrdily, že zlo se ukrývá v samotné materii, když tvrdí: „Také kterákoliv substance bez duše a bez života jest skrze Dobro a skrze ně získala substanciální konstituci.“<sup>104</sup> V látce je nejmenší intenzita Dobra, neznamena to však, že obsahuje zlo jako takové.

Novoplatónské pojetí universa je triadické a Dionýsios Areopagita ho jako takové i přejímá.<sup>105</sup> Jeho hlavním inspirátorem je zde, ostatně jako ve velké části jeho učení, filosof Proklos a proto považuji za důležité zde jeho triadický systém popsat.

Podle Pavla Flosse<sup>106</sup> má pro dějiny evropského myšlení klíčový význam zejména triáda *moné, proodos, epistrofé*, do češtiny překládaná termíny trvání, vycházení, návrat. „Z nehybného a od všeho jsoucího odděleného Jedna emanují (tryskají či vyplývají) různě dokonalé entity, které se od svého ontologického

---

<sup>101</sup> SOUSEDÍK, Stanislav. *Texty k studiu dějin středověké filosofie*. Praha, 1994, s. 12.

<sup>102</sup> Tamtéž, s. 12.

<sup>103</sup> Tamtéž, s. 12.

<sup>104</sup> Tamtéž, s. 13.

<sup>105</sup> DILLON, John. *Dionysius the Areopagite and the Neoplatonist Tradition*. Hampshire, 2007, s. 12 – 16.

<sup>106</sup> FLOSS, Pavel. *Cesty evropského myšlení*. Praha, 2004, s. 63.

zřídla postupně stále více vzdalují, by se k němu posléze opět navrátily.“<sup>107</sup> V podstatě se jedná o cestu entit od absolutního Jedna k ontologicky nižším stupňům existence a jejich konečnému návratu zpět k absolutnu.

Triadická koncepce universa, kterou představoval novoplatonismus, byla velice vhodná a výhodná pro jeho syntézu s křesťanstvím, neboť legitimizovalo např. učení o Trojici v duchu určité filosofické koncepce.<sup>108</sup> Dionýsios Areopagita tak přejímá základní novoplatonské triády a aplikuje na ně křesťanské učení. Jako příklad můžeme uvést již výše zmíněnou triádu *moné, proodos, epistrofé*, ve které pojem Jedna nahradil pojmem Boha a pojem emanace kreací. Podle Areopagity se v triádách zjevuje Bůh a to nejen jako Svatá Trojice (tedy Otec, Syn a Duch svatý), ale i v triádě bytí, život, rozum a dalších. Jak tedy vidíme, autor triády nejen přejímal, ale vytvářel i své vlastní, což si nejlépe ukážeme na triadickém členění nebeské hierarchie.

## 5.2. Nebeská hierarchie

V této podkapitole pojednávám o důvodech vzniku díla *O nebeské hierarchii*, jeho postavení nejen v Dionýsiově, ale v celé novoplatónské filosofii, a zejména analýzou tohoto spisu, která se bude věnovat jak nebeské hierarchii jako takové, tak i dalším tématům, které s ní souvisejí. Hned v úvodu si dovoluji citovat umělecké zpracování nebeské hierarchie Dantem Alighierim: „První kruhy tady / kůr cherubínský jsou a serafický. / Tak pohotově sledují své řady, / by Bohu se, jak mohou, podobaly, / a mohou tak, že vidí bez vší vady. / Ty druhé lásky, kolem nichž jež vzplály, / se Trůny boží tváře nazývají, / a k prvé trojici se proto daly. / A věz, že všichni tolik slasti mají, / co viděním svým mohou proniknouti / v pravdu, v níž rozum ztíší se a ztají. / Čímž zjevno je, že blaha dosáhnouti / lze zřením, láskou ne, jež jasnozřivá / až jím se stává na pozemské pouti; / za míru zření zásluhy pak mívá, / jež milost mu a dobrá vůle razí, / a to tak dále

---

<sup>107</sup> FLOSS, Pavel. *Cesty evropského myšlení*. Praha, 2004, s. 63.

<sup>108</sup> Srv. SOUSEDÍK, Stanislav. *Texty k studiu dějin středověké filosofie*. Praha, 1994, s. 22.

stupňováno bývá. / Trojice druhá, která takto vzchází / a toto věkověčně jaro  
zdobí, / kterémuž noční Skopec nerve mlází, / Hosanna prozpěvuje každé doby /  
písněmi třemi s melodií trojí, / jež v řádu veselí se ztrojnásobí. / Tré bohyň v  
hierarchii té stojí: / nejprve Panstva, za druhé pak síly, / co třetí řád se Mocnosti  
k nim pojí. / pak ve dvou předposledních plesech pílí / Knížectva kroužící a  
Archandělé / a poslední kruh Andělé si sídlí. / Ty řády všechny vzhůru hledí  
směle / a dolů podmaňují tak, že k Bohu / jsou taženy i táhnou kůry celé. /  
Dionys tomu zasvětil svou vlohu, / že tyto řády třídil v rozjímání / a tak je  
nazval, jak i já to mohu. / Od něho Řehoř odlišné měl zdání, / až zrak když  
otevřel zde v tomto kraji, / sám sobě pousmát se musil maní“<sup>109</sup>

Dionýsiova hierarchizace nebeských bytostí je v souladu s novoplatónským  
územ triadická. (Triadismus křesťanského novoplatonismu je výsledkem syntézy  
triadismu v pohanském novoplatonismu (zejména u Plotína<sup>110</sup> a Prokla<sup>111</sup>, např.  
triády *hén – nús – psýché* nebo *moné – proodos – epistrofē*) a v křesťanské  
věrouce (Boží trojjedinost, Svatá trojice, tři králové...)). Ve spisu jsou tedy  
nebeské intelekty rozděleny do tří triád, a to: Serafové, Cherubové a Trůny;  
Moci, Síly, Panstva a Vlady, Archandělé a Andělé.

### 5.2.1. Serafové, Cherubové a Trůny

Nebeské inteligence jsou pojmenovány a hierarchizovány na základě jejich  
„bohupodobných vlastností“.<sup>112</sup> Serafové (seraf – שרף), znamená v hebrejštině  
„ten, co plane“. Symbolizováni jsou tedy obvykle ve spojitosti s ohněm a žářem,  
který evokuje očistu a lásku: „Tu ke mně přiletěl jeden ze serafů. V ruce měl  
žhavý uhlík, který vzal kleštěmi z oltáře, dotkl se mých úst a řekl: „Hle, toto se  
dotklo tvých rtů, tvá vina je odňata a tvůj hřích je usmířen.““<sup>113</sup> Podle Bible mají  
serafové šest křídel a neustále velebí Boha svými chvalozpěvy: „Nad ním stáli  
serafové: každý z nich měl po šesti křídlech, dvěma si zastíral tvář, dvěma si

---

<sup>109</sup> AREOPAGITA, Dionysios. *O nebeské hierarchii*. Praha, 2009, s. 21 – 22.

<sup>110</sup> Srv. PLOTÍNOS. *The Enneads*. New York, 1992.

<sup>111</sup> Srv. PROKLOS. *The Elements of Theology*. Oxford, 1992.

<sup>112</sup> Tamtéž, s. 82.

<sup>113</sup> Iz 6,6 – 6,7.

zakrýval nohy a dvěma se nadnášel. Volali jeden k druhému: ‚Svatý, svatý, svatý je Hospodin zástupů, celá země je plná jeho slávy.‘<sup>114</sup> Serafové také mají schopnost ovlivňovat a připodobňovat si nižší jsoucna tím, že na ně působí svou aktivitou a žářem tak, že je ‚přivádějí do varu a rozpalují, dokud i ona nedosáhnou jim podobného žáru‘<sup>115</sup>, tj. serafové dokážou pozdvihovat ontologicky nižší jsoucna na úroveň jim vlastní nebo velice blízkou. Serafové také skrz své světlo a žár dokážou ostatní jsoucna očišťovat a pronikat veškerou temnotou, kdy ‚pronikání temnotou‘ je výrazem pro odstraňování ‚zla‘.<sup>116</sup>

Cheruby Dionýsios popisuje jako mnohost poznání nebo záplavy moudrosti. Jsou to nebeské bytosti, které plně požívají božskou moudrost, radují se z ní a předávají ji dál. Cherubové jsou také často představováni jako ochránci (‚Byl jsi zářivý cherub ochránce (...)‘<sup>117</sup>). Zajímavý je také popis cherubů Ezechielem, který však podle Dionýsia musíme chápat jako nanejvýš symbolický, neboť všechny nebeské intelekty jsou pouze čisté formy, které existují bez vztahu s jakoukoliv látkou.

Trůny jsou poslední z nejvyššího chóru. Jak jejich název (který má stejný význam v hebrejštině a řečtině jako v češtině) napovídá, jsou oporami Boha, nacházejí se pod ním, jsou v jeho těsné blízkosti a jsou mu nápomocní. Při popisu Trůnů je Dionýsios velmi skoupý a ani Bible není o moc konkrétnější. Vlastnosti Trůnů se pokouší vysvětlit až sv. Řehoř Veliký, který píše, že skrze Trůny (stolice) Bůh vynáší své rozsudky.<sup>118</sup>

### 5.2.2. Moci, Síly, Panstva

Moci, Síly a Panstva jsou středním chórem andělské hierarchie. I zde musíme odvozovat vlastnosti a význam těchto nebeských intelektů podle jejich názvů.

---

<sup>114</sup> Iz 6,3 – 6,4.

<sup>115</sup> AREOPAGITA, D. *O nebeské hierarchii*. Praha, 2009, s. 83.

<sup>116</sup> Zlo však u novoplatoniků nemá ontologickou platnost. To, co chápeme jako zlo je pro novoplatoniky nedostatkem dobra (jako je temnota nedostatkem světla), srv. AREOPAGITA, Dionysios. *O mystické teologii: O božských jménech*. Praha, 2003.

<sup>117</sup> Ez 28,14.

<sup>118</sup> ŘEHOŘ VELIKÝ. *Čtyřicet homilií na evangelia*. Olomouc, 1946, s. 112.

Panstva jsou tedy svobodná a osvobozená od jakýchkoliv pozemských mocností. Napodobují Boha v jeho panování, tedy v panování nikoliv tyranském, ale svobodném, odmítajícím veškeré otroctví. Panstva bez ustání touží po skutečném panství a principu panství.<sup>119</sup> Toto můžeme chápat tak, že panstva jsou jakési nebeské archetypy vládců pozemských, toužící se od Boha naučit tomu nejlepšímu (tak, že spolu participují na panství (panování) Boha) a předat dál nižším jsoucům. Moci jsou síly, které se vehementně snaží dosáhnout podobnosti s Bohem. I zde můžeme pozorovat novoplatónský princip *epistrofē*, neboť Moci se snaží Boha nejen napodobit, ale také k němu, jako k nejvyšší mocnosti, navrátit. Síly jsou všechny síly nadzemské a intelektuální, spolupracují s dalšími prvky středního chóru na harmonickém uspořádání světa.

### 5.2.3. Vlády, Archandělé, Andělé

Vlády svým popisem zapadají spíše do předchozího chóru. Vlády jsou ty mocnosti, které společně s Bohem participují na jeho moci. Archandělé pak jsou středním prvkem této triády. Archandělé jsou „nadposlové“, kteří zvěstují zprávy nižším poslům, tedy andělům. V Bibli je archanděl pojmenován pouze jednou, a to archanděl Michael v listu Judově: „A přece sám archanděl Michael, když se přel s ďáblem o Mojžíšovo tělo, neosmělil se vynést nad ním zatracující soud, ale řekl: Potrestej tě Hospodin.“<sup>120</sup> Diviš také nevyjmenovává archanděly konkrétně, zmiňuje zde (v souladu s Písmem) pouze archanděla Michaela, o kterém tvrdí, že je vůdcem židovského národa. Andělé završují nebeskou hierarchii, jsou posly materiálnímu světu a jsou mu také nejbližší. A jako je archanděl Michael vůdcem vyvoleného národa židovského, tak má každý národ svého anděla, který ho chrání.

### 5.2.4. Anděl jako pojem

Dionýsios se ve svém zkoumání pouští i do jakési elementární filosofie jazyka, neboť pokládá a odpovídá na otázku: Proč tedy jako anděly nazýváme

---

<sup>119</sup> AREOPAGITA, Dionysios. *O nebeské hierarchii*. Praha, 2009, s. 91.

<sup>120</sup> Ju 1,9.

všechny nebeské intelekty, a nejen jejich nejnižší stupeň? Dle Dionýsia každý vyšší stupeň sdílí určité vlastnosti se stupněm nižším, tj. participuje na něm. Znamená to tedy, že všechny nebeské substance, od archandělů až po serafy jsou částí své přirozenosti andělé rovněž, proto je správné nazývat anděly. Nemá však smysl nazývat poslední řád nebeských intelektů vládami či trůny, nemá totiž účast na nejvyšších mocích.<sup>121</sup>

Jak ukazují výše, Pseudodionýsios vytvořil komplexní teorii andělských chórů. Neměli bychom ho ale vnímat jako zakladatele učení o nebeských jsoucnech, ale jako systematika a eklektika, kterému se podařilo zařadit různorodé názory jeho předchůdců do ucelené formy. Právě díky jednoduchosti, srozumitelnosti a ucelenosti se právě Areopagitovo učení stalo dominantním a ovlivňovalo myšlení filosofů v celém středověku.

### **5.3. Exegeze nebeských inteligencí ve světle Dionýsiovy gnozeologie**

Jednou z otázek, které se Areopagita snaží ve svém díle zodpovědět, je již výše zmíněná problematika biblického popisu nebeských bytostí a jejich přirozenosti (vzhledu, formy aj.) a jeho autentičnosti. Z tohoto důvodu se autor zmíněnému tématu obecně věnuje již v úvodu svého díla *O nebeské hierarchii*, tedy ještě před popisem hierarchie samotné, podrobněji se mu pak věnuje v závěrečné kapitole.

Vychází ze své teorie poznání (popsané na metafoře světla) a dochází k závěru, že poznatky o inteligibilních jsoucnech mohou být lidem předány pouze symbolicky.<sup>122</sup> S ohledem na povahu lidského intelektu byl Bůh nucen použít básnického jazyka k popisu nelátkových jsoucen. Jejich bezprostředního poznání bude lidská duše schopna až po svém povznesení<sup>123</sup>, novoplatónským slovníkem řečeno, po jejím splynutí s Jedním. Mystická povaha Písma má však dle Dionýsia ještě další účel. Tím je zachování určité exkluzivity poznání

---

<sup>121</sup> AREOPAGITA, Dionysios. *O nebeské hierarchii*. Praha, 2009, s. 79.

<sup>122</sup> Tamtéž, s. 22.

<sup>123</sup> AREOPAGITA, Dionysios. *O nebeské hierarchii*. Praha, 2009, s. 59.

skrytých pravd. Podle mého názoru je z této teze možno odvodit skrytou část Dionýsiovy gnoseologie, ve které postuluje nerovnost individuálních lidských intelektů a jejich schopností poznání.<sup>124</sup> Důsledně vzato by pak z této teorie vyplynula i nerovnost lidí před Bohem (chápeme-li intelekt jako část duše), což by znamenalo výrazný odklon od jedné ze styčných idejí křesťanství. Pravděpodobněji se však jedná o pouhý autorův odkaz k církevním autoritám a jejich schopnosti porozumění a výkladu Písma, jakou byl například svatý Pavel.

Svatý Dionýsios vymezuje dva způsoby nazírání inteligibilití, analogické základním pilířům jeho noetiky – tzv. cestám poznání Boha, které podrobněji rozpracovává ve spise *O mystické teologii*.<sup>125</sup>

Analogií *via positiva*, tedy pozitivní cesty poznání Boha jsou podobné popisy, u kterých se „postupuje tak, jak se sluší prostřednictvím svatě utvářených obrazů.“<sup>126</sup> Nepodobné obrazy jsou pak formou *via negativa*, neboť se k nim „dospívá skrze vytváření nepodobných tvarů až k zcela nepřístupným výtvorům“<sup>127</sup>. Pozitivní cestou nikdy nemůžeme popsat nebeská jsoucna, neboť ta jsou zcela odlišná od jsoucna materiálních. Vhodnější je proto cesta negativní, která pomocí *pravdivých negací* upozorňuje na jejich imateriální charakter. Nepodobné popisy tak zabraňují omylům, které často vznikají u zobrazení na základě podobnosti. „Je totiž pravděpodobné, že vznešenější posvátná zpodobení mohou někoho uvést v omyl, neboť se může domnívat, že nebeské bytosti jsou zlatu a světlu podobní a oslnivý muži, půvabně oblečení do zářivých šatů a lesknoucí se ohněm, jenž neškodí, nebo že mají všechny ostatní krásné věci, jimiž Slovo boží vypočetlo nebeské intelekty.“<sup>128</sup> Tyto omyly vychází ze samotné podstaty lidského intelektu, jehož určitá část tíhne k materiálu. Pro ilustraci složitosti interpretace metafor u nepodobných výjevů odcituji jeden

---

<sup>124</sup> Tamtéž, s. 61.

<sup>125</sup> AREOPAGITA, Dionysios. *O mystické teologii: O božských jménech*. Praha, 2003.

<sup>126</sup> AREOPAGITA, Dionysios. *O nebeské hierarchii*. Praha, 2009, s. 62.

<sup>127</sup> Tamtéž, s. 63.

<sup>128</sup> AREOPAGITA, Dionysios. *O nebeské hierarchii*. Praha, 2009, s. 63 – 64.

z autorových příkladů:<sup>129</sup> „Domnívám se, že zářící a ohnivý šat označuje jejich podobnost Bohu, vyjádřenou obrazem ohně a jejich schopnost osvětlovat následkem spočívání v nebi, kde se nachází světlo i zcela inteligibilní vyzařování nebo jeho intelektivní přijímání.“<sup>130</sup>

---

<sup>129</sup> Příklady konkrétních obrazů a jejich interpretace viz. tamtéž, s. 118 – 133.

<sup>130</sup> Tamtéž, s. 125.



## 6. Závěr

V této práci jsem se pokusil představit angelologii jako filosoficko – teologický problém, který ve své době tvořil vlivnou součást formování raně křesťanského myšlení. Postupně jsem zde představil různé zdroje tohoto zkoumání, počínaje Biblií jako původním pramenem k otázce oddělených substancí a dále pak děl významných apologetů nejranější fáze křesťanského středověku. Dále jsem se pokusil zanalyzovat myšlenky největšího myslitele patristiky, svatého Augustina, s ohledem na vývoj novoplatónské filosofie i křesťanského pochopení světa.

Pomocí výše zmíněných částí jsem se postupně dopracoval až k dílu Dionýsia Areopagity, který byl po mnohá staletí chápán jako nejvyšší autorita nauky o oddělených substancích. Zde ukazují zejména silnou závislost jeho teologické koncepce na novoplatónské tradici, ale zároveň i jeho originalitu, projevující se zejména v syntéze této tradice s křesťanstvím. Myšlenková jedinečnost Divišova pak spočívá zejména v jeho pojetí hierarchické struktury jako univerzální vlastnosti světa. Analogicky k jeho rozdělení inteligibilního universa byl pak tento postup aplikován i na stratifikaci světa materiálního. Díky tomuto přístupu se pak Dionýsiovo dílo stalo významným nejen ve zmiňované angelologii, ale hrálo klíčovou roli při formování křesťanské filosoficko – teologické tradice.

V rámci mého zkoumání jsem se pokusil popsat vývoj nauky o oddělených substancích, ukázat zdroje, které k tomuto zkoumání vedly a ty, které formovaly. Angelologie sama je pak příkladem toho, jak těsně byla propojena filosofie s teologií raného středověku, jak se vzájemně ovlivňovaly a daly tak vzniknout základům evropské civilizace.

### 6.1.1. Seznam pramenů a použité literatury

#### Prameny a literatura

AREOPAGITA, Dionysios. *Listy, O mystické teologii. Úvodní studie: řecko-české vydání* Praha, 2005.

AREOPAGITA, Dionysios. *O nebeské hierarchii*. Praha, 2009.

AREOPAGITA, Dionysios. *O mystické teologii: O božských jménech*. Praha, 2003.

*Archanděl Michael. Dynamický obhájce života: vhled do života andělů*. Olomouc, 2009.

ARMSTRONG, Arthur, Hilary. *Filosofie pozdní antiky. Od staré Akademie po Jana Eriugenu*. Praha, 2002.

AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Praha, 2007.

*Bible: překlad 21. století*. Praha, 2009.

BLAŠKO, Jan. *Bůh podle Dionysia Areopagity a jeho svět*. Brno, 2013.

DILLON, John. *Dionysius the Areopagite and the Neoplatonist Tradition*. Hampshire, 2007.

FITZGERALD, Alan. *Augustine Through the Ages*. Cambridge, 1999.

FLOSS, Pavel. *Architekti křesťanského středověkého vědění. Cesty evropského myšlení*. Praha, 2004.

HAZLETT, Ian. *Rané křesťanství: počátky a vývoj církve do roku 600*. Brno, 2009.

Komorovský, Jan. 1996 *Tajomstvo Pseudo-Dionýza Areopagitu*, in: Hieron I, Bratislava, s. 37–43.

KOUDELKA, Martin. *Vztah člověka a Boha v hierarchickém učení tzv. Dionysia Areopagity* in: AREOPAGITA, Dionysios. *O nebeské hierarchii*. Praha, 2009.

- KRANZ, Gisbert. *Augustin: život a působení*. Kostelní Vydří, 1998.
- KURIAN, George, Thomas. *The Encyclopedia of Christian Civilization*. Wiley, 2011.
- LANE, Antony. *Dějiny křesťanského myšlení*. Praha, 1996.
- MILKO, Pavel. *Órigenés učitel*. Červený Kostelec, 2008.
- MRÁZEK, Jiří, POKORNÝ, Petr. *Literární a teologický úvod do Nového zákona*. Praha, 1993.
- MÜHLENBERG, Ekkehard. *Die Sprache der Religiösen Erfahrung bei Pseudo-Dionysios Areopagita*. New York, 1993.
- OTISK, Marek. *Středověké myšlení*. Ostrava, 2005.
- PETRÁČEK, Tomáš. *Bible a moderní kritika: česká a světová progresivní exegeze ve víru anti-modernistické krize*. Praha, 2011.
- PLATÓN, *Ústava*. Praha, 2014.
- PLOTÍNOS. *The Enneads*. New York, 1992.
- PROKLOS. *The Elements of Theology*. Oxford, 1992.
- RAHNER, Karl. *Teologický slovník*. Praha, 2009.
- RANKIN, David. *Tertullianus a církev*. Brno, 2002.
- ŘEHOŘ VELIKÝ. *Čtyřicet homilií na evangelia*. Olomouc, 1946.
- SUETONIUS, Gaius, Tranquillus. *Životopisy dvanácti císařů*. Praha, 1974.
- The Cambridge Companion to Augustine*. Cambridge, 2014.
- TILLICH, Paul. *Dějiny křesťanského myšlení*. 1968, samizdat.

## Internetové zdroje

DVOŘÁČEK, Michael: *Svatí andělé, jejich poslání a význam Svatý archanděl Michael a jeho místo v díle spásy člověka*. [online]. Pravoslavná církev Brno, 2014. [http://mujweb.cz/pravoslavbrno/brnoarchiv/Sv\\_Andeale.pdf](http://mujweb.cz/pravoslavbrno/brnoarchiv/Sv_Andeale.pdf)

*Synaxis of the Archangel Michael and the Other Bodiless Powers* [online]. <http://oca.org/saints/lives/2013/11/08/103244-synaxis-of-the-archangel-michael-and-the-other-bodiless-powers>

