



UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra systematické teologie

Cecílie Veronika Bekárková

**Pojem vztahu v trojiční teologii Tomáše Akvinského a
Pavla Florenského**

Diplomová práce

Vedoucí práce: prof. ThDr. Lubomír Žák

Obor: Katolická teologie

OLOMOUC 2024

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně s pomocí Boží a uvedla v ní všechny použité zdroje a literaturu.

V Olomouci dne 22. 4. 2024

Děkuji Bohu za to, jaký je,

a za Tomáše Akvinského a Pavla Florenského.

Děkuji bratrům OP za seznámení s dílem Andělského učitele

a profesoru Žákovi za seznámení s dílem mystika Pavla Florenského.

Děkuji, za podporou drahých přátel, sester a bratrů v Kristu,

za modlitby a podporu milované rodiny OP.

Poděkování patří také vedení CMTF, které mi umožnilo dokončovat práci v tichu knihovny.

Díky také patří nakladatelství Krystal za věnovanou literaturu.

Vřelé díky za korektury K. V., M. Ř. a M. V.

Obsah

ÚVOD DO TĚTO PRÁCE	5
ZÁMĚR	5
STRUKTURA	5
VÝZVA	6
TŘI SLOVA O DVOU MUŽÍCH	6
<i>Přístup k dílům</i>	7
<i>Filozofická východiska</i>	8
POJEM VZTAHU V PÍSMU A TROJIČNÍ TEOLOGII	10
TROJIČNÍ TEOLOGIE	10
BIBLICKÉ USAZENÍ	11
I. KAPITOLA: TROJÍ POHLED NA VZTAH U SV. TOMÁŠE	12
ÚVOD	12
<i>Stvořený vztah</i>	12
<i>Kategorický vztah</i>	13
“RELATIONES DISTINGUUNT ET CONSTITUUNT HYPOSTASES”	14
<i>Vycházení</i>	14
<i>Trojiční vztahy</i>	15
<i>Vztah ustanovující osobu</i>	16
“DE NOMINE SPIRITUS SANCTI, QUOD EST AMOR”	17
<i>Různé chápání lásky</i>	17
<i>Jméno Ducha svatého – Láska</i>	18
<i>Plod milování: Láska</i>	18
TROJICE K SVĚTU, POSLÁNÍ BOŽSKÝCH OSOB, LÁSKA A PŘÁTELSTVÍ	19
<i>Poslání Božských osob a nezájemný vztah mezi Bohem a námi</i>	20
<i>Neviditelné poslání a nově přebývajících Trojice v duši člověka</i>	21
<i>Božská láska zakládající přátelství</i>	22
ZÁVĚR TOMÁŠ	23
II. KAPITOLA: TROJÍ PODOBA VZTAHU U PAVLA FLORENSKÉHO	25
ÚVOD	25
<i>Pravda ve stvořeném světě: Poznání substance a poznání vztahu</i>	26
PRAVDA SAMA O SOBĚ: „SUBJEKTEM PRAVDY JE VZTAH TŘÍ“	27
<i>Charakter Pravdy, která je Intuice-diskurz</i>	28
<i>Přechod ze struktury ‚A‘ ‚B‘ ‚C‘ na pohled z poznávacího subjektu</i>	29
<i>Dynamika vztahů: kenóze a oslavení</i>	30
PRAVDA K ČLOVĚKU: PRAVDA KTERÁ SE DÁVÁ POZNAT	31
<i>Úloha askéze při přijetí pravdy</i>	31
<i>Zkušenost s božským ‚Ty‘</i>	31
PRAVDA MEZI NÁMI: VZTAH TŘÍ V ŽIVOTĚ A POSLÁNÍ CÍRKVE	33
ZÁVĚR	34
III. ŠIRŠÍ POJETÍ VZTAHU JAKO KLÍČ K SYNTÉZE	35
Úvod	35
RŮZNÉ ASPEKTY CHÁPÁNÍ VZTAHU	36
<i>Vztah a substance</i>	37
<i>Dynamika vztahu z pohledu subjektu, dynamika činnosti z pohledu „z venku“</i>	37
<i>Nastíněnou syntéza: Osobní vztah</i>	38
CESTY VÍRY V TROJICI SKRZE VZTAH	40
<i>Nutnost Zjevení pro poznání Trojice</i>	40
<i>Nutnost Lásky pro poznání Trojice</i>	40
<i>Milost a rád lásky</i>	43
<i>Darovaný spojující souhlas</i>	43
TROJICE DARUJÍCÍ NÁM SEBE A PŮSOBÍCÍ JEDNOTU V BYTÍ, V PŘIROZENOSTI A VE VZTAHU	46
<i>Jednota osobního vztahů skrze vztah</i>	46
<i>Vztah mezi Bohem a stvořením (pohled na Jednoho Boha nikoli Trojici)</i>	47
<i>Trojice je přítomná vztahu dvou omilostněných asketů</i>	49

ZÁVĚR	51
ZÁVĚR DO VZTAHU	52
FORMA ZAZNAMENANÉ KONTEMPLACE	52
ZÁVĚR PRÁCE	54
ODPOVĚĎ NA VÝZVU	54
<i>Z relativní krize do relační jistoty</i>	54
OTOČNÍ TROJIČNÍ TEOLOGIE	56
<i>Námitka</i>	56
ANOTACE	58
LITERATURA	59
PÍSMO SVATÉ:	59
DOKUMENTY MAGISTERIA:	59
PRIMÁRNÍ LITERATURA	59
OSTATNÍ LITERATURA A ELEKTRONICKÉ DOKUMENTY	60

Úvod do této práce

Vztažení k Pravdě byli svým životem oba teologové, kteří nás budou provázet svou kontemplací Trojice a smyslem pojmu vztah, který bude sledován v této diplomové práci. U pomyslného stolu této práce sedí svatý Tomáš, teolog a světec 13. století, a Pavel Florenský, teolog, mystik a také právem označovaný jako mučedník,¹ žijící na přelomu 19. a 20. století. Před nimi leží pojednání *O Trojici*² a *Sloup a opora pravdy*³. Oba teologové jsou srdcem upnutí k trojičnímu Bohu – a touží o něm vypovídat tak, aby vystihli co nejvíce z jeho krásy. Pod zorným úhlem pohledu této práce leží pojmy: vztah, přátelství, Láska a třetí Božská osoba.

Záměr

Není záměrem práce lépe systematicky předkládat teologii těchto mužů, či analyzovat filozofický a teologický původ myšlenek. K tomu lépe slouží množství ať už existujících, nebo vznikajících publikací. Úkolem je spíše prozkoumat spojitost navzdory hluboké odlišnosti.⁴ Kvůli ní se však určitému filozofickému úvodu není možné vyhnout. Vymezeným předmětem této práce je pojem vztahu v různých podobách, objevující se napříč trojičními koncepty u obou mužů. Cílem je, v reflexi jejich myšlenek, předložit úvahovou syntézu vztahu v Trojici a k Trojici. Nalézt a podtrhnout, jak se dvě odlišné chápání protínají ve významu, a představit pojem vztahu, která tato skutečnost dává životnost naší kontemplaci.

Struktura

Hlavní část diplomové práce je rozdělena do tří kapitol. První kapitola se věnuje teologii Tomáše Akvinského, druhá reflektuje trojiční úvahy z listů Pavla Florenského, třetí kapitola pak hovoří o podobnostech a vzájemných impulzech pro možnou hlubší kontemplaci nejvyšších zjevených pravd v životě lidí.

¹ Srov. FLORENSKIJ, Pavel A. *Sloup a opora pravdy*, Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2003, s. 11.

² AKVINSKÝ, Tomáš. *O Trojici v Teologické sumě: STh I, 27-43*. Praha: Krystal OP, 2019.

³ FLORENSKIJ, Pavel A. *Sloup a opora pravdy*.

⁴ Je důležité uvést, že Florenský, vzhledem k jeho pravoslavné víře, nepřijímá Filioque. V práci je naopak soupodstatnost Otce a Syna, z nichž jako jediného principu vychází Duch implicitně obsažena a uvažována. Pro rozsah otázky se práce u této problematiky nebude zastavovat. Krátkým vhodným úvodem k tomuto tématu je např.: BUGEL, Walerian (ed.). *Katolicko-pravoslavný dialog: texty z let 1965-1995*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002.

Výzva

Jedním z podporujících motivů, proč se dnes pustit do studia vztahů – jak ve filozofickém, tak v teologickém bádání, a jak vztahy kontemplovat s Láskou (jinak by to bylo jen dunění kovu a zvučení zvonu) – je výzva papeže Benedikta XVI. v encyklice *Caritas in Veritate*. Papež konkrétně apeluje na prohloubení studia vztahu, jako jakéhosi opozita k samotě, izolaci a chudobně lásky⁵. Jeho přáním je, aby se při novém pochopení faktu, že jsme jako lidstvo jednou rodinou, přistupovalo ke „kritickému a hodnotovému prohloubení kategorie vztahu.“⁶ Dále papež pokračuje:

„Toto hledisko nachází rozhodující inspiraci ve vztahu tří božských Osob v jediné božské Podstatě. Trojice je absolutní jednota, neboť tři božské Osoby jsou čirou vztahovostí.“⁷

Ve světle této výzvy budou v této práci představeni dva teologové, jejichž pojetí vztahu je pro jejich trojiční teologii klíčové. Tato výzva nám sama představuje, co bude v pojmu vztah hledáno, tedy: kritické a hodnotové prohloubení „kategorie“ vztahu při pohledu na Trojici.

Tři slova o dvou mužích

Dříve než budeme přizváni ke kontemplaci trojičního tajemství, je dobré seznámit se s dvěma muži, kteří nás do problematiky uvedou. Svatý Tomáš Akvinský (~*1225 †1274) a otec Pavel Alexandrovič Florenský (*1882 †1937) jsou muži zcela odlišné doby, kultury a způsobu života. Avšak společným rysem je nejen jejich hluboká úcta k nejsvětější Trojici, hluboká láska ke Kristu a jeho Matce, ale také vytrvalé studium a touha předat poznání. Každý z nich ve své době postihuje mezioborový kontext. O obou je možné říct, že byli mystiky,⁸ a přesto je zřejmé, že ona „mystičnost“ jednotlivých mužů má naprosto jiné projevy. Byli lidmi živého vztahu s Pánem a vytrvalosti v hledání pravdy, a také jejího předkládání druhým.

Tomáš Akvinský studoval na Monte Cassinu a později v Neapoli, kde vstoupil k dominikánům.⁹ Studia dokončil v Paříži a v Kolíně nad Rýnem pod vedením sv. Alberta

⁵ Srov. CV, č. 53.

⁶ Tamtéž, č. 54.

⁷ Tamtéž, č. 54.

⁸ O Tomášovy, jako o mystikovy ukrytém za jeho texty, hovoří např. TORRELL, Jean-Pierre. *Svatý Tomáš Akvinský: osoba a dílo*. Praha: Krystal OP, 2017.

⁹ Srov. *Liturgie hodin*. III, Liturgické mezidobí 1.-17. týden. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2003, s. 1251.

Velikého.¹⁰ Působil jako profesor teologie a filozofie v Paříži, Římě a Neapoli.¹¹ Zemřel ve Fossanuova cestou na II. lyonský koncil.¹² V roce 1323 byl prohlášen za svatého a v roce 1567 za učitele Církve.¹³

Pavel Alexandrovič Florenský svá studia započal na gymnáziu v Tbilisi, na moskevské univerzitě se seznámil s myšlením ruského matematika N. V. Bugajeva.¹⁴ Studoval teorii množin G. Cantora a prohloubil své filozofické znalosti studiem Platóna a dalších filozofů. V roce 1904 začal studovat teologii na Moskevské duchovní akademii v Sergijevu.¹⁵ V roce 1909 se oženil s Annou M. Giacintovou a dva roky na to se stal knězem ruské pravoslavné církve.¹⁶ Do roku 1917 vyučoval na zmíněné univerzitě, zároveň se věnoval rodině a službě věřícím. Další roky jeho života byly určovány režimem po říjnové revoluci 1917.¹⁷ „Svědectví života otce Pavla vrcholí uvězněním v roce 1933, které definitivně přerušilo jeho práci.“¹⁸ Po dlouhých letech strávených v koncentračních táborech umírá (jako mučedník) v roce 1937 poblíž Leningradu.¹⁹

Přístup k dílům

Oba muži po sobě zanechali rozsáhlé dílo, které je třeba číst ve srozumění s vnímáním světa autora. U Tomášova systematického díla je jeho výklad, či následování myšlenek snazší. Omezen je pouze ne běžnou známostí filozofie, kterou užívá, a která je často vzdálena člověku žijícímu v době, kdy převládá vliv moderních filozofií. Kontemplace Trojice očima svatého Tomáše nám bude ukazovat na vztah především z hlediska bytí.

Zdrojem reflexe *vztahu* u Florenského je dílo *Sloup a opora pravdy*, jenž je souborem dopisů obsahujícím nástin mnohých myšlenek, které nejsou předkládány strukturovaně. Florenský se však snaží, aby také obsahovaly i onu „zkušenostní“ a „emoční–náplň“, což při

¹⁰ Srov. *Liturgie hodin*. III, Liturgické mezidobí 1.-17. týden. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2003, s. 1251.

¹¹ Srov. tamtéž.

¹² Srov. tamtéž.

¹³ Srov. tamtéž.

¹⁴ Srov. ŽÁK, Lubomír. P. A. Florenskij – prorok a mučedník „nového myšlení“. In: *Teologický sborník* 8/1 (2002), s. 30.

¹⁵ Srov. tamtéž.

¹⁶ Srov. tamtéž.

¹⁷ Více viz tamtéž. s. 29-32.

¹⁸ Tamtéž, s. 30.

¹⁹ Srov. tamtéž s. 32.

zkoumání struktur činí potíž především i proto, že tato nabízená zkušenost je pro tyto texty charakteristická.

Je nutno zmínit, že způsob výkladu díla *Sloup a opora pravdy* je pouze jedním z možného pohledu. Šíře a obsáhlost díla Florentského vytváří obtíže pro interpretaci, badatelé a čtenáři dílo interpretují jednostranně a často nejsou s to vnímat hloubku propojení, které v je v díle ukryto.²⁰ Tak i tato práce je jen určitým náhledem, proto si ani neklade za úkol toliko předložit pohled na Florentského teologii jako spíše pohled skrze podněty v této teologii na pojem vztahu v Trojici. Na vztah ukazuje Florentský spíše z hlediska poznávání. Bůh-Pravda je uchopitelná jen ve vztahu s Ním.

Téma charakteru jejich textů bude otevřeno na závěr této práce jako ucelující pohled.

Filozofická východiska

Není možné jen vytrhnout pojem vztahu a sledovat jej v dílech těchto mužů bez dřívějšího usazení do kontextu jejich smýšlení o světě a rozdílného chápání možnosti poznání reality.

Tomáš má za to, že poznávání je abstrahování poznávaných skutečností z reálného světa do pomyslného – kde vznikají pojmy, které však čerpají svou pravdivost ze světa. „Nihil est in intellectu quod non sit prius in sensu,“²¹ tedy „nic není v mysli, co dříve nebylo ve smyslech“. Jan Pavel II. o něm říká: „Jeho filozofie je opravdu filozofií bytí, a nejen pouhého zdání.“²² Popisuje jej jako nezištného milovníka pravdy, či přímo apoštola pravdy, když píše: „Právě proto, že bezvýhradně usiloval o pravdu, dokázal uznat její objektivitu.“²³ Aristotelovy kategorie, které Tomáš používá při rozmyšlení o Nejvyšších Tajemstvích, popisují svět kolem nás, a rozlišují, že věci jsou a jakým způsobem jsou. Mezi nimi nalézá kategorii vztahu. Zcela obyčejné vztahy mezi nějakými skutečností. Je zřejmé, že tyto vztahy jsou a zároveň jsou závislé jak na subjektu, tak na objektu vzájemného vztahu. K tomu se vrátíme později.

Florentský žije v době dotčené subjektivismem a moderními filozofiemi, před kterými např. varuje Jan Pavel II. v encyklice *Fides et Ratio*:

²⁰ Srov. ŽÁK, Lubomír. La mistica trinitaria di Pavel A. Florentskij. In: CIARDELLA, Piero (ed.) *La mistica del quotidiano: Percorsi e figure*. Milano: Ed. Paoline, 2005, s. 114.

²¹ AKVINSKÝ, Tomáš. *De veritate* 2, 3, 19.

²² FIDES ET RATIO čl. 44.

²³ Tamtéž.

„V důsledku ... změn (v moderní kultuře) někteří filozofové zanechali hledání pravdy kvůli jí samé a vytkli si jako jediný cíl dosáhnout subjektivní jistoty nebo praktické užitečnosti. To mělo za následek zatemnění pravé důstojnosti rozumu, který ztratil možnost poznávat pravdu a bádát o absolutnu.“²⁴

Florenský se také vlivem studia osvícenství a německého idealismu, ptá na otázky spojené s možností poznat Pravdu, která je jak vše-bytím, tak poznáním. Spolu se svým adresátem usuzuje, že její objektivní poznání ve světě není možné. Florenský na základě mystických zkušeností poznává, že k Pravdě lze dojít skrze asketické přijetí. Jeho cestou vedení adresáta dopisů je užití Platonského svět idejí, ve kterých pak může poukázat Boha. To stručně shrnuje první větou celého souboru dopisů: „Živá náboženská zkušenost jako jediný zákonný způsob poznání dogmat.“²⁵ Pro počáteční dialog s těmito filozofiemi je Florenského koncepce pojetí dogmatu o nejsvětější Trojici originální a v některých ohledech neobvyklá.²⁶

Z tohoto úvodu je zřejmé, že tito muži mají jiné chápání charakteru poznání. Jinak chápou slova kategorie, substance, vztah. Je tedy nutné číst kapitoly k jednotlivým autorům odděleně.

²⁴ Tamtéž, č. 47.

²⁵ FLORENSKIJ, Pavel A. *Sloup a opora pravdy*, s. 27.

²⁶ Srov. ŽÁK, Lubomír. La mistica trinitaria di Pavel A. Florenskij. In: CIARDELLA, Piero (ed.) *La mistica del quotidiano: Percorsi e figure*, s. 124.

Pojem Vztahu v Písmu a Trojiční teologii

Trojiční teologie

Trojiční teologie, jako vrcholná část teologických studií, mysticky zažívaných jako kontemplace samotného Cíle lidského života, předkládá způsoby, kterými člověk může kontemplovat Boha samotného. Církev s láskou, v Duchu svatém, v trojiční tajemství nejen věří, ale také poodhaluje útržky pravdy o Bohu – třebaže Jej nepoznáváme tváří tvář, ale jen skrze stvořené skutečnosti. Tajemství Trojice je teology a svatými otci kontemplováno a hloubáno. Hledá se způsob, jak toto tajemství rozjímat a jak pomocí stvořených skutečností o Trojici říkat pravdivé výroky. Trojiční dogma a formulace se vyvíjí s prohlubováním kontemplace tohoto tajemství v prvních stoletích Církve. A už tehdy dostává v trojičních výrociích své místo pojem vztahu v reakci na ariánskou krizi.²⁷

Bůh, naprosto jednoduchý a nerozdělený, se dává poznat jako příčina ze stvoření a jeho existence je rozumem poznatelná.²⁸ Na rozdíl od Tajemství Trojice, které nelze poznat jinak, než že Jej o sobě zjeví Bůh sám.²⁹ Víra v Trojičního Boha nám dává zahlédnout, že dokonalost v sobě „obsahuje“ něco, co se ve stvoření z hlediska bytí zdá malé, jak bude poukázáno v následujících kapitolách práce. Vírou přijaté Trojiční tajemství nejde proti rozumu. To také platí i o víře v mocný význam vztahu. Ratzinger v tom dokonce vidí zlomení samovlády substanciálního myšlení a objevení vztahu jako rovnocenného a původní způsob skutečnosti.³⁰

O Trojiční teologii oba sledovaní autoři říkají, že je především kontemplací.³¹ Ostatně uvažovat v tomto tajemství již předznamenává nebeskou blaženost. Tato účast na nebi má však dopad na život ve světě a umění lásky, i proto má smysl papežova výzva v úvodu této práce.

²⁷ Srov. SVOBODA, David. *Metafyzika vztahů: Tomáš Akvinský a vybraní autoři tomistické tradice*. Praha: Krystal OP, 2017, s. 61.

²⁸ Srov. DF, 4. kapitola.

²⁹ Tamtéž.

³⁰ Srov. Ratzinger, Josef. *Úvod do křesťanství*, 2007, s. 127.

³¹ Florenský zastává názor, že pravdy lze dosáhnout kontemplací (Srov. CAMILLERI, C. *Pavel Aleksandrovič Florenskij's method of discerning spiritual truth*, s. 240.) Účelem Trinitární teologie je dle Tomáše její kontemplativní povaha. (Srov. SVOBODA, David. Přípravné úvahy. In: AKVINSKÝ, Tomáš. *O Trojici v Teologické sumě*, s. 18.)

Biblické usazení

Celé Boží Slovo hovoří o vztahu Boha a člověka, o Stvořiteli a stvořeném. Je svědectvím smlouvy mezi nebem a zemí, a tak je svědectvím vztahu. Písmo čtenáři nabízí stálou možnost nové zkušenosti, a tak i vznik nových vztahů se svým živým obsahem.

Pro zakotvení této práce v Písmu svatém jsem vybrala tři vhledy do textů z pera svatého Jana. Po exkurzu v trojičních úvahách budou tyto úryvky uzavírat téma jako potvrzení a spojení návrhu, který bude představen v třetí kapitole. První úryvek určený k uvedení do tématu je první verš z Janova evangelia:

„Na počátku bylo Slovo, to Slovo bylo u Boha, to Slovo bylo Bůh.“ (J 1,1)

V řečtině je zde uvedeno *ἄρχοντος Θεόν*,³² což by bylo možné také přeložit jako: to Slovo bylo k Bohu. Takto je patrný ukrytý vztahový charakter, na který bude poukázáno v první kapitole. Druhým místem je nejzlatější nitro Janových textů – řeč na rozloučenou. 14. až 17. kapitola evangelia je vedená ve vztahu mezi Pánem a učedníky a ve vztahu mezi Otcem a Synem. Z této bohaté řeči vybírám jedno drobné místo, které bude okomentováno až ve světle celé této práce v závěru.

„Po těch slovech Ježíš pozvedl oči k nebi...“ (J 17,1)

Třetí odkaz do Písma má podtrhnout vztahově dynamický charakter Janových listů: Opakující se slova o tom, že Jan píše, ukazují na jeho hluboké otočení k tomu, komu píše.

„Toto vám píšu, děti moje...“ (1 J 2,1) „Píšu vám, děti, ...“ (1 J 2,12) „Píšu vám, otcové, ... Píšu vám, mládenci, ...“ (1 J 2,13)

Na těchto textech hodlám ukázat z nadhledu spojitost témat, které budou představeny, a přesto propojení půjde do podstaty zkoumaného charakteru vztahu.

³² FRYŠ, Petr; NÁPRAVNÍK, Pavel a PETKEVIČ, Vladimír (ed.). *Řecko-český Nový zákon: Novum testamentum graece: Nestle-Aland, 27. vyd.; Nový zákon: český ekumenický překlad*. Praha: Česká biblická společnost, 2011, J 1,1.

I. Kapitola: Trojí pohled na vztah u sv. Tomáše

Úvod

Sv. Tomáš Akvinský sám nevypracoval syntézu o vztahu, ačkoliv jej používá napříč celým svým dílem.³³ V práci bude vztah sledován v jeho trojiční teologii a představíme jej na třech tématech. Traktát o Trojici nalezneme v *primae partis* Teologické sumy, umístěný po pojednání *De Deo uno*. Je možné jej rozdělit do tří částí:³⁴ (1.) na otázku o vycházení Božských osob (q. 27), (2.) o Božských vztazích (q. 28), a nakonec (3.) jsou to otázky ohledně Božských osob samotných (q. 29–43). První téma této kapitoly se bude věnovat vztahům odlišující a ustanovující osoby v jediném božském bytí. Ty ve svém celku uvidíme v otázkách 27–29. V dalším tématu bude blíže popsána q. 37 o osobě Ducha svatého jako Lásky. Poslední téma pojednává o poslání Božských osob a přátelství s Bohem, které má ekonomicky trinitární charakter. Základním textem bude q. 43 o poslání (*de missione*) Božských osob. V tomto závěrečném tématu první kapitoly budeme pro její přesah čerpat také z traktátu o teologálních ctnostech, konkrétně z *STh* II-II q. 23 v otázkách o lásce.

Stvořený vztah

Jelikož o subsistujícím vztahu v Bohu hovoří Tomáš analogicky a redukčně ke stvořenému – námi poznatelnému – vztahu, tak dříve, než vstoupíme do jakékoliv predikace o Bohu, je třeba ozřejmit metafyziku stvořeného vztahu. V té Tomáš navazuje na Aristotela, jehož myšlenky dále rozvíjí, popřípadě se neváhá odchýlit, když to pokládá za nutné.³⁵ Právě vztah je téma, kterému Tomáš věnuje mnohem větší pozornost.³⁶ Texty ke kategorickému vztahu nalézáme v mnohých člancích traktátu o Trojici.

³³ Srov. EMERY, Gilles. *Ad aliquid*, s. 1.

³⁴ Toto dělení uvádí například SVOBODA, David. Přípravné úvahy. In: AKVINSKÝ, Tomáš. *O Trojici v Teologické sumě*, s. 49.

³⁵ Srov. TORRELL, Jean-Pierre. *Svatý Tomáš Akvinský: osoba a dílo*, s. 65.

³⁶ Srov. EMERY, Gilles. *Ad aliquid*, s. 2.

Kategorický vztah

Aristotelské kategorie rozlišují nejvyšší rody bytí jak pojmovým vymezením,³⁷ tak způsobem bytí.³⁸ Z hlediska bytí vidíme rozřazení na ty, které jsou sami o sobě (podstata) a ty, které ke svému bytí musí být v něčem, tedy mají bytí akcidentální (zbylých 9 kategorií).

Mezi kategoriemi je také vztah a ten nemá bytí v tom, kdo je jeho nositelem (subjekt vztahu), ale ve svém zaměření k druhému (termínu vztahu).³⁹ „Být k“ je také jeho pojmovým vymezením, jak říká Tomáš: „...vztahy podle svého pojmového vymezení znamenají pouze zaměření k jinému.“⁴⁰ To znamená, že takový vztah má subjekt ‚A‘ a termín ‚B‘ od sebe reálně odlišné.⁴¹ V subjektu a termínu pak musí být něco, co vztah zakládá.⁴² Tomáš v tomto následuje Aristotela, který za možné základy vztahů považuje pouze dvě akcidentální kategorie, jimiž jsou kvantita a aktivní či pasivní potence.⁴³

Na účastníky vztahu ‚A‘ a ‚B‘ můžeme hledět i v opačném pořadí, pak budeme pozorovat další vztah – od ‚B‘ k ‚A‘.⁴⁴ Tyto dva vztahy „se chápou jako protikladné“⁴⁵ (opozitní). Uveďme příklad: vztah mateřství vůči dceři a opozitní vztah dceřinosti vůči matce. Opozitní vztah k reálnému (kategorickému) vztahu může být také reálný, anebo je jakýmsi „doplňkem“ na základě naší poznávací činnosti, tzv. pomyslný vztah.⁴⁶ Poznávací činnost v subjektu je základem reálného vztahu vůči poznávanému termínu, který má pasivní potenci být poznán. Opozitní vztah od poznávaného k poznávajícímu je však pouze pomyslný, neboť zde není žádná činnost, jež by jej zakládala. Jsou-li oba vztahy reálné, mluvíme o vzájemných vztazích.

³⁷ Charakter vlastní povahy (*ratio*) je u každé kategorie odlišný.

³⁸ *STh* I, 28, 1, co.

³⁹ Srov. *STh* I, 28, 2, co.

⁴⁰ *STh* I, 28, 1, co.

⁴¹ O vztahu téhož k témuž, bude pojednáno později.

⁴² Přehledně o podmínkách reálného vztahu viz SVOBODA, David. *Metafyzika vztahů*, s. 21-22.

⁴³ Viz *STh* I, 28, 4, co.; a také SVOBODA, David. *Metafyzika vztahů*, s. 33.

⁴⁴ Blíže na toto téma SVOBODA, David. *Metafyzika vztahů*, s. 17. "v dnešní především analyticky orientované filosofii se ... běžně hovoří o jednom symetrickém vztahu R např. barevné podobnosti mezi dvěma kusy křídly, a i b." nebo WEINBERG, Julius Rudolph. *Abstraction, Relation and Induction: Three Essays in the History of Thought*. Na takto chápaný vztah sv. Tomáš reaguje v *STh* I, 28, 4, ad. 5.

⁴⁵ *STh* I, 28, 3, ad. 3.

⁴⁶ Srov. SVOBODA, David. Přípravné úvahy. In: AKVINSKÝ, Tomáš. *O Trojici v Teologické sumě*, s. 28.

A tak ve stvořeném světě Tomáš na základě aristotelské metafyziky chápe reálný vztah jako jsoouco, které má akcidentální bytí nutně záviselící na subjektu a termínu. Vztah má své opozitum a něco, co jej zakládá.

“Relationes distinguunt et constituunt hypostases”⁴⁷

Vycházení

„Charakteristickým rysem Tomášovy trinitární teologie je přesvědčení, že jediným klíčem, jenž nám v tomto životě otvírá dveře k poznání Trojice, je víra.“⁴⁸ Bůh nám o sobě v osobě Ježíše Krista zjevuje: „Já jsem od Boha vyšel.“ (J 8,42); „Já požádám Otce a on vám dá jiného Přímluvce.“ (J 14,16) Tato Pánova slova hovoří o činnostech vycházení. Tomáš se vymezuje proti Ariově a Sabelliově herezi a zdůrazňuje, že se nejedná o vnější činnost, ale vnitřní. K jejímu popisu používá analogii s rozumovou a volní činností v člověku:

„Nejvíce je to patrné v rozumu, jehož činnost, rozumové poznání, zůstává v poznávajícím. Neboť kdykoli rozumově poznáváme, samým poznáváním něco vychází uvnitř nás, totiž pojem (conceptio) poznávaného předmětu, pojem pocházející z naší rozumové síly a vycházející z poznání předmětu.“⁴⁹

„Podle činnosti vůle v nás existuje ještě jiné vycházení, totiž vycházení lásky, skrze něž je milované v milujícím...“⁵⁰

Z činnosti rozumu tedy vychází uvnitř poznávajícího pojem a z činnosti vůle vychází uvnitř milujícího plod vůle. Na rozdíl od naší schopnosti pojmového uchopení, kdy poznáváme nedokonale a částečně, Bůh sám sebe poznává zcela a vyslovení sebe samého je tou stejnou skutečností, kterou je princip, který jej vyslovuje, podobně u činnosti vůle. Plody činností jsou tedy shodné s principem činností.

Také Tomáš poukazuje na to, že v Bohu existuje řád mezi vycházením lásky a vycházením Slova:

⁴⁷ *STh* I, 40, 3, co.

⁴⁸ SVOBODA, David. Přípravné úvahy. In: AKVINSKÝ, Tomáš. *O Trojici v Teologické sumě*, s. 16.

⁴⁹ *STh* I, 27, 1, co.

⁵⁰ *STh* I, 27, 3, co.

„Povaha vůle a rozumu vyžaduje, aby mezi vycházeními, jež se dějí činností obou, byl určitý řád. Vycházení lásky se děje pouze ve vztahu k vycházení Slova. Vůle totiž nemůže milovat něco, co by nebylo pojato v rozumu.“⁵¹

V 27. kvestií přechází Tomáš z pojednání *De Deo uno* k *De Deo trino*. U této otázky mějme na paměti, že „Bůh všechno poznává a všechno chce jediným a jednoduchým úkonem.“⁵² A tedy vůle, poznání, rozumové a volní činnosti, zkrátka celé božství, je společné. Jak si bude nastíněno dále, osoby se vzájemně liší pouze vztahy.⁵³

Trojční vztahy

Pojem vztahu byl uveden do trinitární teologie již ve 4. století v souvislosti s ariánskou krizí a je dále reflektován u církevních otců, a to jak východních (Kappadočané), tak západních (zvláště Augustin).⁵⁴ Ve scholastice se rozšířil aristotelský pojem vztahu ne snad z pohnutek pochopit nejsvětější Trojici, ale nějak o Ní rozvažovat.⁵⁵ Proto propojením Aristotelova odkazu a mohutných pravd víry předkládá Tomáš trojční úvahy, které nejsou důkazem, ale mají povahu argumentů.⁵⁶

Vztahy otcovství a synovství jsou reálnými vztahy v Bohu, kdyby totiž byly pouze pomyslné, jednalo by se o Sabelliovu herezi (rozdíl mezi Otcem a Synem by byl jen zdánlivý).⁵⁷ Avšak na rozdíl od výše popsaných kategorických vztahů, které jsou v něčem jako akcidenty, vztah v Bohu je subsistující. Jeho bytí je shodné s jediným božím bytím (s esencí).⁵⁸ S esencí je také shodný subjekt a termín vztahu. Vztah se od ní liší „jen pojmovým vymezením: ve vztahu je obsaženo zaměření k jeho opozitu, které není obsaženo ve jménu esence“.⁵⁹ Vztah se tak od esence liší pouze pomyslně.⁶⁰

V Bohu se pro jeho jednoduchoost a neměnnost⁶¹ vztahy nemohou zakládat na kvantitě či vnější potenci, pouze na vnitřních činnostech,⁶² ty totiž nezpůsobují mnohost, proměnnost či

⁵¹ *STh* I. 27. 3. ad. 3.

⁵² *STh* I, 41, 6. co.

⁵³ Srov. SVOBODA, David. *Metafyzika vztahů*, s. 62.

⁵⁴ Srov. Tamtéž, s. 61.

⁵⁵ Srov. VRIES, Josef de. *Základní pojmy scholastiky*, s. 90.

⁵⁶ Srov. SVOBODA, David. Přípravné úvahy, in: AKVINSKÝ, *O Trojici v Teologické sumě*, s. 17.

⁵⁷ Srov. *STh* I. 28. 1. sc.

⁵⁸ Srov. *STh* I. 28. 2. co.

⁵⁹ Tamtéž.

⁶⁰ Srov. SVOBODA, David. Přípravné úvahy, in: AKVINSKÝ, *O Trojici v Teologické sumě*, s. 31.

⁶¹ Srov. DH 800

⁶² Srov. SVOBODA, David. *Metafyzika vztahů*, s. 69.

dělení esence. Základem těchto reálných vztahů je tedy výše popsaná dvojí činnost vycházení. „...v každém vycházení existují dva protikladné vztahy: jeden z nich je vztah vycházejícího z principu a druhý je vztah samého principu.“⁶³ Tyto vztahy, které jsou v protikladu, se od sebe reálně liší. A tak je v Bohu „reálná odlišnost, ne sice v tom, co je absolutní – totiž v esenci, v níž je nejvyšší jednota – ale v tom, co je relativní“.⁶⁴

Vztah ustanovující osobu

Další kapkou pro porozumění vztahu je otázka, jak vztah ustanovuje osobu. Když mluvíme o osobě, máme opět k dispozici jen to, co poznáváme ze stvořeného světa. Tomáš přijímá známou Boëthiovu definici,⁶⁵ která, jak říká Svoboda, je „šitá na míru lidské osobě“.⁶⁶ Když však chce tuto definici vztáhnout na Božskou osobu, musí každému jejímu aspektu dodávat odlišnost od stvoření. Představí tak pojem osoby v jeho obecnější formě. Zaměříme se nyní na „individualizaci“, která nebude dělit božství, a přesto bude odlišovat osoby.

Individuální „je to, co je samo v sobě nerozdělené, ale odlišné od jiných. Tedy osoba v kterékoli přirozenosti znamená to, co je odlišné v dané přirozenosti.“⁶⁷ Ve stvoření je principem odlišnosti od druhých látka, ale Bohu pojem individualizace náleží, nakolik znamená nesdělitelnost.⁶⁸ Tuto nesdělitelnost nacházíme ve vzájemně protikladných vztazích (uvedme na příkladu: kdo má k někomu vztah otcovství, nemůže mít k němu zároveň vztah synovství, ani mu tento vztah předat). Jelikož jsou protikladné vzájemné vztahy jedinou diferencí a zároveň jsou subsistující (jejich bytí je jediná božská esence), tak je vztah osobou.

Zbývá dodat, proč čtyři reálné vztahy ustanovují tři božské osoby. Na základě vycházení Slova jsou dva protikladné vztahy otcovství – synovství a na základě vycházející vůle vztah vydechování – vycházení. Osoby však zakládají jenom tři z nich, neboť vydechování, ačkoliv je v opozitním vztahu vůči vycházení, není v opozitním vztahu vůči otcovství ani synovství,

⁶³ *STh* I, 28, 4, co.

⁶⁴ *STh* I, 28, 3, co.

⁶⁵ Viz BOËTHIUS, Anitius M. T. S. *Teologické traktáty* Praha: Krystal OP, 2004, s. 34-35, kde říká svou slavnou definici osoby "individuální substance rozumové přirozenosti".

⁶⁶ SVOBODA, David. *Metafyzika vztahů*, s. 72.

⁶⁷ *STh* I, 29, 4, co.

⁶⁸ Srov. *STh* I, 29, 3, ad 4.

tudíž se od nich ve skutečnosti neliší.⁶⁹ Otec a Syn vydechují osobu Ducha jednotně. Neboť Otec a Syn jedno jsou⁷⁰ a liší se, jak bylo řečeno, jen vztahovým protikladem.

Tím můžeme uzavřít téma vztahů ustanovující božské osoby, vztahů, které nedělí jedinou božskou esenci a které lze právem nazvat „srdcem a duší“ Tomášovy trinitologie.⁷¹

“De nomine Spiritus Sancti, quod est amor”⁷²

Stejně jako jsme se v předchozí kapitole ptali, co je myšleno vztahem ve stvořeném světě, je nyní třeba si ozřejmit, co myslíme láskou z hlediska stvořeného světa. Poté bude představeno, co Tomáš analogicky myslí láskou Boha a v Bohu.

Různé chápání lásky

Ve stvoření můžeme chápat lásku jako svazek,⁷³ vytvářející jednotu společenství. Takto ji v trinitární teologii představuje koncept Trojice u Richarda od sv. Viktora.⁷⁴ Jindy láskou označujeme činnost milování nebo také vnějšího a poznaného miláčka srdce, jehož milováním se v nás rodí sklon⁷⁵ k němu. K onomu milovanému zvoláme „Lásko!“ a i onen sklon, který je v nás ukryt jako milovaný v milovaném, nazýváme láskou. A je-li vztah vzájemný, pak z jeho strany láskou nazýváme vše výše popsané i od něj vůči milujícímu.

Dvojí uchopení lásky naznačil Augustin v *De Trinitate*, že totiž lze o Duchu svatém uvažovat dvojnásobem, jednou s analogií mysli, slova a lásky a podruhé jako o společenství, poutu mezi Otcem a Synem, které má svůj projev ve svatosti a jednotě Církve.⁷⁶

⁶⁹ Srov. GARIGGOU-LAGRANGE, Réginald Marie. *Reality: A Synthesis of Thomistic Thought*, s. 99-100.

⁷⁰ Srov. J 17,22.

⁷¹ Srov. SVOBODA, David. Komentář k vybraným částem traktátu, in: AKVINSKÝ, *O Trojici v Teologické sumě*, s. 272.

⁷² *STh* I, 37.

⁷³ Takový svazek se podobá analytickému vztahu popsanému v poznámce číslo 44 a zároveň zahrnuje subjekt a termín.

⁷⁴ Srov. EMERY, Gilles. *The Trinitarian Theology of st Thomas Aquinas*, s. 233.

⁷⁵ Jedna dívka tento sklon, pečeť či vtištění, které v této práci popíšeme v následujícím odstavci, popsala takto: „Čím dokonaleji v mě láska k Němu je, tím to, co se rodí v srdci není jen vzpomínka na Něj. Jde o přítomnou realitu v srdci. Cítit Jeho vůni, která je tak intenzivní, že není vzpomínkou. Je jako vzpomínka slyšení tónu Jeho hlasu, který stále doléhá k uším. Jako by bylo cítit teplo Jeho blízkosti a tlukot srdce... bolest ran... jako by člověk viděl svět Jeho očima a jako by ty rány cítil na svém těle. Je to jako zapomnění na sebe... překonává to čas i prostor.... Je to onen žár, hořící srdce, které milujícího nenechá spát, dokud nespočine v náručí Toho, kterého miluje. Byť jsou toto jen nedokonalé záchvěvy lásky ve stvořeném světě, lze takto snadno chápat, jak je milovaný v milovaném.“

⁷⁶ Srov. EMERY, Gilles. *The Trinitarian Theology of st Thomas Aquinas*, s. 234.

Tomáš k otázce o Lásce jako vlastním jméně Ducha svatého píše dva články. V prvním pojednává více v analogii s myslí, ve druhém spíše z pohledu analogie s poutem či svazkem.

Jméno Ducha svatého – Láska

Jako v poznávajícím vychází slovo o poznaném, tak v milujícím vychází obdobný plod vůle – láska. Když Tomáš hovoří o lásce v prvním článku 37. otázky *primae partis*, všimá si, že v některých místech má „nedostatek slov“, anebo že „nejsou zavedena slova“. Podle Tomáše je důvodem pro tento jazykový problém to, že lépe chápeme rozumové vycházení, zatímco vycházení vůle je pro nás nejasné.⁷⁷ Tento problém se zdá být úměrný tomu, o čem je pojednáváno: charakter vůle není plození slov, takže si kolem sebe tato činnost jakoby nevytváří slovní zásobu, ale mnohem spíše se ve stvoření ukazuje různými způsoby – ty ve stvoření umíme popsat: láska jako agapé, filia, erós, aj.

Když si tedy Tomáš pokládá otázku, jakým způsobem je Láska vlastním jménem Ducha svatého, rozlišuje, že jméno Láska lze chápat více způsoby, a ne při všech je pod označením ‚láska‘ ukryta třetí Božská osoba. Buď je láska chápána esenciálně, tedy jako jediná božská esence, nebo se chápe personálně.⁷⁸ Personálně láskou chápeme jako vztah od plodu činnosti vůle k vydechující jednotě Otce a Syna, čímž je myšlena osoba Ducha svatého. Pokud se láskou myslí vztah vydechování,⁷⁹ je tak označena jednota Otce a Syna. A nakonec chápe-li se Láska jako jediná božská esence, je pod jejím významem ukryta činnost vůle, která náleží, jak bylo výše řečeno, celé esenci. Plod vůle je Láska, jako plod poznání je Slovo, a ty jsou shodné s esencí. Přesto se (pro svůj vztah k původu) Slovem myslí druhá Božská osoba a Láskou třetí Božská osoba.

Plod milování: Láska

Když se v druhém článku této otázky zvažuje, zda se Otec a Syn milují Duchem svatým, je třeba rozlišit, co se tím myslí. Duch totiž nemůže být chápán jako princip lásky Otce a Syna,⁸⁰ neboť právě oni jsou principem (svě) lásky. Duch svatý nedává vycházet svazku, ale spíše k němu přichází jako jeho plod. Svazkem je totiž myšlena jednota Otce a Syna, která vydechuje,

⁷⁷ Srov. EMERY, Gilles. *The Trinitarian Theology of st Thomas Aquinas*, s. 228.

⁷⁸ Srov. *STh* I, 37, 1.

⁷⁹ Jedná se o onen čtvrtý reálný vztah vydechování popsaný výše, který nezakládá božskou osobu a náleží jednotě Otce a Syna, což je jediná Božská esence.

⁸⁰ Srov. *STh* I, 37, 2, co.

a Duch svatý vůči nim vychází, potažmo je vycházením. Je opozitním vztahem vůči vydechování, podobně jako je synovství opozitním vztahem vůči otcovství.

Chápat Ducha svatého jako svazek je možné tak, že Duch svatý chce jednotu Otce a Syna, takže je opozitním vztahem vůči jejich jednotnému vydechování a esenciálně dokonalým plodem milování.

Plod milování vyvěrá, jak bylo řečeno výše, z činnosti vůle, tedy z onoho dokonalého milování. To je tak dokonalé, že plod této činnosti je milovaný v milovaném. Můžeme jej popsat slovy dynamickými jako je sklon, popud⁸¹ či zalíbení, anebo statickými jako je otisk jejich jednoty či pečeť svazku. Předmětem vůle je chtění dobra a milovat znamená chtít někomu dobro.⁸² Bůh je nejvyšší dobro a *plodem vůle* chce sobě sebe samého, tedy svou esenci, kterou je (z hlediska vztahového opozitu vůči vycházející Lásce) jednota Otce a Syna. Tedy plodem vůle je jednotné zalíbení svazku dvou (esenciálně shodné s jednotou Boží). V odpovědi na 3. námitku 1. článku 37. otázky *primae partis* Tomáš používá pro označení svazku ‚vztah‘:

„Duch svatý se nazývá svazek Otce a Syna, pokud je láska. (...) Zmíněný vztah, je svazek mezi dvěma osobami, jakožto vycházející z obou.“⁸³

Zde není myšlen subsistující vztah tak, jak byl odvozen z akcidentálního vztahu, ale jedná se o to, co znamená plod vůle – láska Otce a Syna. Přesto přítomnost tohoto jiného typu vztahu může upoutat naši pozornost.

Trojice k světu, poslání Božských osob, Láska a přátelství

V závěrečné otázce traktátu o Trojici, o poslání Božských osob do světa, nepřestáváme studovat tajemství vnitřního života Trojice. Přesto je obsah této otázky jakýmsi „mostem“, který spojuje reflexi imanentní Trojice s naukou o božím díle ve stvořeném světě, o které Tomáš pojednává v následující části.⁸⁴ Toto téma má dvě části. Nejprve bude pojednáno o poslání Božských osob a vztazích mezi Bohem a tvorem (*STh* I, q 43). Druhá část se věnuje otázce neviditelného poslání Božských osob do duše člověka a tématu o ustanovení přátelství. (*STh* II, q. 23).

⁸¹ Viz *STh* I, 27, 4, co.

⁸² Srov. *STh* I, 20, 3, co.

⁸³ *STh* I, 37, 1, ad. 3.

⁸⁴ Srov. SVOBODA, David. Komentář k vybraným částem traktátu, in: AKVINSKÝ, *O Trojici v Teologické sumě*, s. 286.

Poslání Božských osob a nevzájemný vztah mezi Bohem a námi

Jak bylo řečeno výše, o vycházení Božských osob a o jejich reálných vztazích víme pouze ze sebezjevení Boha, tedy z viditelných a neviditelných posláních Božských osob do světa. Toto poslání nemění nic v Bohu, ale zcela proměňuje tvora.⁸⁵ Uschopňuje jej milovat a poznávat Boha.

Tomáš ukazuje, že „poslání“ zahrnuje dva vztahy. V prvním případě je vztah od toho, kdo posílá k tomu, kdo je poslán a v druhém od toho, kdo je poslán k jeho cíli.⁸⁶ První vztah je na základě věčného vycházení. Druhý vztah lze chápat dvěma způsoby: být někam poslán znamená, že poslaný přichází na místo, kde předtím nebyl a je tam nově, anebo tam je novým způsobem.⁸⁷ A jelikož, jak Tomáš na základě Písma upozorňuje, Syn „ve světě byl“ (J 1,10), a tak je posláný, aby byl přítomný pro svět novým způsobem. Když přijímá tělo, nastává změna na straně tvora.⁸⁸ První výše popsaný vztah byl přiblížen v prvním tématu této kapitoly. Druhý vztah „od poslaného k jeho cíli“ se pokusíme přiblížit nyní. I tento vztah má svůj vztah opozitní, „od cíle k poslanému“.

Kategorie, jak bylo řečeno, rozřazují bytí podle způsobu, jakým různé věci jsou. Budeme-li se tedy ptát na bytí vztahů mezi Bohem a tvorem, sledujeme jednu z akcidentálních kategorií. Jenže v Bohu pro jeho jednoduchost není nic jako akcident, ale cokoli v něm je reálné, je shodné s jeho esencí.⁸⁹ Za jednu z podmínek⁹⁰ existence reálného vztahu Tomáš považuje nutnost, aby byli účastníci vztahu téhož řádu.⁹¹ Reálnými vztahy v Bohu jsou subsistující vztahy v jediné božské esenci. Na rozdíl od toho vztah Boha ke světu je opozitním vztahem našeho reálného akcidentálního vztahu k němu. Tento vztah mu tak připisujeme pomyslně.⁹²

⁸⁵ Srov. *STh* I, 43, 2, ad. 2.

⁸⁶ Srov. *STh* I, 43, 1, co.

⁸⁷ Srov. tamtéž.

⁸⁸ Srov. *STh* I, 43, 2, ad. 2.

⁸⁹ Srov. *STh* I, 28, 2, co.

⁹⁰ Více o podmínkách reálného vztahu viz SVOBODA, David. *Metafyzika vztahů*, s. 21-24; EMERY, Gilles. *Ad aliquid*, s. 13-17.

⁹¹ Srov. EMERY, Gilles. *Ad aliquid*, s. 13.

⁹² Pomyslné vztahy mají dva mody, buď jsou výtvořem našeho myšlení, (Např. když srovnáváme druh a rod) anebo je poznáváme jako pomyslné v jiném. Ve vztahu ‚A‘ k ‚B‘, nakolik ‚A‘ je termínem reálného vztahu ‚B‘ k ‚A‘, tak ačkoliv vztah není reálně v ‚A‘, náš intelekt připisuje pomyslný vztah věci ‚A‘. (Srov. EMERY, Gilles. *Ad aliquid*, s. 18-19.) Takto Tomáš připisuje pomyslný vztah Bohu, a dokonce říká, že není důvod neuznávat v Bohu více pomyslných vztahů. (Srov. *STh* I, 32, 2, co.) Více o tomto dělení pomyslného vztahu viz EMERY, Gilles. *Ad aliquid* s. 17-20.

My máme reálný vztah k Bohu na základě různých skutečností: stvoření, poznávání, milování, poslání a dalších. Těch nově nabýváme, a tedy se měníme, avšak jak věříme *de fide*: Bůh je absolutně neměnný.⁹³ On všechno, co je, tvoří, poznává a chce jediným a jednoduchým úkonem svého bytí.⁹⁴ Opozitní vztahy k vztahům založeným na tom, že jsme stvoření, milování a poznávání jsou proto pomyslné. Jak říká Tomáš:

„...vztah k tvorům je obsažen jak ve Slově, tak ve vycházející Lásce – jakoby sekundárně –, nakolik je božská pravda a dobrota principem poznání a milování všeho stvoření.“⁹⁵

Z toho, že Bůh „netvoří tvory z nutnosti své přirozenosti, ale skrze rozum a vůli“⁹⁶ vyplývá, že nevzájemný vztah je pevné pouto, neboť z Boží strany je chtěné a z naší strany je reálným vztahem. A takový je také vztah vzniklý na novém způsobu přebývání Božské osoby viditelným či neviditelným způsobem ve světě.

Neviditelné poslání a nově přebývající Trojice v duši člověka

Viditelným posláním je myšleno zjevení Syna ve Vtělení a zjevení Ducha svatého v tělesných stvořených znameních.⁹⁷ Neviditelným posláním je pak myšleno poslání Božských osob do duše člověka, kdy člověk získává nový vztah k Bohu, který v něm nově a zvláštním způsobem přebývá.

„Ježíš mu odpověděl: „Kdo mě miluje, bude zachovávat mé slovo, a můj Otec ho bude milovat; přijdeme k němu a učiníme si u něho příbytek.“ (J 14, 23)

Přebývání osob Trojice v duši člověka se rozlišuje na poslání potažmo darování Syna a Ducha a na přítomnost Otce. Syn a Duch jsou totiž ve věčném vycházení ‚od jiného‘,⁹⁸ a to se slučuje s významem být poslán nebo být darován, vždy je totiž někdo, kdo posílá či daruje. To, že osoba je poslána/darována znamená, že pro obdarovaného je přítomna nově a svatý Tomáš dokonce píše, že se taková duše z nové přítomnosti může náležitě těšit.⁹⁹

⁹³ DH 800

⁹⁴ Srov. *STh* I, 41, 6, co.

⁹⁵ *STh* I, 37, 2, ad. 3.

⁹⁶ *STh* I, 27, 1, ad. 3.

⁹⁷ Srov. SVOBODA, David. Komentář k vybraným částem traktátu, in: AKVINSKÝ, *O Trojici v Teologické sumě*, s. 294.

⁹⁸ Srov. *STh* I, 43, 4, co.

⁹⁹ Viz *STh* I, 38, 2, co; 43, 3, co.

Neviditelným posláním je Bůh v člověku jako poznáný v poznávajícím a milovaný v milujícím.¹⁰⁰ Když člověk poznává a miluje Boha, je to zcela odlišné, než když poznává cokoli stvořeného. Z prvního tématu této kapitoly víme, že poznáný v poznávajícím a milovaný v milujícím přebývá, nakolik jej subjekt poznává a miluje. Narozdíl od božího dokonalého sebe-poznání a sebe-milování člověk je schopen k Bohu dosahovat jen skrze dar milosti posvěcující. Skrze něj Božská osoba přebývá v člověku a tento dar působí. Člověk tak poznáním a láskou dosahuje k samotnému Bohu.¹⁰¹ „Bůh tímto zvláštním způsobem v rozumovém tvorů nejen je, ale také v něm přebývá jako v chrámu.“¹⁰²

K duši Božská osoba může přicházet novým způsobem znovu a znovu s nárůstem milosti a v *pokroku* ve ctnosti. Omilostněná duše je připodobňována k milovanému a poznávanému nakolik je nově miluje a poznává. Poslání Ducha svatého – Lásky působí v duši božskou ctnost lásky.¹⁰³ „Syn je poslán, kdykoliv ho někdo poznává a vnímá.“¹⁰⁴ Připodobňovat se Synu znamená připodobňovat se tomu, který vydechuje Lásku. Poslání Syna je takové, že v poznávajícím podněcuje lásku. Člověk tak poznává Slovo s výdechem božské ctnosti lásky k němu. Tomáš píše, že jde o „určité zkušenostní poznání“,¹⁰⁵ jinak nazvané „chutné vědění“.¹⁰⁶ Z hlediska poslání Otec přebývá v duši jakoby třetí v pořadí, skrze poslání Syna a Ducha.¹⁰⁷

A tak v omilostněném člověku přebývají Božské osoby, ke kterým je reálný božský vztah. Tento reálný subsistující vztah je k Božské osobě, nikoli k člověku, ale člověk jej dostává darem tak, že sám má darovaný reálný vztah k Bohu.

Božská láska zakládající přátelství

Do poslední části této kapitoly je jako dodatek přidáváno krátké pojednání o daru Božské lásky, kterou přítomnost Trojice v duši působí. O božské ctnosti lásky, kterou rozněcuje dar Ducha svatého, Tomáš pojednává v 23. otázce *secundae partis* sumy teologické.

¹⁰⁰ Srov. *STh* I, 43, 3, co.

¹⁰¹ Srov. *STh* I, 43, 3, co.

¹⁰² Tamtéž.

¹⁰³ Srov. *STh* I, 43, 5, ad. 2.

¹⁰⁴ *STh* I, 43, 5, ad. 2; AUGUSTIN, *De Trinitate* IV, 20 (PL 42, 907)

¹⁰⁵ *STh* I, 43, 5, ad. 2.

¹⁰⁶ Srov. tamtéž.

¹⁰⁷ Lze si všimnout, že řád v poslání a přebývání v duši je jiný než *ordo* ve vnitrobožském vycházení osob.

Pán v řeči na rozloučenou v Janově evangeliu říká: „Už vás nenazývám služebníky. Nazval jsem vás přáteli.“ (J 15,15) To bylo řečeno jen na základě lásky.¹⁰⁸

Láska přátelská je láska přející (*amor cum benevolentia*) a zároveň vzájemná. Milovat znamená přát milovanému dobro a zároveň k povaze přátelské lásky – přátelství patří „určité vzájemné milování, neboť přítel je příteli přítelem“.¹⁰⁹ A protože nám Bůh sdílí sebe samého v neviditelných posláních, tak se na tomto sdílení zakládá určité přátelství.¹¹⁰ Láska pro toto vzájemné milování je nám darována. Tomáš odlišuje, že se nejedná o nestvořenou lásku, tedy Ducha, který v nás je a který podněcuje vůli k milování, ale o dar omilostněného úkonu lidské vůle.¹¹¹

Jak bylo řečeno, mezi Bohem a světem je pomyslný vztah, ale z naší strany je vztah reálný a zároveň Bohem chtěný. Všimněme si, že je chtěný jak Bohem, tak omilostněným člověkem, třebaže v jiném řádu. A přesto je to Bůh, který v nás působí, že chceme i činíme, co se mu líbí.¹¹²

Pokud bylo řečeno, že vzájemný vztah je pouze jsou-li oba vztahy reálné, je třeba říci, že přátelství není vzájemný reálný vztah tak, jak je rozřazen dle bytí jako jedna z kategorií, ale je něčím jiným.

Závěr Tomáš

Pán říká: „Nazval jsem vás přáteli, neboť jsem vám dal poznat všechno, co jsem slyšel od svého Otce.“ (J 15,15) Dává nám poznání sebe samotného a ducha – vždyť On a Duch je „to vše slyšené od Otce“. Skrze neviditelné poslání v nás Bůh zůstává jako poznaný v poznávajícím a milovaný v milujícím, a to budí v činnosti naší vůle onen plod lásky (sklon, pouto, chtěný svazek s poznávaným) ke kontemplaci tohoto poznaného a milovaného, tedy k obsahu víry. A tak, když se vrátíme na začátek této kapitoly: *...jediným klíčem, ...k poznání Trojice, je víra. Bůh nám o sobě v osobě Ježíše Krista zjevuje: „Já jsem od Boha vyšel.“ (J 8,42)*. Uschopňuje nás poznat vnitrobožské vztahy, nedělicí jednotu, které se svatým Tomášem můžeme kontemplotovat a spatřovat v nich, že tato tajemství víry nejdou proti rozumu, a že v nás z milosti může přebývat Trojice jako v chrámě, jejíž přítomností jsme my proměňováni, Ona však

¹⁰⁸ Srov. *STh* II-II, 23, 1, sc.

¹⁰⁹ *STh* II-II, 23, 1, co.

¹¹⁰ Srov. Tamtéž.

¹¹¹ Viz *STh* II-II, 23, 2, co.

¹¹² Srov. Fp 2,13.

zůstává beze změny. A jak k nám skrze neviditelné posláání nově přichází, je v nás jako milovaný v milovaném a poznávaný v poznávajícím, tak se připodobňujeme tomu, kterak z něj vychází láska, když plníme nové přikázání, které nám dal: „Já jsem miloval vás, i vy se milujte navzájem“ (J 13,34).

Tak dva vztahy, které Syn ve světě má „pro Tvou slávu a pro spásu světa“, my následujeme. A v tom je naše posláání, které Trojice v duši působí, abychom vše poznané předávali.

II. Kapitola: Trojí podoba vztahu u Pavla Florenského

Úvod

Pojem vztahu a vztahovosti je ve Florenského koncepci Trojice jako sebezjevující se Pravdy¹¹³ zásadní. Bůh je Pravdou a právě k tomuto Florenský dochází, když o Pravdě uvažuje. Při hledání Pravdy odhaluje hluboké úvahy o Bohu a o Vztahu, kterým v NĚm nalézá. Pravda, která je dle Florenského samotným bytím, je s jistotou poznatelná jen sama sebou.

Při představení Pavlovy koncepce Trojice a významu vztahu v ní, bude zprvu představena teze nemožnosti poznání pravdy ve světě. Potvrzuje se tak, jak bylo řečeno v úvodu, jiný filozofický charakter doby.

Florenský rozlišuje dva „světy“. Stvořený, ve kterém je poznávání čehokoli částečné a nestvořený, který je sídlem Pravdy.¹¹⁴ Ve stvořeném světě, který je konečný, nedokonalý a mnohý – tedy rozdělený na části tak, že není možné vidět celek světa, je z lidských stvořených sil nemožné nalézt cestu k nestvořené nekonečné a dokonalé (jednotné) Pravdě. Cestou mezi těmito světy, tedy k poznání Pravdy, může být jedině Pravda sama. A poznáním obsahem tohoto jejího sebezjevení je, že Pravda sama v sobě je vztahem Tří. To bude sledovaným tématem v první části této kapitoly. V druhé části bude představena ona „Cesta“ mezi „světy“. Vztah bude viděn v tom, jaký máme skrze Trojiční pravdu přístup k NĚ. V třetí části bude věnována pozornost Trojici přebývající ve společenství.

¹¹³ Florenský pro označení skutečností výjimečným způsobem hovořící o Bohu volí na začátku slova velké písmeno. V následujících úvahách bude snaha tento jeho způsob následovat.

¹¹⁴ Pravda je ukryta v Božím světě a je Bohem. Představa tohoto světa se podobá platonickému světu idejí. (Srov. SILBERER, M. *Die Trinitätsidee im Werk von Pavel Florenskij*, s. 60.) Avšak Florenského „platonismus“ se vyznačuje radikálním realismem. (Srov. ŽÁK, Lubomír. *Principi dell'estetica trinitaria di Florenskij*, in P. P. Ottonello (ed.), *Bellezza, filosofia, poesia*. Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 2008, s. 113.)

Pravda ve stvořeném světě: Poznání substance a poznání vztahu¹¹⁵

Florenský v listě Pochybnost rozpracovává otázku spolehlivosti pravdy a přístupu k ní. Pravda, aby mohla být označena za pravdu, musí být poznána jako pravdivá, musí mít svou spolehlivost. Pravdu chápe Florenský v celku: jak bytí, které je, tak také jako činnost poznání a potvrzení. Pod pojmem pravda tak myslí ontologicko-noetický soulad. Podstatnými prvky jsou tak poznání a potvrzení a díky nim je daná skutečnost přijata jako pravdivá, a tedy jsoucí.

Florenský pro činnost poznání a potvrzení předkládá dvě cesty, kterými jsou intuitivní a diskurzivní poznání.

Intuitivním poznáním je myšleno takové, které nás přivádí pouze k jednotlivostem. Znamená nahlédnutí ‚A‘ jako ‚A‘, a z tohoto poznání je možné intuicí vidět pouze to, že vše mimo toto ‚A‘ tímto ‚A‘ není.¹¹⁶ Intuitivní pohled spojuje Florenský se zákonem totožnosti – říká, že ‚A‘ je ‚A‘. Toto intuitivní poznání přivádí Florenského před problém změny: „Předchozí ‚A‘ se nerovná současnému ‚A‘ a budoucí se bude zase lišit od současného.“¹¹⁷ V tomto chápání je jakákoliv poznaná jednotlivost ‚A‘ odlišná kvůli všem možným změnám nejen vůči svému okolí, ale i vůči sobě v čase a prostoru. Poznání této jednotlivosti je pro Florenského statické. ‚A‘ je chápáno jako nehmotný a bezčasový bod, zahlédnutý a poznáný jako pravdivý intuicí. Takto je poznávána substance, která má pro Florenského jakoby nejmenší bytí. (i když se ‚A‘ chápe jako bytí, jeho poznání nemá návaznost na jeho pokračování v čase.)

Diskurzivní pohled chápe jako pohled odůvodňující. Jde o relativní důkaz: spolehlivost je poznána pomocí *vztahu* k jinému.¹¹⁸ Vytváří se tak nekonečný řetězec zdůvodnění, kdy jedna skutečnost je vždy důvodem nějaké jiné. Poznáme tak ‚A‘ na základě ‚B‘. A díky tomuto vztahu lze označit ‚A‘ za pravdivé, avšak pravdivost ‚B‘ musí být potvrzena ve vztahu k nějakému dalšímu ‚C‘, atd. Spolehlivost, která je nalezena, je tak pouze odkázána na další dokazování. Tuto diskurzivní cestu považuje Florenský za dynamickou, avšak má pouze hodnotu „směru“ ke spolehlivosti, které nedosahuje (zde se nejedná o bytí, ale pouze o „spojnice“ bytí).

Problém, který Florenský nalézal, je, že tyto dvě cesty nejsou nutně spojené. Pro potvrzení jejich spojení nenalezneme spolehlivost. Intuitivním pohledem vždy uvidíme jen ‚A‘

¹¹⁵ Pojmy vztahu a substance zde nemají význam jako v Aristotelově metafyzice.

¹¹⁶ Srov. FLORENSKIJ, Pavel A. *Sloup a opora pravdy*, s. 48.

¹¹⁷ Tamtéž, s. 49.; Symboly ‚‘ byly přidány autorem práce.

¹¹⁸ Srov. FLORENSKIJ, Pavel, A. *Sloup a opora pravdy*, s. 50.

jako ‚A‘. Toto ‚A‘ nám ‚A‘ nevysvětlí, neodpoví na otázku, proč je ‚A‘.¹¹⁹ Vysvětlit ‚A‘, znamená připojit ‚A‘ „k jinému“,¹²⁰ což je *vztah*, který nahlížíme diskurzivním poznáním. Tento problém lze aplikovat i na výše uvedenou tezi, tedy: *Pravda, aby mohla být označena za pravdu, a poznána jako pravdivá musí mít svou spolehlivost*. Tato teze není dokázaná, protože obsahuje spojení dvou tezí, tedy: >Pravda ‚A‘ ... poznána jako pravda ‚A‘.< a tezi >Být označena za pravdu, pokud má svou spolehlivost ‚B‘.< avšak jistá spolehlivost pro toto spojení není.

Pravda sama o sobě: „Subjektem Pravdy je Vztah Tří“¹²¹

Florenský uvádí tři soudy o samotné Pravdě:¹²² 1.) Pravda je to, co je. 2.) Pravda je poznatelná. 3.) Pravda je spolehlivá, tedy syntetizuje intuici a diskurz.

První dva body jsou obsažené v třetím, protože to, že „pravda je intuice“ znamená, že existuje, a „pravda je diskurz“ znamená, že je poznatelná.¹²³ Proto Florenský představuje Pravdu jako syntetizovaný výsledek intuice-diskurzu.

Protože však „nejsme schopni syntetizovat nekonečnou řadu v celém jejím souhrnu“,¹²⁴ tak pro nás ani syntéza intuice-diskurz není poznáním dosažitelná. Florenský předjímá, že až se *zkušeností s Pravdou*, tedy skrze ni, budeme mít spolehlivost, že Pravda syntetizuje spolehlivě diskurz a intuici. A tak jedině Pravda sama sebe dokáže. Touto sebe-dokazatelnou Pravdou je Bůh. Jenom On je sám ze sebe a ke svému bytí nepotřebuje jiného. „Skrze sebe existuje a skrze sebe je poznáván.“¹²⁵

¹¹⁹ Tamtéž, s. 47.

¹²⁰ Srov. tamtéž, s. 50.

¹²¹ FLORENSKIJ, Pavel A. *Sloup a opora pravdy*, s. 63.

¹²² Viz tamtéž, s. 58.

¹²³ Tamtéž, s. 58.

¹²⁴ Tamtéž, s. 59-60.

¹²⁵ FLORENSKIJ, Pavel A. *Sloup a opora pravdy*, s. 60.

Charakter Pravdy, která je Intuice-diskurz

V *Sloupu a opoře pravdy* předchází list, jehož součástí je rozbor dosud nepoznané jistoty listu, kde Florenský hovoří o jejím zjevení. Proto bude také první představeno, jak *nedokázané* spojení intuice-diskurzu vypadá a až následovně přístup k ní, resp. její přistoupení k nám.

Intuitivně-diskurzivní pohled vidí v ‚A‘ jak jednotlivost, tak jeho potvrzení k dalšímu a takovýmto způsobem do nekonečna. Tak je „každý element bytí jen článek substanciálního vztahu, vztahu-substance.“¹²⁶ V každém ‚A‘, které je intuitivně nahlédnuto i s jeho diskurzivním odůvodněním, už je obsažen odkaz na jiné ‚A‘. Jinými slovy: je v něm obsažen vztah k dalšímu. Totožnost, která je statická v podobě faktu, je dynamická v podobě aktu.¹²⁷ Kvůli změně (v čase/prostoru) je aktualizace poznaného ‚A‘ nějaké ‚jiné A‘. Ale být ‚jiným A‘ znamená, že existovalo ‚předchozí A‘ a tímto způsobem ‚jiné A‘ potvrzuje existenci ‚předchozího A‘. (Uveďme na příkladu, který je omezen pouze na částečný odkaz k druhému: ‚zítřek‘ obsahuje ‚dnešek‘; ‚otcovství‘ obsahuje ‚synovství‘).¹²⁸

Pravda se však poznává a potvrzuje dokonale. V pohledu na ‚A‘ je již odkaz k ‚jinému A‘ tedy k nějakému ‚B‘. Toto ‚B‘ je celé a dokonalé zdůvodnění a potvrzení ‚A‘. Ale způsob spojení ‚A‘ a ‚B‘ však není symetrický. Jedno na druhé odkazuje jinak, kdyby ne, šlo o by totožnost v intuici. (Uveďme na příkladu: pokud je něco vpravo, to druhé je od něho vlevo, pokud je něco včera, předchází to dnešku. Pokud by vztah byl symetrický, šlo by zkrátka o totéž. Nešlo by o diskurzivní odůvodnění.) ‚B‘ tedy odkazuje k ‚jinak jinému A‘, neboli k ‚jinému B‘ tedy k nějakému ‚C‘. „A prostřednictvím C se může kruh uzavřít, neboť v jeho ‚jiném“, v „ne-C“, nalézá A sebe, jako A.“¹²⁹

Pravda je tak sama svým potvrzením. ‚A‘ je v ‚B‘ poznané, v ‚C‘ potvrzené. Obsahem všech je Pravda, ale liší se stavem poznání a potvrzení. ‚A‘ je Pravda, ‚B‘ je poznaná Pravda, ‚C‘ je potvrzená Pravda. Tak ‚A‘ jakožto Pravda se skrze sebe-poznání potvrzuje. Ale, jak bylo řečeno výše, není námi poznatelná a stojí mimo naše poznání. Poznává a potvrzuje sebe v sobě. Florenský tuto strukturu sebepoznání nazývá jediným vztahem Tří.

¹²⁶ Tamtéž, s. 61.

¹²⁷ Srov. FLORENSKIJ, Pavel A. *Sloup a opora pravdy*, s. 61.

¹²⁸ Tyto příklady jsou však pouze částečné, protože na sebe navzájem odhazují ne zcela. (anebo růže obsahuje růži kterou bude za pár minut, ale také prach, který z ní bude za pár let)

¹²⁹ Srov. FLORENSKIJ, Pavel A. *Sloup a opora pravdy*, s. 62.

Přechod ze struktury ‚A‘ ‚B‘ ‚C‘ na pohled z poznávacího subjektu

Protože každým z prvků ‚A‘ ‚B‘ ‚C‘ je myšlena jedna božská osoba v jediném vztahu Božství, tak Florenský ze struktur, které poznává v běžném životě (ovlivněn filozofií doby), aplikuje trojisměrnost¹³⁰ jazyka na subjekt pravdy: Tři v jednotě rozlišuje pomocí pohledu ze subjektu, kdy každá z osob vidí samu sebe jako ‚Já‘ a druhého jako ‚Ty‘; a skrze ‚Ty‘ poznává ‚On‘: „Subjekt Pravdy Já je vztah k On skrze Ty.“¹³¹

Pokud se uvažuje nějaká osoba ‚Ty‘, její označení odkazuje na osobu ‚Já‘, která ji za osobu ‚Ty‘ bere. ‚Já‘ se dává poznat ‚Ty‘ a v ‚Ty‘ vzniká obraz ‚Já‘. Když ‚Já‘ poznává ‚Ty‘, poznává také obraz ‚Já‘ v ‚Ty‘, jak jako ‚On‘. (Uvedme na příkladu ve stvořeném světě: Situujeme-li náš pohled do ‚A‘ a z jeho pohledu jako ‚Já‘ hledíme na sebepoznání v ‚Ty‘ a potvrzení v ‚On‘, můžeme říci: „Já se Ti dávám poznat, v Tobě vzniká obraz o Mě a když Tě poznávám, nalézám sebe v Tobě jako v pohledu na třetí osobu – ‚On‘. V Bohu samém, v Pravdě, se to samozřejmě děje dokonale.)

Slovy Florenského:

„Skrze Ty se subjektivní Já stává objektivním On, a v posledně jmenovaném má své potvrzení, svou předmětnost jako Já. On je projevené Já.“¹³²

A v této triádě vidí Florenský Trojici: Otce, Syna a Ducha svatého. Subjekt Pravdy je substanciálním vztahem Tří.¹³³ Tento substanciální vztah je „nekonečný systém aktů syntetizovaných do jednotky.“¹³⁴ Bůh je jediný Vztah Tří.¹³⁵ Tím se dostáváme ke slovům svatého Jana: „Bůh je Láska.“¹³⁶ A právě na těchto slovech se Florenský snaží vysvětlit Trojiční dogma, je přesvědčen, že tento akt „tvoří“ trojiční bytí.¹³⁷

Toto schéma je jistě v mnohém vypovídající, ale problémem může být absence jistého *ordo* mezi původem osob. Florenský k intuitivně-diskurzivní potvrzující se triádě ‚A‘ ‚B‘ ‚C‘ dodává: „Totéž platí o každém ze subjektů ‚A‘, ‚B‘, ‚C‘ v trojičním vztahu.“¹³⁸ A na jiném

¹³⁰ O Trojisměrnosti jazyka viz ANZENBACHER, A. *Úvod do filosofie*. 2. vyd. Praha: Portál, 2004, s. 149.

¹³¹ FLORENSKIJ, Pavel A. *Sloup a opora pravdy*, s. 62.

¹³² Tamtéž.

¹³³ Tamtéž.

¹³⁴ Tamtéž, s. 63.

¹³⁵ Tamtéž.

¹³⁶ 1 J 4,7

¹³⁷ Srov. ŽÁK, Lubomír. La mistica trinitaria di Pavel A. Florenskij. In: CIARDELLA, Piero (ed.) *La mistica del quotidiano: Percorsi e figure*, s. 126.

¹³⁸ FLORENSKIJ, Pavel A. *Sloup a opora pravdy*, s. 62; Symboly ‚‘ byly přidány autorem práce.

místě píše „...v absolutní jednotě Tří, neexistuje „řád“, ...vztah dvou může být zprostředkován jediné třetí hypostazí. Mezi nimi je prvenství absolutně nemyslitelné.“¹³⁹ Toto schéma v sobě nemá Boha Otce jako „ontologický princip“¹⁴⁰, a tak může předložená koncepce dobře svědčit proti subordinacionismu. Máme za to, že na tomto místě je dobré dodat, že pokud se rozliší absolutní a relativní jednota, tak již jistý řád je.

Dynamika vztahů: kenoze a oslavení

Substanciální vztah je nekonečným systémem aktů syntetizovaných do jednoty.¹⁴¹ Takto nahlíží Florenský Boha. K tomuto dochází, když zvažuje, co je pravda, a jelikož je tato formulace založena na dynamice lásky¹⁴², nakonec se svatým Janem vyslovuje: „Bůh je Láska.“¹⁴³ To je ten jediný Vztah Tří. Lásku Florenský vidí jako ontologický akt – vědom si toho, že se jedná o osobní filozofii.¹⁴⁴ Láska, která reálně spojuje.¹⁴⁵ V této jiné filozofii má bytí jakoby nejmenší hodnotu, a naopak vztah je něčím stěžejním. (Bytí je opisováno jako „mrtvé“, když je na sebe-zaměřeno a není viděno ve vztahu.) Tato ontologická láska, popisuje kenozi – absolutní sebevydání a přijetí druhého do sebe. Jedna božská osoba se chce vydat druhé do poslední kapky. Zároveň odpovídá, resp. druhou částí této dynamiky je oslavení a potvrzení ze strany osoby, které se osoba sebevydala. Je vztahem druhého oslavována. Obdarovaný všim, co mu je darováno, oslavuje dárce (potvrdí jeho existenci) ve stejný (bezčasový) moment. Osoby si své nitro v jeden „moment“ vydávají. Tak jsou vzájemné vztahy hypostazí definované láskou skrze sebeodevzdání a kenozi.¹⁴⁶

Zdá se, že je tak představena jakási cyklická dynamika nenavyšující dokonalost. Ale je zde snaha v tomto „pohybu Pravdy“ dokonalost potvrdit. *Vnitřní* dynamika této vztahovosti neničí jednotu Pravdy. Neboť se pohybujeme ve filozofii z pohledu nositele vztahu.

¹³⁹ Tamtéž. s. 64.

¹⁴⁰ „přesahuje klasické schéma východní ortodoxní trinitární teologie, zaměřené na osobu Boha Otce jako „Ontologický princip““ Srov. ŽÁK, Lubomír. La mistica trinitaria di Pavel A. Florenskij. In: CIARDELLA, Piero (ed.) *La mistica del quotidiano: Percorsi e figure*, s. 124.

¹⁴¹ Srov. FLORENSKIJ, Pavel A. *Sloup a opora pravdy*, s. 63.

¹⁴² Srov. ŽÁK, Lubomír. Principi dell'estetica trinitaria di Florenskij, in: P. P. Ottonello (ed.), *Bellezza, filosofia, poesia*. s. 119.

¹⁴³ 1 J 4,7

¹⁴⁴ Srov. FLORENSKIJ, Pavel A. *Sloup a opora pravdy*, s. 91.

¹⁴⁵ Srov. tamtéž, s. 87.

¹⁴⁶ Srov. tamtéž, s. 133.

Pravda k člověku: Pravda která se dává poznat

Úloha askeze při přijetí pravdy

Poznání pravdy, tak aby se nám stala vlastní, byla naším majetkem, se děje prostřednictvím aktu našich soudů.¹⁴⁷ Ty jsou však nedokonalé (soud intuice a soud diskurzu), stejně jako částečné poznání pravdy světa. Ale Pravda vyžaduje potvrzení z naší strany.¹⁴⁸ Potvrzení Pravdy se však děje v Ní samé a my se s Ní setkáváme. Soud o Pravdě se tak neděje v nás, ale přichází zvenčí a pouze jej můžeme přijmout nebo odmítnout. Florenský ukazuje, že odmítnutí vyjít ze sebe směrem k Pravdě vede k tzv. *epoché*, stavu, kdy Ji nemůžeme prokázat ani vyvrátit. Potvrzením z naší strany je asketický souhlas, *fiat*. Tím je myšlen svobodný, sebe-zříkající se souhlas, takový, který se zříká práva na svůj soud, ale přijímá soud o Pravdě od Pravdy samé, a tedy Pravdu samu. A toto *fiat*, je základem vztahu mezi naším ‚Já‘ a Pravdou přicházející v osobě ‚Ty‘. A opět je to Bůh, který tento asketický krok způsobuje: „Jedině autorita ‚Toho, Kdo má Moc‘ může být výchozím bodem takových snah“.¹⁴⁹ Věřit Trojici znamená přijmout soud zvenku, přijmout vztah s Ní.

Zkušenost s božským ‚Ty‘

Tedy, Pravdu o Pravdě můžeme vědět jen od Pravdy samé, když se nám zjeví. Vztah lidského ‚Já‘ k božskému ‚Ty‘, je krokem víry, nosným „mostem“ pro poznání spolehlivosti Pravdy. Poznáním Pravdy je však myšlen reálný akt, nikoliv pouze ideový.¹⁵⁰ Tedy taková zkušenost, že reálně proměňuje poznávajícího. Florenský píše:

„Poznání je reálné vyjít poznávajícího ze sebe, anebo – což je totéž – reálný vstup poznávaného do poznávajícího, reálné sjednocení poznávajícího a poznávaného.“¹⁵¹

Toto poznání (chápano s nutností, že poznávající se v poznávaném nalezne jako poznáný) je možné jen mezi těmi, kteří činí úkon askeze a jsou schopni vycházet ze sebe.¹⁵²

¹⁴⁷ Srov. FLORENSKIJ, Pavel A. *Sloup a opora pravdy*, s. 46.

¹⁴⁸ Srov. tamtéž, s. 46.

¹⁴⁹ FLORENSKIJ, Pavel A. *Sloup a opora pravdy*, s. 72; Florenský v rámci poznámek zmiňuje, že nevěnuje v práci pozornost této první milosti v člověku způsobující obrat, třeba že ji na více místech bere v potaz.

¹⁵⁰ Srov. tamtéž, s. 85.

¹⁵¹ Tamtéž.

¹⁵² Florenský taková ‚Já‘ nazývá osobnostmi.

Zjevení k nám se totiž děje právě v božském ‚Ty‘, které vychází ze sebe směrem k našemu lidskému ‚Já‘. Pro jakékoliv poznávající lidské ‚Já‘ poznat božské ‚Ty‘ znamená, mít s ním nejen jistou zkušenost, skrze zkušenostní blízkost přijímat božské ‚Ty‘. A tedy čím intenzivněji lidské ‚Já‘ žije askezi, ke které je povoláno, tím intenzivněji je v něm božské ‚Ty‘, a naopak pokud se sebe lidské ‚Já‘ nezříká, může v sobě mít zase jedině sebe.¹⁵³

Florenský rozlišuje různost dynamického vycházení celého vztahu ‚Já-Ty-On‘ jako poznávání, milování a nazírání jako krásné. Když ona zkoumaná Pravda přichází jako ‚Ty‘ do určitého ‚Já‘, tak je pro ‚Já‘ poznáním. Avšak pro ‚Ty‘ je tento vstup od ‚Já‘ krokem lásky. A tento ‚krok lásky‘ je obsahem poznání, které se uskutečnilo v ‚Já‘ při poznání ‚Ty‘ a je viděno jako krása. Subjekt je tak Pravdou, Dobrem¹⁵⁴ a Krásou a ty jsou toutéž skutečností, nahlíženými pod jinými úhly.¹⁵⁵ Florenský tím nemyslí, že by Bůh vystupoval v modech. ‚Já-Ty-On‘ je v sebe-potvrzující se Pravdě mezi sebou odlišné poznáním a potvrzením.

Vtělená hypostazní božská Láska přistupující v osobě ‚Ty‘ je jedinou cestou k poznání ‚Já‘ Otce. V lidských ‚Já‘ zůstává poznání Syna ‚Ty‘, jako jeho Duch ‚On‘, tedy Krása. A tak lidské ‚Já‘ jsou skrze vztah s božským ‚Ty‘ zapojeny do trojičního sebepoznávání. Řečeno jinými slovy: když asketický člověk ve svém ‚Já‘ poznává Krista Ježíše jako ‚Ty‘, tak v tomto člověku ‚Ty‘ zůstává jako kontemplovaný ‚On‘, tedy Duch Kristův a také Duch Otcův, neboť ‚Ty‘ je láska Otcova ‚Já‘. ‚On‘, zůstává, do jaké míry je asketicky přijímán. Avšak i lidské ‚Já‘ sebe nalézá v božském ‚Ty‘ jako svůj obraz ‚On‘, a to ve věčné Boží paměti. Už to, že lidské ‚Já‘ je, znamená, že je věčně zapsán v Pravdě, a že jeho bytí i jeho poznávání Pravdy v Pravdě je. Florenský často opakuje, že toto asketické úsilí je také jen a pouze z působení Pravdy samé:

„Poznání Pravdy ... vzniká v duši samo na základě svobodného *zjevení* samotné Trojhypostazní Pravdy, díky milostivému navštívení duše Duchem svatým. Počátkem takového zasvěcení bývá volní akt víry, který je pro lidskou egoistickou uzavřenost absolutně nemožný a k němuž dochází skrze „přitáhnutí“ Otcem, Který jest na Nebesích. ... Ale ten, kdo vykonal asketické úsilí víry, neví, Čí mocí tak učinil.“¹⁵⁶

¹⁵³ FLORENSKIJ, Pavel A. *Sloup a opora pravdy*, s. 76.

¹⁵⁴ Dobrem je myšlena láska.

¹⁵⁵ Srov. FLORENSKIJ, Pavel A. *Sloup a opora pravdy*, s. 86.

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 100.

Pravda mezi námi: Vztah Tří v životě a poslání církve

Florenský je přesvědčen, že k Pravdě se dostáváme pouze prostřednictvím zkušenosti církve.¹⁵⁷ Je to společenství těch, kteří mají asketickou zkušenost s božským ‚Ty‘ a přebývá v nich božský ‚On‘.

Od Zjevení, od chvíle, kdy Bůh přijal lidskou přirozenost v jednotě osoby, od chvíle, kdy chodil Ježíš mezi lidmi a stával se reálně osobou ‚Ty‘, se kterou jiné lidské ‚Já‘ měli bezprostřední zkušenost.

Utěšitel je ten, který jako ‚On‘ přebývá mezi lidským ‚Já‘ a božským ‚Ty‘, a zároveň přebývá skrze toto spojení. Božské ‚On‘ v nás zůstává a setkáváme-li se s jiným lidským ‚Ty‘ skrze božské ‚On‘, nalzáme v druhém lidském ‚Ty‘ také božské ‚Ty‘, a proto říkáme bratru: „Miluji Tě v Kristu.“

Asketické lidské ‚Já‘ a asketické bratrské ‚Ty‘ v sobě navzájem nalzájí společné božské ‚On‘. Toto božské On je poutem všech lidských zkušenostních vztahů Já-Ty. „Třetími Já všechny trojice vzájemně srůstají do jednoho jednobytného celku, do církve čili Kristova Těla, jako předmětného projevu Hypostazí Božské lásky.“¹⁵⁸ „Každé Já přitom jako v zrcadle vidí v Božím obraze druhého Já svůj Boží obraz.“¹⁵⁹ Askeze lásky potom spočívá v přijetí a vyjití k druhému, ve světle asketické víry je poznání, to je přijímání Pravdy do sebe skrze setkání s druhým. Vše se děje ve společenství, které má charakter přijetí, vždyť osobu nelze vlastnit, ale lze ji přijímat. Nakolik toto lidské Já přijímá druhého a víc, než samo sebou chce být tím, kterého přijalo, natolik jsou oba pozváni do Trojiční Pravdy, která se v nich uskutečňuje. Lidské připodobňování se zjevenému božskému Ty se v nich uskutečňuje tak, že jsou nazíráni jako krásní. Je v nich jednotlivě ‚On‘, obraz božského ‚Ty‘ – duch Kristův.

Božská osoba ‚Ty‘ tak skrze askezi stále setrvává skrze předávání ve společenství těch, kteří byli nazvaní přáteli. Florenský to podtrhuje na skutečnost, že Pán posílá učedníky po dvou. On setrvává tam, kde jsou vztahy a jeho přikázáním je, abychom se milovali.

¹⁵⁷ Srov. CAMILLERI, *Pavel Aleksandrovič Florenskij's method of discerning spiritual truth*, s. 240.

¹⁵⁸ FLORENSKIJ, Pavel A. *Sloup a opora pravdy*, s. 99.

¹⁵⁹ Tamtéž, s. 98.

Závěr

Florenský, byl mimo jiné také matematik, znal dobře teorii množin, jejichž obsahem jsou fraktály, geometrické objekty do nekonečna opakujících se struktur. Zdá se, že opakující se myšlenkové struktury často používá v teologii.¹⁶⁰ Stojí za povšimnutí, že se zde opakuje stejný motiv. Jak se k sobě něco má v „malém“, tak se to pak k sobě má ve „velkém“. To, co nalézá v opravdové lásce mezi bratry, vědom si toho že láska je z Boha, pak hledá také v Trojici. A naopak, co nachází v strukturách Pravdy vztahuje na lidské struktury. Kenozi hypostazi lze přirovnat askezi člověka přijímajícího ‚Ty‘. Řetězec důvodu v diskurzivním poznání se podobá řetězci lidských vztahů, které si od vtělení Slova předávají to, co jim bylo darováno a co přijali.

A nakonec i vztahovost a nutnost zkušenosti otiskuje Florenský do charakteru celého díla *Sloup a opora pravdy*,¹⁶¹ které začíná slovy: „Živá náboženská zkušenost jako jediný zákonný způsob poznání dogmat.“¹⁶² Význam těchto slov se zdá srozumitelný až po pochopení, co znamená ona zkušenost živého setkání s božským ‚Ty‘.

¹⁶⁰ Bylo by možné zvažovat do jaké míry se podobají užití analogie u Tomáše

¹⁶¹ Toto téma bude uvedeno v závěru práce.

¹⁶² FLORENSKIJ, Pavel A. *Sloup a opora pravdy*, s. 27.

III. Širší pojetí vztahu jako klíč k syntéze

Úvod

Když tito muži začínají kontempletovat a vypovídat o Bohu, je jejich zaměření odlišné. Tomáš se ptá, jak je myslitelné, že je jedno *bytí* ve třech osobách. Je mu zřejmá existence jednoho božského bytí, které analogicky poznáváme ze stvořeného. Ví, že Bůh je subsistující bytí, bytostná příčina veškerého našeho bytí, a tak má jistotu v poznání.

Naopak Florenský, který, jak bylo řečeno, je i s adresátem dopisů ovlivněn německým idealismem a Kantem, se ptá na *poznání* pravdy. V těchto filozofiích je si ten, který poznává, jistější sám sebou než poznávaným objektem. Proto pro přijetí pravdy je nutné (asketické) vyjití či přímo vztažení se z této subjektivní filozofie k Bohu-Pravdě.

Florenský vidí v relačním pohledu Boha dynamického, v neustálém „pohybu“ sebe-darování a druhého-oslavení. Tato popsaná cyklická dynamika, která přísluší Boží jedinství, ukazuje jeho vnitřní život jako vztah Lásky a Pravdy. Vztah Tří „uchovávající“ v sobě ono jediné Bytí. V první kapitole naopak při pohledu na Jeho věčné a nezměrné, všemohoucí, neměnné, nepochopitelné a nevyslovitelné¹⁶³ bytí je možné nalézt vztahy, které nedělí toto bytí, ale přesto se od sebe odlišují. Mají své základy v principu vycházení na způsob slova a plodu lásky, které jsou shodnou skutečností s principem, ze kterého věčně vychází.

Tyto kontemplace Boží nekonečnosti, zdá se, reflektují hlavní otázky, které si muži Pravdy kladou. Stavíme-li však tyto přístupy vedle sebe, je zřejmé, že se neodchylují od hledané Spojnice. Úkolem této kapitoly je vedle sebe položit tyto dva způsoby, které popisují Trojici, a především s ní spojené téma této práce, jímž je Vztah a najít schéma, ve kterém najde své místo každý z nich.

¹⁶³ Srov. Čtvrtý lateránský koncil: 1215 (<https://www.papalencyclicals.net/councils/ecum12-2.htm#1>)

Různé aspekty chápání vztahu

V obou konceptech bylo nalezeno dvojí chápání vztahu. Na jedné straně vztah jako zaměření – bytí k, na straně druhé vztah jako pouto, spojení či most. Přirovnat je k sobě je možné nikoli dle toho, jaké mají bytí, ale dle jejich charakteru.

Tedy když je myšlen vztah od nositele vztahu k jeho cíli, tak u Tomáše mu odpovídá nejčastěji užitý smysl vztahu. Je jím reálný vztah, ve stvoření kategorický rozlišený buď jako reálný, nebo jako pomyslný, a v Trojici subsistující vztah ustanovující osobu.

U Florenského je jednostranný vztah užit v poznání skrze intuici a diskurz. Pro vyjádření tohoto vztahu poznání používá znaménko ‚=‘. To však není vyjádřením totožnosti,¹⁶⁴ ale pouze vztahu skutečností. V intuici ‚A = A‘ se jedná o vztah jedné skutečnosti k sobě samé a jde tedy o totožnost.¹⁶⁵ V diskurzu ‚A = B‘ jde o existující vztah jiného rázu než totožnosti, např. kauzalita, kvalita vzhledem k času, či v čemkoliv jiném. Vztah, který používá Florenský v diskurzu, se podobá kategorickému vztahu v tom, že je pozorován od jedné skutečnosti k druhé jinak než od druhé skutečnosti k první. To, co Florenský označuje jako „diskurz“, u Tomáše můžeme chápat jako určitý soud o něčem, nebo definici.¹⁶⁶

Nosným charakterem vztahu u Florenského je jeden symetrický,¹⁶⁷ ne však symetrický pro identické hodnoty, které by spojoval, ale pro smysl, že dvě skutečnosti (i jiného řádu) spojuje jedna jiná. Je tak myšleno pouto či svazek. Syntetizuje tak vztah poznávání a vztah potvrzení. A tento spojující Vztah identifikuje s bytím a nazývá jej Pravdou.

U Tomáše je myšleno pouto, svazek, když se hovoří o Duchu svatém jako otisku jednoty Otce a Syna, tedy o Duchu svatém jako o chtějícím jednotu Otce a Syna. Jedná se o (celou) božskou esenci – jediné Božské bytí, Boží Láska zvláštním způsobem připisovaná Duchu svatému. Tímto jedním symetrickým vztahem se nemyslí kategorický pojem (nejde o rozřazení na nejvyšší rod bytí).

¹⁶⁴ Srov. SILBERER, Michael. *Die Trinitätsidee im Werk von Pavel Florenskij: Versuch einer systematischen Darstellung in Auseinandersetzung mit Thomas von Aquin*. Roma: Pontificium Institutum Orientale, 1983, s. 72.

¹⁶⁵ Z hlediska kategorického vztahu vztah A k A není reálným vztahem. Pro reálný vztah je nutné, aby byla odlišnost mezi subjektem vztahu a jeho termínem. Numerická jednota substance je základem pomyslného vztahu k sobě samé. (Srov. SVOBODA, David. *Metafyzika vztahů*, s. 33.) „Vztah označený „totéž“ je vztah pouze pomyslný, jde-li o jednoduše totéž.“ (*STh* I. 28. a. 2. (str 71))

¹⁶⁶ Srov. SILBERER, M. *Die Trinitätsidee im Werk von Pavel Florenskij*, s. 72.

¹⁶⁷ Viz poznámka č. 44.

Vztah a substance

V Aristotelských kategoriích je vztah jeden z rodů bytí. Je akcidentem a reálně je. Podobně jako substance není poznatelný smysly. V Bohu je shodný s esencí – Bůh je jednoduchý a neměnný. V Bohu je mezi vztahem a substancí „nulové bytí“.¹⁶⁸ Jsou stejnou skutečností, rozlišujeme je pomyslně. Ve stvořeném světě nemůže být vztah pro existenci změny shodný s bytím. Věc je tou věcí, kterou je, i když nabývá nových vztahů. O kategorickém vztahu lze říci, že je nezávislejší na bytí všeho ostatního. Z hlediska vztahu a substance má Florenský v důležitosti těchto prvků skutečnosti opačný postoj oproti Tomášovi. Vztah se pro *poznávání* stává důležitějším než bytnost, protože bytnost je v poznávání jakoby statickým ‚bodem‘ – je jakoby nejmenším aspektem, avšak nutným. Všechny ostatní kategorie akcidentálního bytí vidí skrze poznáný vztah a vztah jim dává, aby byly poznány. Při poznávání Boha-Pravdy je nutnější vidět jeho vztahovost. Toto rozlišení je, zdá se, zapříčiněno samotnou úvodní otázkou, jak bylo řečeno výše. Dalším společným místem je pohled na dynamiku, třebaže je jednou viděna ve vztahu z pohledu nositele vztahu a podruhé na popisovaných činnostech vůle a poznání.

Dynamika vztahu z pohledu subjektu, dynamika činnosti z pohledu „z venku“

Florenský nepoznává poznání a lásku jako činnost, ale jako vztah, (neboť má intuici a diskurzem přístup pouze ke dvěma poznatelným „kategoriím“), a proto dynamiku připisuje přímo vztahům. Jde o pohled ze strany nositele činnosti-vztahu – nejedná se tedy o vztah rozlišený v kategoriích. Naopak Tomáš, jelikož z hlediska bytí rozlišuje vztah a činnost, nemůže dynamiku připsat vztahu (u toho vidí pouze zaměření a předpokládá opozitní). Chápe však samotnou činnost lásky a činnost poznání s odlišnou „dynamikou“. Poznáním jsou poznávané věci jakoby „přitahovány“ či „osvojovány“ do poznávajícího, volní činnost je naopak projevem toho, že milujícího něco „přitahuje“.¹⁶⁹ Proto je dynamika vztahům připsatelná, jsou-li viděny z pozice nositele vztahu a činnosti. V Bohu je pak kenóze a oslavení (tedy dynamika) u Florenského připisována osobám, ale každá z nich je nositelkou stejného dramatu sebe-vydání a druhého-přijetí. Tomáše dbá na to, aby v první řadě řekl, že vůle a poznání patřící k esenci a jsou s ní shodné, a tak tedy náleží každé osobě.

¹⁶⁸ Srov. AKVINSKÝ, Tomáš. *O Trojici v Teologické sumě*, s. 73., poznámka č. 58.

¹⁶⁹ Srov. SVOBODA, David. Komentář k vybraným částem traktátu, in: AKVINSKÝ, *O Trojici v Teologické sumě*, s.246.

Nastíněnou syntéza: Osobní vztah

Na základě obou konceptů je osobní vztah pevně spojen s poznáním a láskou, proto je možný jen se skutečností, která má také v přirozenosti rozum a vůli. „Kategorie“¹⁷⁰ osobního vztahu je tedy možná jen mezi osobami. Jak píše Florenský: „Láska je možná jen k *osobě*, zatímco toužit lze po věci“.¹⁷¹ Podobně Tomáš např. stručně říká: „přítel je příteli přítelem“.¹⁷²

Ve výše užití definici osoby¹⁷³ jakožto *individuální substance rozumové přirozenosti* se vztahový prvek ukrývá pod slovy „rozumové přirozenosti“. Osoba ve „své přirozenosti má schopnost rozumově poznávat, chtít a svobodně jednat.“¹⁷⁴ Chtít, tedy být otočen k něčemu ven samo o sobě není osobním vztahem, ale možností mít vztah (ono „chtít“ je v této definici činnost charakterizovaná dynamikou: jít jakoby ven).

Osoba má různé vztahy, osobním vztahem je však myšlen takový, který je pro osobu nutný. Bez něho by osoba nebyla tou, kterou je. Společným prvkem charakterů výše popsaných vztahů je nesdělitelnost. Tato nesdělitelnost platí i na tento osobní vztah. Je označitelný nositelem a cílem vztahu. Je však obsahově nenahlédnutelný, protože pouze jeho účastníci jej poznávají jakoby ze svého úhlu pohledu (samozřejmě u stvořených vztahů pozorovaných z úhlu pohledu nositele je kromě nositele poznává Stvořitel).

Osobní vztah je založený souhlasem ANO, má dynamiku, která je vidět v jeho projevech.

O dynamice

Při pohledu na bytí jsou plod vůle a činnost vůle odlišné. Plod vůle – Sklon má charakter vztahu „být k“ obsahující dynamiku. Naklání milujícího (vším čím je) k milovanému. Činnost vůle má obecně dynamiku jít ven a nezakládá jenom kategorický vztah, ale také pohyb, ve kterém je obsažen už ten, ke komu jde. Jako rozum plodí pojem, tak vůle plodí sklon. Pojem a sklon existují pomyslně, ale dynamika ukrytá ve sklonu může mít reálné projevy.

Bytí tohoto sklonu v sobě nese milovaného jako nutnost svého bytí (je na něm závislá). Ale i když je poznání a milování nedokonalé, i tak je přebývání milovaného v milujícím.

¹⁷⁰ Odkaz na výzvu Papeže Benedikta XVI

¹⁷¹ FLORENSKIJ, Pavel A. *Sloup a opora pravdy*, s. 88.

¹⁷² *STh* II-II, 23, 1, co.

¹⁷³ Srov. BOËTHIUS, Anitius M. T. S. *Teologické traktáty*, s. 34-35.

¹⁷⁴ SVOBODA, David. *Glosář*. In: AKVINSKÝ, Tomáš. *O Trojici v Teologické sumě*, s. 53.

Vzájemná dynamika (sjednocování či pouto osob ‚Já‘ a ‚Ty‘) je poznatelná jen danými účastníky vztahu. Avšak její projev je poznatelný z venku. Reálně pozorujeme jen projevy – a Tím je vyvěrající ‚Ano‘ ve stvořeném světě jako reálně viditelný projev pod různými způsoby z obou účastníků vztahu. V Bohu je tímto věčně vyvěrajícím Duch svatý.

Skrze poznávané sdílené projevy další pozorovatel pomalu nabývá osobního vztahu s poznávanou osobou. Z projevů lze poznat její nutné osobní vztahy, bez kterých by to nebyla ta konkrétní osoba. Osobní vztah je tedy nesdílitelný, ale vnitřní obsah (dynamika) je *sdílitelný*, avšak ne tak, že by se přenášel vztah, ale pouze jeho obsah jako poznání o něm z projevů. Tak vznikají nové osobní vztahy i na základě poznání společného osobního vztahu, který není možné sdělit.

Osobní vztah je jiný než kategorický, neboť z pohledu nositele tohoto vztahu se chápe jako most. Z hlediska bytí jde o dva opozitní vztahy: mající formu zaměření *k*. Mezi člověkem a Bohem se děje poprvé v Kristu a Marii. Ale přesto je možné z hlediska bytí vidět jeden vztah, který je mostem: Z hlediska bytí, je totiž osobní vztah mostem, tam kde spojuje řády bytí v osobě. Tedy když je osoba Ježíše Krista jak v lidském, tak božském řádu, stává se mostem¹⁷⁵ – živým vztahem, poutem, spojením.

¹⁷⁵ Tak jej opisuje například SIENSKÁ, Kateřina. *Dialog s Boží prozřetelností*. Vydání třetí. Praha: Krystal OP, 2017.

Cesty víry v Trojici skrze vztah

Nutnost Zjevení pro poznání Trojice

Konstituce Dei Filius ve 4. kapitole hovoří o nutnosti zjevení pro poznání Trojičného tajemství. Oba teologové ve své kontemplaci největších tajemství toto zastávají, avšak každý z jiného úhlu. V Tomášově koncepci poznáváme ze stvoření světlem rozumu jisté Boží bytí a Jeho jedinnost. Svůj vnitřní život nám Bůh odhaluje v momentu Vtělení.

Na rozdíl od toho Florenského koncepcí nemá oporu v bytí. Vede totiž svého adresáta, který ze subjektivní zkušenosti s bytím nemůže dojít k obecné pravdě, aby čerpal z Pravdy. Dogma o poznání Trojice ze zjevení tak je aplikováno poněkud netradičním způsobem. V moderní filozofii skepse a relativismu není zřejmé, zda objektivní pravda je. Florenský subjektivně usuzuje, že pokud Pravda je, tak je nutně ve Vztahu Tří. Je tedy představeno, jaká je, ale v této filozofii, bez (osobního) zjevení jejího subjektu, se kterým by se lidský subjekt setkal, není jasné, že takováto Pravda, Vztah-Tří, je. A opět, takovéto zjevení se stalo v momentu Vtělení.

Přijetí lidské přirozenosti trvá navěky, ale viditelné poslání do světa v tento čas neprobíhá. Již nepřibývá nových zkušeností v osobním setkání s Kristem v jeho lidském těle (resp. pod vlastními způsoby těla). Jeho rány nejsou přítomné, tak abychom se jich mohli dotýkat či vkládat ruku do jeho boku.¹⁷⁶ Neboť toto Jeho zjevení je již ukončeno. Jaký však mají přístup k Pánu ti, o kterých Pán říká „Blahoslavení, kteří neviděli, a uvěřili.“¹⁷⁷ (J 20,29) Ti, kteří v Něj skrze slovo apoštolů uvěří. Za ty Pán prosí slovy: „Neprosím však jen za ně (za ty, kteří jej již přijali), ale i za ty, kteří skrze jejich slovo ve mne uvěří.“ (Jan 17, 20)

Nutnost Lásky pro poznání Trojice

Jsou to ti, ke kterým ti, co byli nazváni bezprostředně přáteli,¹⁷⁷ mají osobní vztah, založený na novém přikázání, které dostali: „Nové přikázání vám dávám, abyste se navzájem milovali; jako já jsem miloval vás, i vy se milujte navzájem.“ (J 13,34)

Dříve se zastavíme u těch, kterým bylo dáno skrze bezprostřední osobní setkání se Synem *poznat* všechno, co On slyšel od Otce. Pánem ustanovené přátelství Bohem proměňuje

¹⁷⁶ Srov. J 20,27.

¹⁷⁷ Srov. J 15,15n.

ony lidí do naprostého základu. Toto téma bude otevřeno v další části. Jaké poznání o Bohu-Trojici jim bylo darováno?

Poznávat Trojičního Boha je naprosto jiné, než poznávat cokoli stvořeného. Při poznávání skutečností světa k nim máme vztah poznávajícího a poznaného – vztah „jde“ jakoby ven z nás k objektu. My vytahujeme něco (esenci) o skutečnosti do sebe. Ale Bůh se nám dává poznat tak, že něco ze sebe vkládá do nás. A protože není pro stvoření možné Jej celého poznat, a tak ani milovat, jak by bylo hodno. Darované poznání tedy není takové, aby odhalilo samotnou esenci Boha, neboť jen Bůh sám sebe dokonale poznává, přesto odhaluje přesně to, co vede k přátelství s Ním. Z milosti odhaluje apoštolům, co slyšel od svého Otce.¹⁷⁸ A co je to, co slyšel od svého Otce? Sebe samého, On je tím, který je slyšet z Otcových úst.

Vztah přátelství mají apoštolové na základě toho, že poznali osobní vztahy, respektive projevy lásky těchto vztahů. Byli vtaženi do této dynamiky. Poznali, co co je sdílitelné – ono božské „Ano“ vyvěrající z Otce i Syna. To je také to „Ano“, co Bůh vkládá do těch, kteří Jej poznávají.

A také dnes je stále možné Toho, který zjevuje Trojici, poznávat. Na jedné straně tam, kde přebývá bytně, a tak přístupný pro novou zkušenost a působí prohlubující se vztah s Trojicí. Tedy především ve Svátosti oltářní, v dalších svátostech, a také v Církvi. Nějakým zvláštním způsobem také zůstává v ostatcích těch, kteří již žijí v bezprostředním přátelství s Ním. Trojici také nalézá omilostněný přímo v nitru svého srdce.¹⁷⁹ Taková přítomnost se v duši omilostněného, popřípadě asketického člověka, v obou konceptech podobá. U Florenského, který nežije v době, kdy by byla víra v Boha běžná a zároveň jsou pochybnosti o poznání objektivní pravdy, je neustále větší důraz na vztah. Božsko-lidské „Ty“ – Syn je přítomný skrze osobní asketické setkání. To je příčinou osobního přebývání „On“. Božské „Já“ – Otec je přítomen pro vztah k druhým dvěma osobám. Tomáš hovoří o Trojici přebývajících v duši omilostněného – osoby Ducha a Syna jsou poslány, Otec přebývá s nimi skrze samu milost.¹⁸⁰

Na druhé straně z hlediska dynamiky osobního vztahu, je možné se s Ním setkat skrze společenství a jednotlivce, ve kterých Trojice přebývá jako v chrámě.¹⁸¹ Tomáš říká, že není nic v rozumu, co by dříve nebylo ve smyslech.¹⁸² Viditelná dynamika, tedy ono „Ano“, je

¹⁷⁸ Srov. J 15,15.

¹⁷⁹ To popisují např. světice Alžběta od Trojice nebo Kateřina Sienská

¹⁸⁰ Viz *STh* I, 43, 5, co.

¹⁸¹ Srov. *STh* I, 43, 3, co.

¹⁸² Srov. AKVINSKÝ, Tomáš. *De veritate* 2, 3, 19;

přítomna i dnes. Jde o viditelné projevy Boží lásky, a to na přirozené rovině osobních vztahů. Kristus,¹⁸³ a tak vlastně celá Trojice, zůstává v osobním vztahu s omilostněným a skrze jeho rostoucí osobní vztahy přichází k bližním tohoto člověka. Skrze prohlubující se osobní vztahy nabývá i dnešní člověk zkušenost se Vtěleným. Je stále možné setkávat se s Božským ‚Ty‘ i pod „lidskými způsoby“, ne však v jednotě osoby, ale skrytého v osobním (tj. definujícím nutném) vztahu omilostněného, který celým srdcem miluje Pána. A tak skrze růst osobních vztahů vznikají nové osobní vztahy s Ním, v čemž je možné vidět jistou vhodnost.

Boží přátelé, a to ať ti bezprostřední, nebo ti, co se přáteli stali skrze apoštoly, jsou obejmutí Boží láskou. Poznávají projevené vzájemné ‚Ano‘ a skrze to zahlíží osobní vztahy v Bohu (Trojici). A to proto, že Trojice přebývá v nich. A tak to není jenom zkušenost prvních apoštolů, ale sám Kristus, vtělená Pravda, setrvává v předávání mezi těmi, co ji přijali. Těm poté z milosti v srdci vyvěrají slova, které opakují se svatým Janem Křtitelem: Ty musíš růst, já však se menšit,¹⁸⁴ a tak vrůstají do Trojice.

Zdá se, že Florenský reflektuje Trojici více z *pohledu* Syna – zjevující se ho vztahu k Otcí. Více si všímá, co znamená onen vztah s Božským Ty jako *cesta* do Trojice. A společnou cestu k Trojici s čtenářem jeho dopisů vede skrze přijatý Božský subjekt Ty. Setkání s Kristem a lásku k Němu se mystickým způsobem snaží ukrýt i do listů. Florenského teologie vzniká z pohledu samostatného hledajícího ‚Já‘. Florenského listy totiž nejsou určené pro věřící studenty, ale spíše pro ty, kteří Boha dosud nenalézají. Vztahová povaha textů těchto mužů je nastíněna na konci této práce. Tomáš oproti tomu Trojici reflektuje z bytí, neboť společenství, ve kterém žije, věří, že Bůh je v Trojici. Proto je opěrným bodem tato jistota pro zkoumání toho, že toto tajemství nejde proti rozumu. V této kontemplaci více vyznívá úžas nad velikostí sklánějícího se Boha. Skrze jasně pojmenované věřené tajemství je člověk může lépe nalézt a rozpoznat sám v sobě.

Přístup k Trojici je u obou autorů chápán jako možný jedině skrze víru. Tedy, že samotným světlem rozumu je Trojice nepřístupná. Nechává se nalézt skrze vztah s Ní a mezi těmi, kterým se poodhaluje a hodlá se poodhalit.

¹⁸³ Kde je jedna Božská osoba, tam je i osobní vztah k druhým dvěma tedy je přebývá s ní celá Trojice.

¹⁸⁴ Srov. J 3,30.

Milost a řád lásky

Vůle miluje jen to, co bylo poznáno.¹⁸⁵ Proto lásku předchází činnost poznání. Subjekt milující Boha musí mít nejprve nějakou zkušenost s božským ‚Ty‘. Jak bylo řečeno, buď bezprostředně (apoštolové, učedníci) nebo skrze Církev – Tělo Kristovo a Písmo. Avšak tomuto řádu lásky předchází božská Láska. Ta je příčinou našeho bytí, poznání i zamilování si Jeho samého. Tento přirozený řád lásky vyvěrá ze „svobodného zjevení samotné Trojhypostazní Pravdy, díky milostivému navštívení duše Duchem svatým.“¹⁸⁶ Ale, jak bylo řečeno, nepoznáváme Boha dokonale, ale jen dostatečně pro to, abychom s Ním skrze Něj měli osobní vztah. Naše odpověď (po jeho kroku lásky) je „syntetizovaný“ projev dynamiky osobního vztahu. Je jím On sám v nás působící *fiat*, ‚Ano‘. Je to příčina i následek lásky, kterým je milovaný v milovaném.

Darovaný spojující souhlas

Bohem darované ‚Ano‘ člověku k tomu, aby jej byl schopen vyslovovat svým stvořeným způsobem, je projev Božího osobního vztahu s člověkem. V tomto „momentu“ darovaného ‚Ano‘ se dává do pohybu dynamika, která zintenzivňuje v reálné viditelné i neviditelné projevy. Samotnému ‚Ano‘ nepřísluší zintenzivňování – je stále souhlasem, ať už je jeho projev jakkoliv intenzivní.¹⁸⁷ Osobní vztah je také charakterizován nutností. Až když je vztah pro osobu nutný, je osobní. Nutnost nastává skrze ‚Ano‘ tomuto vztahu, tzn. nutný je i když nedojde k prohloubení. Prohlubuje se však skrze dynamiku rodící projevy. Člověk se víc a víc přibližuje Kristu. A na to také odkazují výše zmíněná slova Jana Křtitele, že ‚On‘ musí růst a ‚Já‘ člověka se menšit.¹⁸⁸ A čím více se zesiluje osobní vztah, tím více se opět zesilují viditelné projevy onoho ‚Ano‘.

Tyto projevy člověka připodobňují k Tomu, který daruje toto ‚Ano‘. Člověk se skrze projevy lásky ke svému bližnímu se stává účastným „momentů“, kdy je i mu darováno ‚Ano‘. Tak se skrze to, co dostal sám, stává spolu-dárce. ‚Ano‘ má tak charakter daru k darování.

¹⁸⁵ Srov. *STh* I, 27, ad 3.

¹⁸⁶ FLORENSKIJ, Pavel A. *Sloup a opora pravdy*, s. 100.

¹⁸⁷ I když jde k svatému přijímání dítko a teprve kvůli nevědomosti jen tuší, že jde o velké věci, tak má stejně jako například ti svatí, kteří by neváhali obětovat svůj život, pokud by tak zabránili zneuctění nejsvětější svátosti.

¹⁸⁸ Srov. J 3, 30

Jinými slovy od člověka člověku darované ‚Ano‘ je znamením toho, že mu bylo darováno ‚Ano‘ od Něj, protože i obsahem jeho darovaných projevů osobního vztahu je On.

Ustanovení možnosti účastnit se distribuce ‚Ano‘ se zdá být v momentu, kdy učedníkům Pán říká: „Milujte se, jako jsem já miloval vás.“¹⁸⁹

‚Ano‘ je stvořeno tak, že když je vysloveno v jediný „moment“, má schopností spojovat. Zvláštním způsobem odkazuje na Ducha svatého, jako otisk jednoty Otce a Syna, jako bylo představeno v první kapitole. ‚Ano‘ působí dynamiku různých projevů všech možných tělesných či duchovních milosrdenství, všech možných láskyplných činností člověka, mezi nimi však zaujímá zvláštní místo i prosté vyslovení slova: „Ano“ ve smyslu přijetí. Např. přijetí křtu, kdy se skrze tento souhlas věřící stávají jedním tělem Kristovým – Církví. Nebo spojení ve svátosti manželství, kdy se taktéž manželé skrze spojení ‚Ano‘ vzájemně odevzdávají a přijímají, stávají se jedním tělem. Ale i v každé další svátosti, kdy věřící říká ‚Ano‘ nabízené milosti.

Oprávněnou otázkou na tomto místě může být, kdy se jedná o stvořené a kdy o nestvořené ‚Ano‘. ‚Ano‘ vyvěrající z Otce a Syna jako plod vůle jediné božské esence je nestvořené, je jím třetí Božská osoba. Ve stvoření je darem Ducha naopak vyslovené Ano stvořené. Tedy z hlediska bytí jde o naprosto neporovnatelně odlišné skutečnosti.

Ale pokud je stejný záměr – obsah vůle, tak se jedná o dvě vůle a tyto vůle mají stejný směr, stejné zaměření, jímž je Nekonečné dobro. A tak i když je nositel vůle jiný, tak může být obsah stejně směřovaný. A přesto příčina chtění dokonalého dobra je opět pouze jedna, neboť jenom Bohem můžeme chtít Boha.

Tato jednota vyvěrá z následování vůlí, které se uskutečnilo v Kristu, když v jeho osobě Duch svatý přijal lidskou vůli. Duch prostupuje z Božího do lidského, z vnitřního světa do vnějšího a z vnějšího do vnitřního: vane si kam *chce*. Je mimo čas a ze spojení v Kristu, kde lidská vůle dokonale následuje božskou a lidský duch je dokonale objatý Duchem svatým, předchází stvořený čas. Tak jak stejnou milostí z Krista vedl proroky a boží lid ve Starém zákoně, tak také skrze Syna předchází a sestupuje na Pannu Marii. Tam se jedinečným způsobem potkávají souhlasy nikoli v jednotě osoby, ale v jednotě vztahu odlišných osob, a to i v bytí.

¹⁸⁹ Srov: J 15,12.

Maria je první a nejdokonalejší příklad lidského ‚Já‘, které zažívá osobní vztah s božským ‚Ty‘, včetně nejdokonaleji projeveného ‚Ano‘. ‚Ty‘ v ní přijímá lidské, ona v NĚm přijímá božské. Tento vztah z ní dělá tu, kterou je – Bohorodičkou. V Mariině mateřství je založen první osobní vztah s Bohem, který není v jednotě osoby. Každý další osobní vztah následuje a připodobňuje se mu svým originálním způsobem.

Trojice darující nám sebe a působící jednotu V BYTÍ, V PŘIROZENOSTI A VE VZTAHU

V pohledu na každou z božských osob můžeme nalézt trojí jednotu, kterou nám Trojice vtiskuje. Neboť když se setkáváme ve světě se vtěleným Slovem a přijímáme jej jako ‚Ty‘, tak skrze Něj zahlížíme také Božské ‚Já‘. Tímto ‚Já‘ je myšlen Otec přebývající v nedostupném světle, princip všeho, co jest. Třebaže bytí náleží božské esenci, tak jej můžeme připsat Otcí, jednotu nalezneme ve všem, co je, jsme (1.) jednotní ve stvořenosti Nestvořeným. Stvoření k Božímu obrazu, stvoření s lidskou přirozeností, kterou Slovo přijalo. Jako lidé jsme (2.) jednotní tím, co bylo přijato Zrozeným Nestvořeným. A konečně (3.) jednota v osobním vztahu, a to, když zažíváme vztah s Božím ‚Ty‘, v Duchu svatém. Jak bylo řečeno, první z lidí je Ona, Maria. Bez Zjevené Trojice by osobní vztahy nestály na Kristu, jejich jednota by nebyla možná.

Bůh je však jednoduchý, všechny tyto jednoty jsou jednou jedinou jednotou. A tak pokud v nás ta poslední zmíněná chybí, předchozí jakoby padají (nepřátelství s Bohem ničí jak obraz, který neseme, tak i nakonec bytí, což pro cokoli stvořeného znamená peklo). Proto bude dále hledaná odpověď na otázku posledně zmíněného sjednocování v osobním vztahu.

Jednota osobního vztahů skrze vztah

„Kategoriální vztah (...) nemůže být základem jiného reálného vztahu.“¹⁹⁰ Takový základ by dával pouze vztahy podobnosti a nepodobnosti, a ty by byly základem dalších vztahů podobnosti a nepodobnosti a dál do nekonečna. Kategoriální vztahy jsou ty, jenž mají základ v kvantitě nebo aktivní (či pasivní) potenci.¹⁹¹ Ostatní kategorie spíše vztah předpokládají a následují, než aby byly jeho základem.¹⁹² Může však vzniknout vztah mimo kategorie, který by byl založen na něčem, co Aristoteles nemohl znát a tím je subsistující vztah? Je myšlen vztah ve stvořeném světě. Pokud by totiž vznikl reálný vztah na základě subsistujících vztahů v Bohu, působilo by to buď nárůst dalších subsistujících vztahů, nebo mnohost v Bohu, což je nemožné. Ale pokud přebývá Trojice v duši omilostněného, jak bylo řečeno v první kapitole, nebo zůstává božské ‚On‘ skrze božsko-lidské ‚Ty‘ v lidském (asketickém) ‚Já‘, jak bylo řečeno v druhé kapitole, může být základem stvořených vztahů?

¹⁹⁰ Srov. SVOBODA, David. *Metafyzika vztahů*, s. 33, poznámka 63. Viz také: *STh* I, 42, 1, ad. 4.

¹⁹¹ Srov. tamtéž, s. 33.

¹⁹² Srov. tamtéž, s. 34.

A to jak za první vztah s Bohem, tak za druhé s dalším omilostněným asketou.

Vztah mezi Bohem a stvořením (pohled na Jednoho Boha nikoli Trojici)

V třetím tématu první kapitoly jsme se dotkli nevzájemného vztahu mezi Bohem a stvořením. Z definice kategorického vztahu není možné, aby vůči nám měl Bůh jiný vztah než pomyslný. Existují však teologové (např. Ward, Stokes¹⁹³), kteří různými cestami chtějí pojem vztahu rozšířit, neboť považují za možné, aby Bůh měl reálný vztah ke stvořenému.

Tomáš, chápající vztah z filozofie bytí, mluví jasně: „Protože tvorové vycházejí z Boha v rozdílnosti přirozenosti, Bůh je mimo řád celého tvorstva (...) proto v Bohu není reálný vztah k tvorům“¹⁹⁴ Vzájemný reálný vztah, jak bylo popsáno v první kapitole, vyžaduje, aby oba vztahy byly reálné, ve stejném řádu a na stejném základě. Pokud něco není splněno, je jeden ze vztahů pouze pomyslný. Vztah od Stvořitele ke stvoření je pomyslný, jinými slovy *relatio rationalis*, vztah z rozumu, tedy je pozorovaný rozumem. Ale může být také nějaký vztah popsán jako vůlí chtěný?

Vztah od stvoření k Bohu

Vztah ke Stvořiteli na základě činnosti stvoření je pro nás nejnütnější nutnost, snad je i shodný s naším bytím. Neboť naše substance je na NĚm zcela do základu závislá. Tento vztah ji určitým způsobem předchází. Stvoření můžeme nazvat vztahová substance ke Stvořiteli. Tento vztah z nás činí, kdo jsme.

Ale také náš osobní vztah k NĚmu je pro naše bytí nutný. Když Boží láska obejmě člověka a skrze tento osobní vztah je proměněno doslova vše v člověku, přesto je zachováno jeho ‚Já‘. Změna z božího nepřátelství do božího přátelství je však podstatná. Bytí jdoucí k zániku kráčí v Boží moci k životu. Jsou teologové,¹⁹⁵ kteří definují lidskou osobu se vztahem, snad trochu podobně jako to dělá Tomáš v pohledu individualizace jednotlivých osob v Bohu pomocí vzájemných vztahů. Lidská osoba je však individualizována konkrétním bytím, ale má některé vztahy, které má nutně. Když ji poznáváme, poznáváme její stěžejními vztahy. A díky

¹⁹³ WARD, Thomas M. „Relations without Forms“ in: *Vivarium* 48 (2010), s. 195-233. STOKES, Walter E., S.J., „Is God Really Related to this World?“ 1965, s. 145-151.

¹⁹⁴ *STh* I. 28. 1. ad 3.

¹⁹⁵ Např. Norris Clerka chápe lidskou osobu definovanou vztahem. CLARKE, W. Norris. *Osoba a bytí* Praha: Krystal OP – Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007.

tomu, že není individualizována vztahem, může dostat darem takový „proměňující“ vztah, tak že si zachová ‚Já‘, a to i když ji tento vztah bytí promění do základu.

I dnes jsou stále viditelné projevy Jeho Trojičního darování nám ‚Ano‘. I po zmrtvýchvstání se Pán dává poznat až po určitých úkonech a projevech. Ať už je oslovení Marie, lámání chleba či ukázání ran a boku. Dnes jimi jsou například činnosti udělení některých svátostí. Ty proměňují náš vztah s Bohem podstatně. A jako nositele tohoto vztahu v nás tento vztah vše proměňuje. Z nepřátel se stáváme Božími přáteli. Přesto naše ‚Já‘ zůstává stále tím ‚Já‘ i po nejzásadnější změně. A třebaže z hlediska bytí jsou vztahy na základě lásky a poznání akcidentem, tak vztah osobní vztah s Bohem je jiný než veškeré další vztahy. Spasení jsme skrze vztah s Ním.

Stejně tak s přijímanou Svátostí máme akcidentální vztah. Připomeňme, že jenom eucharistie existuje mimo jejího příjemce, ostatní svátosti jsou uskutečněny v momentu přijetí. Přijetí Nejsvětější svátosti se děje v přátelství – neproměňuje proto podstatně, ale skrze toto setkání přátelství mohutní. Vždyť k nám skrze tuto svátost Vtělené Slovo novým způsobem přichází.

Náš vztah k Bohu v bytí je reálný. A z hlediska vůle, z naší strany je hříchem zhoubně odmítnutý a milostí nabídnutý a darovaný.

Vztah Boha ke stvoření

Vztah z Jeho strany není založen v činnostech nestvořeného bytí, jak bylo řečeno, ale na tom, že nás *chce, poznává a tvoří* nám bytí *ex nihilo*. Je darující se a odhalující se ve Vtělení, které zjevuje osobní vztahy Trojice. Proto poznat a říci, že Bůh k nám má osobní vztah, vyžaduje víru v Trojici. Zažívat tento Boží osobní vztah k člověku vyžaduje také prohlubování osobního vztahu projevy vzájemné dynamiky s Ním, což, jak bylo řečeno, spočívá také v následování jeho způsobu lásky, tedy v lásce k bližním.

Bůh má ke stvoření vztah na základě projevu své lásky, tedy že stvoří, udržuje v bytí a především, že osobním způsobem přichází. Takže kdo s ním má osobní vztah, tak v něm On přebývá jako v chrámě. Duše v sobě ukrývá celou Trojici, je v ní ten, ke komu má Otec reálný vztah. Tento reálný vztah nemá ono stvořené, ale ono nestvořené, které na základě milosti novým způsobem zůstává v duši omilostněného.

A tak, z hlediska jediného Božího bytí je vztah pomyslný, ale z hlediska Boží vůle je svět Bohem chtěný, tak i vztah je chtěný. On „netvoří tvory z nutnosti své přirozenosti, ale

skrze rozum a vůli.¹⁹⁶ Svět je milovaný odlišným způsobem, než jakým miluje Bůh sám sebe. Neboť On miluje svou nekonečností svou nekonečnost. A přesto i svět miluje sám sebou. A jak říká Tomáš, v Bohu není reálný vztah ke tvorům, ale není důvod v něm neuznávat mnoho pomyslných vztahů.¹⁹⁷ Z pohledu nositele jsou vztahy lásky a poznání pravdivé – chce nás v osobním vztahu, ten je z hlediska bytí stvořený, z hlediska samotného chtění, jakožto Boží úradek je věčně v Boží mysli.

V úvodu této části byla nastíněna trojí jednota: 1.) tedy ve všem, co je, 2.) v přirozenosti, a 3.) ve všem, co je vnitřně vztaženo k Bohu. Když tato jednota ve vůli chybí, vše ostatní se hroučí do nicoty a nejednoty. To bude klíčem v odpovědi na výzvu papeže uvedenou v závěru této práce.

Trojice je přítomná vztahu dvou omilostněných asketů

Nejdokonalejší bytí je Bůh a On je také příčina všeho bytí, které tvoří *ex nihilo*. Je nejdokonalejší vztahem, jímž je Láska, a tak je také On příčinou všech vztahů, které jsou jiným způsobem než On. Stvořené vztahy závisí na substanci, která je *ex nihilo*, a i tyto vztahy a veškerý vztahový řád „vytahuje“ Stvořitel z nicoty. Tak jako je v bytí Bůh přítomný jako příčina, anebo je přítomný novým způsobem, např. v eucharistii, tak také ke vztahům může být vztažen novým způsobem, zvláště pak k osobním vztahům.

Výše bylo představeno, že subsistující vztah přebývajících v omilostněném zakládá stvořený vztah s Bohem. Tyto subsistující vztahy v duši jsou však také příčinou vztahu s bližním. Potká-li se omilostněný asketa, ve kterém přebývá subsistující vztah božské osoby s druhým takovým, na tomto základě subsistujících vztahů (Božských osob přebývajících v duši) mají k sobě vztah sourozenců v Kristu. Je to ona niterná vztahová jednota. Toto bratrství je reálný vztah těch, co mají stejně zaměřené nitro k Bohu. Vztah na základě subsistujícího vztahu nezakládá podobnost nebo nepodobnost, které by se množily do nekonečnosti, ale pouze podobnosti. Pokud totiž tento základ není, není na čem vztah nepodobnosti zakládat, nepodobnost je tak pouze pomyslná.

Osobní vztah, jak bylo řečeno, zahrnuje vzájemnou dynamiku. Je-li vystavěn na podobnosti přátelství s Bohem, tak nejen, že jeden přeje druhému sebe, ale především mu přeje největší dobro, co sám poznává. Přeje mu (prohloubení osobního vztahu) osobní vztah

¹⁹⁶ Srov. *STh* I, 28, 1, ad. 3.

¹⁹⁷ Srov. *STh* I, 32, 2, co.

s Bohem, který od Boha dostal. Vrátime-li se k pojmu sklon, tak toto naklonění není jen naklonění sebe k milovanému, ale nese v sobě Dobro, které je přáno tomu, ke komu je milující nakloněn.

Jak bylo řečeno, v dynamice osobního vztahu skrze poznání přijímáme poznaného, a naopak v dynamice lásky něco z nás se vydává k milovanému. V poznaném se nic nemění, avšak mění se něco tímto osobním vztahem v milovaném? Samotným osobním vztahem ne, ale dynamikou lásky, kterou v sobě nese skrze tíhnutí a přátelství s Bohem. Projevem této lásky je, že člověk přeje dobro (Boha samého) druhému na základě přátelství s Bohem tak, že se skutečně druhý proměňuje. A to ať je druhý v přátelství s Bohem nebo ne. To je princip modlitby a žehnání. Slova ‚milujte se jako jsem já miloval vás‘¹⁹⁸ potom způsobují nárůst božích přátelství do kterých jsme zapojeni.

Když se vrátíme k lásce k Bohu, je třeba říci, že naší láskou Jej nikterak neproměňujeme. Protože když je sklon veden k Bohu (je zřejmé, že Boha můžeme chtít skrze Něj), tak mu láskou chceme jeho samého, neboť je nejvyšším Dobrem. Tedy naše láska Jej nemění, neboť On sám sebe chce od věčnosti.

¹⁹⁸ Srov. J 15,12.

Závěr

Naznačená syntéza předkládá různé aspekty pohledu na vztah mezi osobami. Vztah, který je pro člověka skutečně nutný, je ten, který je spojen s Kristem. A tento vztah je možný jen ve spojení s vírou v Trojici. Syntéza trojičních úvah nad vztahem staví do středu pohled na Krista a do středu Kristova srdce (jako „místa“vztahů) Ducha svatého, který prostupuje prostor a čas, prostupuje vztahy a v lidech rozohňuje osobní vztah s Pánem.

Odhalující se Trojice ve zjevení je příčinou ponoření člověka do Trojice, neboť jako přijalo Slovo lidskou přirozenost, tak v něm také Duch svatý naklonil lidskou vůli k sobě – do prosté jednoty. Syn v jednotě osoby přijaté lidské bytí včetně sjednocené vůle (schopnost být k) odevzdal Otci na kříži. A tak je skrze Trojici ‚Ano‘ vtištěno do všeho, co člověk je. ‚Ano‘ prostupuje celé lidství: bytí, lidství i nitro – že člověk je, co člověk je, a ke komu člověk je.

Tento největší dar souhlasu ‚Ano‘, darovaný k užívání, je jakoby vnitřním smyslem dobra. Má schopnost spojovat, potvrzovat, a rozohňovat dynamiku, která chce dobro druhému. Jde o ‚Ano‘ spojující nebe se zemí, jako zaznívá v modlitbě Páně: *Fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra*. A také je to ‚Ano‘, skrze které mají omilostnění osobní vztah s Kristem. On vztahově přebývá v společenství těch, co plní vůli jeho Otce, vždyť je také nazývá svým bratrem, svou sestrou i matkou.¹⁹⁹ A také říká, kde jsou dva nebo tři, tací, kteří Jej nosí v srdci – mají sním osobní vztah, tam je On uprostřed nich.²⁰⁰ Je reálně přítomný, ne tělesně, ne tak jak je v Svátosti oltářní, a také jiným způsobem, než jak přebývá v duši omilostněného – je přítomen ve vztahu.

¹⁹⁹ Srov. Mt 12,50.

²⁰⁰ Srov. Mt 18,20.

Závěr do vztahu

Forma zaznamenané kontemplace

Při pohledu na dílo Akvinského a Florenského lze nalézt v samotné formě jejich tvorby motiv vztahu k druhému. Texty tvoří s vyhlídkou, že budou pomáhat růst druhému k poznání a lásce Trojice.

Suma Teologie je určena pro snadné studium. Tomášův úmysl Sumy je předložit stručným a jasným způsobem to, co patří k posvátné nauce.²⁰¹ Suma je psána formou otázek, námitek, odpovědí a odpovědí na námítky. Pamatuje na toho, kdo ji bude číst a skrze systematickosti se snaží co nejvíce zjednodušit a zpřístupnit při odhalování hlubin Boha. Spolu s tím, že trojiční teologie je dle Tomášových slov primárně určena pro kontemplaci, se tak naplňuje heslo Tomášova řádu: *Contemplata aliis tradere* – Vše kontemplované předávat. Tak je Tomášovo dílo zaměřené k Bohu a k druhému.

Naopak Florenský v úvodu píše, že jde o náčrty vznikající v různých dobách pod vlivem různých nálad.²⁰² Jinde přiznává, že mluví o věcech nedokazatelných, doslova píše „bojím se něco tvrdit“.²⁰³ V těchto slovech odkazuje na list, kde si uvědomuje nepoznatelnost pravdy ze sebe samého. Proto píše právě soubor dopisů adresovaných ke konkrétnímu ‚Ty‘.²⁰⁴ Zvolená forma dopisů snad vychází z opakujících se struktur, které doprovázejí Florenského od mystického poznání až k otočení se ke čtenáři. Usuzuje-li Florenský, že pravdu poznáváme jen skrze osobní předání, tak forma dopisů, kterou zvolil k zapsání teologického schématu, i jemu dovoluje mnohem lépe být otočen k bližnímu. Dát, co mu bylo dáno.

Nutno dodat, že vztahový prvek těchto děl je neodlišuje od mnohých jiných. Vždyť nakonec vše je součástí sítě vztahů. Vztah je součástí toho, jak vše poznáváme, a nakonec jej nalézáme ve všem co je: ve stvořeném i nestvořeném.

Toto poslední rozlišení je možno zahlédnout ve vybraných biblických textech z pera jednoho svatopisce. Nastíněné úryvky odpovídají práci dvou teologů.

Když svatý Jan začíná evangelium, začíná slovy: „Na počátku bylo Slovo, to Slovo bylo u Boha, to Slovo bylo Bůh.“ (J 1,1) Píše o Bohu, není otočen k ‚Ty‘ (k čtenáři), a přesto je dílo

²⁰¹ Srov. *STh* I, 1, předmluva.

²⁰² Srov. FLORENSKIJ, Pavel A. *Sloup a opora pravdy*, s. 27.

²⁰³ Tamtéž, s. 127.

²⁰⁴ Srov. tamtéž.

poselstvím a dobrou zprávou. Dokonce se během celého evangelia Jan vyhýbá poznámkám o sobě. *Zahleděn* do Boha pohybuje rty a vypovídá takovým způsobem, jako by jej mohl zaslechnout pouze ten, kdo už tomuto tajemství rozumí. Odhaluje tajemství do hloubky vztahů těm, kteří jsou již vztaženi. Podobá se tak více Tomášovu způsobu.

Naopak v třetím úryvku je zřejmé otočení k adresátovi. V listech již píše v osobě ‚Já‘ k osobě ‚Ty‘. Jan do listů více otiskuje sebe a svůj vztah k adresátům:

„Toto vám píšu, děti moje...“ (1 J 2,1) „Píšu vám, děti, ... Píšu vám, otcové, ... Píšu vám, mládenci,“ (1 J 2,12-13)

V moci Ducha a plný Krista Jan napříč listem různými způsoby opakovaně vyznává: „Bůh je láska!“ (1 J 4, 16) Jeho *pohled je otočen k* bratřím a své dopisy píše o Bohu ve vztahu k nim. Tak jako píše: „na počátku bylo Slovo“, formou vhodné pro řeč o Slově, tak když ukrývá slova o tom, že také byla láska a ta láska byla u Boha a ta Láska byla Bůh, tak tyto slova vkládá to do formy více vhodné pro sdělení Lásky.²⁰⁵

Druhý, prostřední úryvek: „Po těch slovech Ježíš pozvedl oči k nebi“ (J 17,1) je zlomem mezi dialogem s apoštoly a dialogem s Otcem. Avšak, jak v dialogu s apoštoly hovoří o Otci: „Nazval jsem vás přáteli, neboť jsem vám dal poznat všechno, co jsem slyšel od svého Otce.“ (J 15,15) Tak zase s Otcem hovoří o apoštolech: „Neprosím však jen za ně, ale i za ty, kteří skrze jejich slovo ve mne uvěří.“ (J 17,20) Toto otočení je však také u evangelisty. Zprvu píše o Bohu s pohledem do Boha a o Bohu s pohledem na bližního. Toto Kristovo otočení se v dialogu je taktéž rozlišením mezi charakterem děl sledovaných autorů. A nakonec je výzvou pro každého člověka: Hovořit s Bohem nebo o Bohu.

Úryvek „Po těch slovech Ježíš pozvedl oči k nebi“ (J 17,1) je sice zdánlivě prostý, ale poukazuje právě na tu spojnici, kterou je samotné Vtělené Slovo.

²⁰⁵ Vždyť když si slova „Miluji tě!“ sdělují třeba Brigita s Arnoštem, děje se tak v osobě ‚Já‘ k osobě ‚Ty‘ a jde o živý projev hlubokého osobního vztahu. Naopak zapsat je ve třetí osobě, jako třeba: „Oni dva se milují!“ postrádá mnohé z dynamiky.

Závěr práce

Odpověď na výzvu

Z relativní krize do relační jistoty

Vrátíme-li se k filozofickému úvodu, můžeme ono nebezpečí relativismu podtrhnout také slovy Františka z encykliky *Laudato si*, „...v subjektech (se) rozvíjí tento relativismus, podle něhož je všechno irelevantní, neslouží-li to vlastním bezprostředním zájmům“.²⁰⁶ Tato encyklika *O péči o společný život* si hluboce všímá spojitosti různých skutečností, až do myšlenek sítě vztahů, a že ve všem je možné „potkat bezpočet stálých a tajemně propojených vztahů“.²⁰⁷ Nebezpečí relativismu podtrhuje také např. Jan Pavel II. v encyklice *Veritatis Splendor*, kde píše:

„Popírá se spásanosná síla pravdy, lidé svěřují jen svobodě zbavené veškeré objektivnosti úkol samostatně rozhodovat o tom, co je dobré a co zlé. Tento relativismus se na teologickém poli stává nedůvěrou v Boží moudrost, která člověka řídí morálním zákonem.“²⁰⁸

Podobné myšlenky předkládá papež v encyklice *Fides et ratio*, kde hovoří o upadající objektivní filozofii a vzestupu relativismu, skepticizmu a hledání subjektivních jistot.²⁰⁹

Zdá se, že snazší to mají ti, kteří neupadnou do subjektivního světa, a ze zkušenosti se světem, který pokládají za pravdivý a poznatelný, věří (a snad i ví), že Bůh je. Jako by s dětskou prostotou byli o krok dál, selským rozumem přijímají, že bytí jednoduše je, a že je možné jej poznávat pravdivě. Ti, co nezpochybní objektivní realitu a poznání jistot z bytí, mohou hned přistoupit k Tomášem nabídnuté kontemplaci.

Vztah figurující v Tomášově trojiční teologii ukazuje, že poznáváme-li ze stvoření objektivně existenci Boha, tak na základě Zjevení věřená Trojice nejde proti rozumu – je možné věřit v Jednotu v Trojici. V této víře pak rozpoznáváme jistotu Její blízkosti v bytí i v nitru duše, a to je věřícímu člověku oporou v pomíjivém a nejistém světě.

Naopak, žije-li člověk v subjektivních pravdách (dotčen moderní filozofií), je mu nabídnutá cesta vztahů, kterou si i tyto moderní filozofie zvolily. Avšak na místo subjektu, který

²⁰⁶ LS, č. 122.

²⁰⁷ VS, č. 240.

²⁰⁸ VS, č. 84.

²⁰⁹ Srov. FR, č. 34.

by vše nazíral pod svým úhlem pohledu, a to co je mimo jeho zájem považoval za irrelevantní, se za nosný subjekt vztahů bere Princip všech vztahů.

Pouze vztah k stvořiteli, stvořiteli nejen bytí, ale také řádu vztahů v tomto bytí, dává jistotu. A tento řád vztahů je nalezitelný jen skrze vztah s Tím, který je vztahem k samotnému Principu vztahů. V Něm je shodný vztah s esencí, a tak také skrze Něj nacházíme nejen jistotu, ale také jednotu. I na toto platí slova apoštola Pavla: „Kde se rozmnožil hřích, tam se ještě více rozmnožila milost!“ (Řím 5,20) To, co odloučení od Boha způsobuje, tedy onen relativismus, skepse a všechny následky, tak s pohledem na Boha opět hlouběji přivádí k Němu, jako jedinému léku na nejistotu.

Proto, aby nedošlo ke kritizovanému relativismu, musí být relační pohled stavěn tak, aby čerpal svou pevnost z Něj. Proto v době těchto moderních filozofií je zcela zásadní následovat především nové přikázání, abychom se milovali navzájem *jako On miloval nás*²¹⁰ než „zlaté pravidlo“ určující míru lásky k druhému podle lásky k sobě.

To může být odpovědí na výzvu papeže o nově promyšlené metafyzice vztahu. Odpověď je snadná a není nová (resp. do té míry, že jde stále o Pánem ustanovené nové přikázání). Máme hledět na každý vztah skrze Něj. Papež v podstatě našel odpověď ve chvíli, kdy se ptal: Hledat „kategorii“ vztahu skrze Trojici. Z hlediska kontemplace Trojice těchto dvou mužů náhled z filozofie bytí jasně staví v Bohu reálný vztah na nejvyšší pozici a náhled z nejasnosti objektivní pravdy ve světě skrze promyšlený vztah v Bohu poukazuje na největší jistoty, kterých se nám může dostat. Vztah s Ním. Vztah, který vyžaduje asketickou důvěru druhému subjektu, se v nejisté době stává jistotou. To, co je z hlediska bytí nepatrné, je z hlediska nositele vztahu pevnou oporou – i před zánikem.

Závěr práce není nikterak objevný, ale opakuje to, co je poselstvím Evangelia a zaznívá celým Písmem. Vztah s Bohem dává smysl, pravdivost, hodnotu. S parafrází známého Pavlova textu je zřejmé, že by vše bylo prázdné, kdyby v tom nebyla Láska. Pozorování vztahu v trojiční teologii dvou mužů nás vede k tomu, abychom vše, co jsme a máme, znovu viděli skrze Něj, který je počátkem a cílem, který je Cestou, Pravdou a Životem,²¹¹ a milovali jej celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou myslí... (Srov. Mt 22,37) Vezmeme-li to do důsledku, tak lid Církve, označovaný jako „věřící“, by z hlediska představených koncepcí Trojice a její různé blízkosti člověku bylo příhodnější nazývat „milujícím“.

²¹⁰ Srov. J 15,12.

²¹¹ Srov. J 14,6.

Otoční Trojiční teologie

Trojiční teologie, otočená jak k Bohu, tak i ke vztahu s Ním skrze Něj, se podobá cíli člověka, blaženému patření do nekonečných hlubin Boží jednoduchosti. Je mluvením s Bohem o Bohu, či přímo vztažení se k Němu před zraky těch, pro které je učiněn nějaký zápis těchto tajemství, a to jakéhokoliv charakteru. Trojiční kontemplanace přivádí člověka do hlubšího vztahu s Ním.

Čím víc pak nalezený vztah k Bohu člověk kontemplanuje, tím více zažívá nebe, neboť nalézá, že v Trojici žije, pohybuje se a je.²¹² Že totiž Trojice prostupuje od nejniternějších pohnutek po nejvzdálenější skutečnosti. Pro nositele vztahu se stává jistotou vše, co nechal svým zrakům prostoupit Trojicí. A to čím víc jí v moci zdarma obdrženého ‚Ano‘ v úkonech lásky běžel naproti. Nejen, že Bůh ve všem je, ale může být také ve všem viděn a přijímán. Co Boha odmítá, míří k zániku.

A tak všechno, co je prostoupeno Trojicí, je již závdavkem nebe. A když se v poutní mariánské písni Vladimíra Šťastného zpívá „...lilie čistá, matko Krista Pána, životem nebe na zemi jsi žila“,²¹³ odkazuje to na to, že osobní vztahy protknuté Bohem jsou nebem již zde na zemi. Bez Něj však není cesty.

Námítka

Oprávněná námítka vůči této práci zní: zda se jednalo stále o Trojiční teologii? V odpovědi můžeme s Tomášem učinit distinkci a s Pavlem upozornit na přítomnost antinomie:²¹⁴ Ano i ne. Hloubání o nejvyšších Tajemstvích nelze oddělit od všeho co je.

Když dva teologové ve svém životě kontemplanovali Trojici, činili tak z lásky k ní, a byla to sama Trojice v jejich srdcích, které je k sobě vedla. A to poznání vedlo k touze k předávání druhým, neboť povahou dobra je šířit se. Oba teologové chtějí, aby se Trojice kontemplanovala a bylo tak (její mocí – darem ‚Ano‘) vznikali a prohlubovali se osobní vztahy s Ním. Toto ‚Ano‘ má místo v trojiční teologii pro jeho neustálé svědectví o Trojici. Nebýt zjevení Trojice, nebylo

²¹² Srov. Sk 17,28.

²¹³ SIMAJCHL, Ladislav. *Kancionál: společný zpěvník českých a moravských diecézí vydáný pro olomouckou arcidiecézi*, píseň č. 817.

²¹⁴ Jako bylo upozorněno na podobnost opakujících se struktur u Florenského a užití analogií u Tomáše tak stojí za povšimnutí jistá podobnost mezi distinkcí a antinomií. Tedy že pro pravdivé poznání je potřeba vidět správné rozlišení.

by ani těmto dvěma mužům milujícím Pravdu osobní ‚Ano‘ darováno. Tomáš byl přesvědčen, že všechno pravdivé, ať je vysloveno kýmkoli, je od Ducha svatého.²¹⁵ Jako je pravda je z Ducha svatého, tak i pravá láska je z něj. Proto ani tento dvojí přístup, jak bylo ukázáno, nevede k roztržiténosti nebo nesvornosti, neboť v této pluralitě jde spíše o různé způsoby zkoumání jedné Boží spásnosné Pravdy.²¹⁶

Propojovat dva přístupy však vyžaduje v určitých aspektech se nakonec přiklonit k jednomu z nich. Listy, které píše ať už svatý Jan nebo Florenský jsou otočené ke čtenáři. Byla to myšlenka profesora Ctirada V. Pospíšila na jedné z jeho přednášek, kdy uvažoval, zda by se teologie mohla předkládat tak, aby bylo mluveno k Bohu a nikoli o Bohu. S takovými to úvahami by pak soukromá četba evangelií mohla znít dynamicky: Když *jsi* byl s nimi u stolu, vzal *jsi* chléb, vzdal *jsi* díky lámal *jsi* a dával *jsi* jim.²¹⁷ Vzal *jsi* ji za ruku a řekl *jsi*: „Talitha kum.“²¹⁸ Po těch slovech *jsi* pohlédl k nebi.²¹⁹

V této práci byla snaha užít styl, který se hodí pro kvalifikační práce. Avšak v rámci obsahu teologie jako kontemplace, která je možná jen v živém spojení s Bohem by teologie psaná formou modlitby, a přesto si zachovávající formální a profesionální ráz, byla netradiční výzvou. V případě že by měl být užít takový to jiný způsob, byla by práce otočena na jedné straně ke čtenáři, formou ‚Ty‘ a na druhé by žehnala a modlila se se čtenářem. Je možné že by v takovéto práci byla také snaha zachytit něco, co může vytvořit novou osobní zkušenost s Pánem. Avšak tu již nedává ani Florenský ani Tomáš, ale jen Ten, o kom mluví, ten, který je Principem. Takováto práce by pak mohla být zakončena otočením se k Bohu s prostou modlitbu, která by vystihla smysl toho předávaného, např.:

„Všemohoucí Bože,
od tebe máme všechno dobré
a v tvých rukou je celý náš život;
dej, ať *chceme vždycky to, co chceš ty,*
a ať ti sloužíme s upřímným srdcem.
Prosíme o to skrze tvého Syna ...“²²⁰

²¹⁵ Srov. FR, č. 44.

²¹⁶ Srov. *Teologie dnes: perspektivy, principy a kritéria*. V Olomouci: Univerzita Palackého, 2013, s. 14.

²¹⁷ Srov. L 24,30.

²¹⁸ Srov. Mk 5,41.

²¹⁹ Srov. J 17,1.

²²⁰ *Český misál, Druhé vydání – reedice*, Praha: Liturgická komise ČBK 2015, s. 271, vstupní modlitba 29. neděle v mezidobí.

ANOTACE

Jméno a příjmení autora: Cecílie Veronika Bekárková

Název práce: Pojem vztahu v trojiční teologii Tomáše Akvinského a Pavla Florenského

Typ práce: Diplomová práce

Vedoucí práce: prof. ThDr. Ľubomír Žák

Abstrakt:

Práce pojednává o vztahu a vztahovosti vzhledem k Trojici a přístupu k Trojici. Uvažuje o důležitosti osobního vztahu v přístupu ke nestvořené Pravdě, jíž je Bůh. Předkládá návrh syntézy v pohledu na osobní vztah, který má Vtělené Slovo s člověkem. Odpovídá na výzvu papeže Benedikta XVI. k prohloubení „kategorie“ vztahu o hodnotový význam.

Klíčová slova: Akvinský, Florenský. Trojice, Vztah, Láska, přátelství, pouto, svazek, Ano, Fiat

Počet stran: 64

Literatura

Písmo svaté:

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost, 1995.

FRYŠ, Petr; NÁPRAVNÍK, Pavel a PETKEVIČ, Vladimír (ed.). *Řecko-český Nový zákon: Novum testamentum graece: Nestle-Aland, 27. vyd.; Nový zákon: český ekumenický překlad.* Praha: Česká biblická společnost, 2011

Dokumenty Magisteria:

Katechismus katolické církve. Přeložil Josef KOLÁČEK. Praha: Zvon, 1995.

BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate: Lásky v pravdě : O integrálním lidském rozvoji v lásce a v pravdě.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.

Dei Filius: Online. Dostupné z: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/i-vatican-council/documents/vat-i_const_18700424_dei-filius_la.html

FRANTIŠEK. *Laudato si': O péči o společný domov.* Druhé, jazykově a odborně revidované vydání. Praha: Paulínky, 2018.

JAN PAVEL II. *Fides et Ratio:* Online. Dostupné z: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html [Citováno 2024-11-03].

JAN PAVEL II. *Veritatis splendor: O základech morálního učení církve z 6. srpna 1993.* Praha: Zvon, 1994.

Primární literatura

AKVINSKÝ, Tomáš. *O Trojici v Teologické sumě: Sth I, 27-43.* Praha: Krystal OP, 2019.

FLORENSKIJ, Pavel A. *Sloup a opora pravdy.* Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2003.

Ostatní literatura a elektronické dokumenty

ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. 2. vyd. Praha: Portál, 2004.

ARISTOTELÉS. *Kategorie: řecko-české vydání*. Praha: OIKOYMENH, 2018.

AKVINSKÝ, Tomáš. *De veritate*. Online. Dostupné z:
<https://www.corpusthomicum.org/qdv02.html>. [Citováno 2024-15-03].

AKVINSKÝ, Tomáš. *Summa theologiae*. Online. Dostupné z: <http://summa.op.cz/sth.php>.
[Citováno 2022-12-07].

AKVINSKÝ, Tomáš. *Summa proti pohanům: Pracovní vydání*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1993.

ARISTOTELÉS. *Kategorie: řecko-české vydání*. Přeložil Jiří HEJLEK, Aleš HAVLÍČEK a Jakub JINEK. Praha: OIKOYMENH, 2018.

BENEDIKT XVI. *Úvod do křesťanství*. Brno: Petrov, 1991.

BENNATI, Guido. *Gesù è la verità e la vita: Il rapporto tra vita e verità in Tommaso d'Aquino e Pavel A. Florenskij*. Roma: Glossa, 2021.

BOËTHIUS, Anitius Manlius Torquatus Severinus. *Teologické traktáty*. Praha: Krystal OP, 2004.

BUGEL, Walerian (ed.). *Katolicko-pravoslavný dialog: texty z let 1965-1995*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2002.

CAMILLERI, C. *Pavel Aleksandrovič Florenskij's method of discerning spiritual truth*, Acta Theologica, 32(2S) University of the Free State. Faculty of Theology, Universiteit van die Vrystaat, 2013.

CLARKE, W. Norris. *Osoba a bytí*. Praha: Krystal OP – Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007.

Český misál, Druhé vydání – reedice, Praha: Liturgická komise ČBK, 2015.

EMERY, Gilles, O.P. *Ad aliquid. Relation in the Thought of St. Thomas Aquinas*. In: *Theology Needs Philosophy, Acting Against Reason is Contrary to the Nature of God*[online]. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2016, s. 175-201 [cit. 10-11_2023]. Dostupné z:

https://www.academia.edu/80663892/Ad_aliquid_Relation_in_the_Thought_of_St_Thomas_Aquinas

EMERY, Gilles, O.P. *The Trinitarian Theology of st Thomas Aquinas*. New York: Oxford University Press, 2007.

GARIGGOU-LAGRANGE, Réginald Marie. *Reality: A Synthesis of Thomistic Thought*. Germany: Amazon Distribution, 2020.

Liturgie hodin. III, Liturgické mezidobí 1.-17. týden. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2003.

SIENSKÁ, Kateřina. *Dialog s Boží prozřetelností*. Vydání třetí. Praha: Krystal OP, 2017.

SILBERER, Michael. *Die Trinitätsidee im Werk von Pavel Florenskij: Versuch einer systematischen Darstellung in Auseinandersetzung mit Thomas von Aquin*. Roma: Pontificium Institutum Orientale, 1983.

SIMAJCHL, Ladislav a CIKRLE, Karel. *Kancionál: společný zpěvník českých a moravských diecézí vydaný pro olomouckou arcidiecézi*. 9. vyd. Praha: Zvon, 1999.

STOKES, Walter E, S.J., „Is God Really Related to the World?“ In: *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 39 (1963), s. 145-151.

SVOBODA, David. *Metafyzika vztahů*. Praha: Krystal OP, 2017.

SVOBODA, David. Přípravné úvahy. In: AKVINSKÝ, Tomáš. *O Trojici v Teologické sumě*. Praha: Krystal OP, 2019, s. 7-50.

SVOBODA, David. Komentář k vybraným částem traktátu. In: AKVINSKÝ, *O Trojici v Teologické sumě*. Praha: Krystal OP, 2019, s. 239-299.

Teologie dnes: perspektivy, principy a kritéria. V Olomouci: Univerzita Palackého, 2013, s. 14.

- TORRELL, Jean-Pierre. *Svatý Tomáš Akvinský: osoba a dílo*. Praha: Krystal OP, 2017.
- TORRELL, Jean-Pierre. *Teologická suma Tomáše Akvinského*. Praha: Krystal OP, 2023.
- VEZZOSI, Giovanni. “Relazioni reali divine come condizione necessaria per la distinzioni personali” In: *Angelicum*, Vol. 87, No. 1, Science, Faith and Complexity, 2010, s. 137–147. Online. Dostupné z: https://www.researchgate.net/publication/338936019_relazioni_reali_divine_come_condizion_e_necessaria_per_la_distinzione_personale. [Citováno 2023-11-03].
- VRIES, Josef de. *Základní pojmy scholastiky*. Praha: Rezek, 1998.
- WARD, Thomas M. „Relations without Forms: Some Consequences of Aquinas’s Metaphysics of Relations” In: *Vivarium* 48, 2010, s. 195-233.
- WEINBERG, Julius Rudolph. *Abstraction, Relation and Induction: Three Essays in the History of Thought*. Madison, WI, USA: University of Wisconsin Press, 1965.
- ŽÁK, Lubomír. „La questione dello Spirito e la sua soluzione ontologico-trinitaria: Pneumatologia di P. A. Florenskij“ In: *Lateranum* 77, 2011, n. 2, s. 439–465.
- ŽÁK, Lubomír. „La mistica trinitaria di Pavel A. Florenskij“ In: CIARDELLA, Piero (ed.) *La mistica del quotidiano: Percorsi e figure*. Milano: Ed. Paoline, 2005, s. 112–143.
- ŽÁK, Lubomír. „P. A. Florenskij – prorok a mučedník „nového myšlení““ In: *Teologický sborník* 8/1, 2002, s. 28–40.
- ŽÁK, Lubomír. „Principi dell'estetica trinitaria di Florenskij“ In: P. P. Ottonello (ed.), *Bellezza, filosofia, poesia*. Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 2008, s. 109-125.

SEZNAM ZKRATEK

DF – *Dei Filius*

CV – *Caritas in Veritate*

FR – *Fides et ratio*

LS – *Laudato si*

VS – Veritatis splendor

STh = Suma Teologie sv. Tomáše Akvinského

DH = DENZINGER – HÜNERMANN