*Slovo* „Homoousios“ *z helenizmu*

243

*ku kresťanstvu*

**PIER FRANCO BEATRICE**

*Homoousios* je jedným z najdôležitejších slov v kresťanskej teologickej slovnej zásobe, pretože sa použilo na Nicejskom koncile na vyjadrenie božskej spolupodstaty Syna s Otcom. Dlhé ­a komplikované debaty však zatiaľ nepriniesli ­medzi vedcami žiadnu významnú zhodu o jeho pôvode a význame.

Podľa Eusébia z Cézarey bolo slovo homoousios *vložené* do Nicejského vyznania viery výlučne na základe osobného nariadenia Konštantína. Toto tvrdenie je však veľmi problematické. Je veľmi ťažké vysvetliť zdanlivo paradoxnú skutočnosť, že toto slovo, spolu s vysvetlením, ktoré podal Konštantín, prijal „árijský“ Eusébius, zatiaľ čo v dielach jeho oponentov, vodcov tzv. protiárijská strana ako Alexander Alexandrijský, Ossius z Cordova, Marcellus z Ancyry a Eustathius z Antiochie, ktorí sú zvyčajne považovaní za Konštantínových teologických poradcov a najsilnejších podporovateľov koncilu. Ani pred, ani počas Konštantínovho času neexistujú žiadne dôkazy o normálnom, dobre zavedenom kresťanskom používaní výrazu *homoousios* v ­jeho striktne trinitárnom význame.

Po vylúčení akéhokoľvek vzťahu nicejského *homoousios* s kresťanskou tradíciou sa stáva legitímnym navrhnúť nové vysvetlenie založené na analýze dvoch pohanských dokumentov, ktoré sa doteraz nikdy nebrali do úvahy. Hlavnou tézou tohto článku je, že *homoousios* pochádzali priamo z Konštantínovho hermetického prostredia. Ako možno jasne vidieť v *Poimandres* a ešte jasnejšie v nápise spomenutom výlučne v *Teozofii,* v teologickom jazyku egyptského pohanstva slovo *homoousios* znamenalo, že Nous-Otec a Logos-Syn, ktorí sú dve odlišné bytosti, zdieľajú rovnakú dokonalosť božskej prirodzenosti.

Tento príspevok bol prezentovaný ako hlavná téma trinástej medzinárodnej konferencie o patristických štúdiách (Oxford, 16. – 21. augusta 1999). Kratšia verzia tohto príspevku bola prezentovaná na jedenástom medzinárodnom kongrese klasických štúdií (Kavala, Grécko, 24. – 30. augusta 1999). Chcel by som poďakovať dvom anonymným čitateľom za užitočné pripomienky a návrhy.

*Pier Franco Beatrice je profesorom ranokresťanskej literatúry na univerzite v Padove v Taliansku.*

© 2002, The American Society of Church History *Church History* 71:2 (jún 2002)

Táto koncepcia bola veľmi podobná Eusébiovej doktríne o dvoch *ousiai* a o večnom pokolení druhého, podriadeného boha. To je dôvod, prečo Eusebius považoval za rozumné za určitých podmienok dodržiavať Konštantínov príkaz. Na druhej strane, protiárijskí teológovia Ossius a Marcellus sa po smrti Konštantína a Eusebia cítili slobodne preformulovať Nicejské vyznanie viery na koncile v Sardici zrušením nového „pohanského“ slova *homoousios* a jeho nahradením tradičným, tzv. upokojenie *mia hypostázy.*

244 CHURCH HISTORY

V tejto oblasti nie je možné dosiahnuť absolútnu istotu vzhľadom na extrémny nedostatok dostupných zdrojov. Napriek tomu nepochybne stojí za to prehodnotiť pôvod a prvý výskyt *homoousios* počas počiatočnej fázy árijskej kontroverzie, pričom sa odvolávame na tieto egyptské dokumenty. Vnášajú nové svetlo do teologických diskusií, ktoré vyvrcholia v Nicejskom vyznaní viery, a pomáhajú nám pochopiť, aký veľký bol Konštantínov osobný príspevok k formulovaniu kresťanskej náuky. Výsledky súčasného výskumu sa zdajú byť ešte zaujímavejšie vo svetle skutočnosti, že neskorší vývoj a kontroverzie štvrtého storočia až donedávna zatemňovali skutočný pôvod nicejských *homoousios.*

Táto esej sa zameriava nielen na večný problém súvislostí medzi kresťanskou doktrínou a hermetickou tradíciou, ale nevyhnutne aj na Konštantínov intelektuálny životopis.

I. *HOMOOUZIO V* NIKAEJI

Počas minulého storočia bola otázka pôvodu a významu slova *homoousios* predmetom dlhej a vášnivej diskusie medzi historikmi kresťanských doktrín. Takáto pozornosť je plne oprávnená, ak uvážime, že *homoousios* je kľúčové slovo Kréda schváleného Nicejským koncilom, kde bola odsúdená ariánska heréza, a že, ako všetci teológovia štvrtého storočia dobre vedeli, nemá byť nachádza sa vo Svätom písme.'

Napriek nepopierateľnému pokroku vedcov, vďaka obdivuhodnému spoločnému úsiliu erudície, sa mnohé problémy doteraz nepodarilo vyriešiť. Stále existujú pomerne dôležité pochybnosti, pokiaľ ide o nejasnú históriu termínu *homoousios* pred rokom 325 n. l ., skutočné dôvody

1. Pozri napríklad Athanasius, *Ep. ad Afros,* 6 (PG 26, 1040 13); Marius Victorinus, *Adv. Arium* 11,3-7 (CSEL 83,173 ff.); Hilary z Poitiers, *De synodis* 81 (PL 10, 534 B). Používam tieto skratky: CCL = Corpus Christianorum, Series Latina; CH --- Corpus Hermeticum; CIL =-- Corpus Inscriptionum Latinarum; CSEL = Corpus Scrip ­torum Ecclesiasticorum Latinorum; GCS = Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte; ILS = Inscriptiones Latinae Selectae; PG = Patrologia Graeca; PL = Patrologia Latina; RAC = Reallexikon far Antike and Christentum; SC = Sources Chretiennes

na uvedenie tohto slova v oficiálnom dokumente cirkvi a totožnosť osoby alebo osôb, ktoré sú za to zodpovedné. Takáto situácia vyvolala u vedcov skeptický postoj a dokonca aj určitú skľúčenosť. 2

"HOMOOUSIOS" 245

V skutočnosti nám tých pár textov, ktoré máme k dispozícii, nedáva veľký výber: sme zredukovaní na troch svedkov, Euzébia z Cézarey, Atanáza z Alexandrie a Ambróza z Milána.

Podľa Ambróza bolo slovo *homoousios* použité v otvorenom rozpore s ariánskym citom listu Eusebia z Nikomedie , ktorý bol prečítaný na Nicejskom koncile: „Ak hovoríme o pravom a nestvorenom Božom Synovi, začíname vyznávať Preto sa zdalo, že táto taktická voľba bola inšpirovaná iba polemickou potrebou vyvrátiť ariánsku doktrínu ­, ktorej zástancovia už toto slovo odmietli ako heretické.

Tento názor je v sekundárnej literatúre stále široko akceptovaný ­. Vysvetlenie, ktoré ponúka Ambrose, by mohlo obsahovať niektoré prvky ­pravdy. Nevzbudzuje však veľkú dôveru, pretože bol sformulovaný veľmi neskoro (druhá polovica štvrtého storočia). Ambróz v skutočnosti nemal žiadny priamy kontakt s Nicejským koncilom a jeho protagonistami a nezdá sa, že by bol dobre informovaný o podrobnostiach koncilu.

Atanáz, ktorého Hilária z Poitiers označuje za *vehemenov pôvodcu* nicejskej viery, 4 hovorí, že konciloví otcovia napísali slovo *homoousios* , aby sa raz a navždy vyhli tendenčným a skazeným výkladom ariánov. 5 Podľa Ariánov však Nicejské vyznanie viery predložil Ossius z Cordova vo svojej funkcii predsedu zhromaždenia.“ Podobné tvrdenie uvádza ariánsky historik Philostorgius, keď hovorí o preventívnej ­dohode medzi Ossiom a Alexandrom Alexandrijským týkajúcim sa doktríny, ktorá sa má na koncile presadiť.“

1. Pozri napríklad George Christopher Stead, "Homousios," *RAC* 16 (1992): 364-433, 411: "Die genaue Bedeutung von homoousios im nizanischen Credo ist folglich nicht nur schwer auszurnachen, sondern es ist auch si verge."
2. Ambrose, *De fide* 111,15,125 (CSEL 78,151 = Hans-Georg Opitz, *Athanasius Werke,* zv. 3, pt. 1: Urkunden zur Geschichte des arianischen *Streites 318-328* [Berlín a Leipzig, 35934: W. , *Urk.* 21): "Si verum Dei filium et increatum dicimus, 8p,ovos50 - Lov cum Patre incipimus confiteri."
3. Hilary, *Fragm. hist.* B 11,11,6 (CSEL 65,154).
4. Athanasius, *Ep. ad Afros* 6 (PG 26, 1040 B).
5. Viď Athanasius, *Hist. Arian.* 42 (PG 25, 744 A): oirros Kai. Hrot, 6, NLKata 7rikm - 6v 4013€ 7o.
6. Philostorgius, *Hist. eccl.* 1,7-9 (GCS 21, 8-10). Philostorgiusovu správu považuje ­Oyvind Norderval za „pravdepodobnú“, „Cisár Konštantín a Arius: Jednota v cirkvi a jednota v ríši“, *Studia Theologica* 42 (1988): 113-50, 125.

Tiež podľa niektorých moderných nemeckých učencov, počnúc Theodorom Zahnom 8 a Adolfom von Hamackom, by 9 *homoousiov* bolo prijatých v Nikáji práve preto, že vyjadrovalo „západnú“ ­lógiu španielskeho biskupa Ossia, založenú na Tertullianovej myšlienke, že Otec a Syn sú jedna a tá istá podstata. Táto teória však nenávratne upadla do krízy po vydaní knihy Victora C. de Clercqa o Ossiusovi a predovšetkým pre ostrú kritiku Christophera Steada. 11 Za nepravdepodobné to považoval aj Adolf Martin Ritter , ktorý s tým predtým súhlasil. 13 Zosnulý Richard PC Hanson presvedčivo uviedol: „Nemáme žiadne uspokojivé dôkazy o tom, že to [tj *homoousios]* bol pojem doma v západnej teológii. **fr14**

246 CHURCH HISTORY

Aj keď je možné pripustiť, že Ossius bol oficiálnym propagátorom Nicejského vyznania viery vo svojej funkcii jedného z predsedov koncilu 15 , nemusí to nevyhnutne znamenať, že samotné slovo *homoousios* bolo neoddeliteľnou súčasťou jeho nepopierateľne „západnej“ viery. teologické pozadie. Nie je náhoda, že na koncile „západných“ biskupov, ktorý sa konal na Sardici v roku 343, kde Ossius mohol slobodne vyjadriť svoje myšlienky v zhode s Marcellom z Ancyry, bolo slovo *homoousios* úplne ignorované a nahradené slovom *mia hypostasis:* „Dostali sme a boli sme vyučovaní a zastávame katolícku a apoštolskú tradíciu a vieru a vyznanie, ktoré učia, že Otec, Syn a Duch Svätý majú *jednu hypostázu...* My však veríme, zachovávame a myslíme si, že tieto sväté slová „ja a Otec je jedno“ (Ján 10:30) poukazujú na *jedinosť hypostázy,* ktorá je jednou aj Otcom aj Synom.“ 16 K tomu môžeme dodať, že Tertulián, prvý

1. Theodor Zahn, *Marcellus von Ancyra. Ein Beitrag zur Geschichte der Theologie* (Gotha: FA Perthes, 1867), 22 a násl.
2. Adolf von Hamack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* 4. vyd. (Tubingen: JCB Mohr, 1909), 2:233-34.
3. Victor C. de Clercq, *Ossius z Cordova. Príspevok k dejinám doby Konštantínovej ,* Štúdie kresťanského staroveku, 13 (Washington DC: The Catholic University of America Press, 1954), 250-66.
4. George Christopher Stead, *Divine Substance* (Oxford: Clarendon, 1977), 190-222; 223 ­66.
5. Adolf Martin Ritter, "Dogma und Lehre in der alten Kirche," v *Handbuch der Theologie ­und Dogmengeschichte, zv. 1, Die Lehrentwicklung im Rahmen der Katholizitat,* ed. Carl Andresen (Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982), 99-283, 169 f.
6. Adolf Martin Ritter, *Konzil von Konstantinopel a jeho symbol. Studien zur Ge ­schichte und Theologie des II. Okumenischen Konzils,* Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 15 (Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965), 270-93, esp. 273 ­77.
7. Richard PC Hanson, *Hľadanie kresťanskej doktríny Boha. The Arian Controversy 318-381* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1988), 201.
8. Eusebius, *Vita Const.* 111,13,1 (ed. Friedrich Winkelmann, GCS Eusebius Werke, 1. 1,88) hovorí o „prezidentoch“ (Toil ris o-uvobou wpotapois) v množnom čísle.
9. Pozri Theodoret, *Hist. eccl.* 11,8,47 (GCS 19, 116): &ex ric - iv inroo-rao-ccos EvOTTra, **'ring**   
   crTi. u,Ca 'RA) -rrawes Kai p.,Ca Tov v%ov. Anglický preklad je prevzatý z Jamesa

Západokresťanský spisovateľ, aby použil výraz *una substantia/unius substantiae* v trojičnom kontexte,“ sa pri preklade gnostického výrazu homoousios odvoláva na iné latinské slová ako *consubstantialis 18* alebo *consubstantivus 19 .*

"HOMOOUSIOS" 247

Domnievam sa preto, že tézu, podľa ktorej bolo slovo *homoousios* gréckym ekvivalentom latinského *unius substantiae* a jeho zavedenie do Nicejského vyznania viery nevyhnutným dôsledkom víťazstva západnej tradície reprezentovanej Ossiom, treba rozhodne ­odmietnuť. keďže nie je podložená žiadnymi dostupnými textami.“ Vylúčením zostáva len vysvetlenie, ktoré poskytol Eusébius z Cézarey.

Eusébius vo svojom apologetickom diele napísanom pred Nicaeou jasne poprel, že by inteligibilné bytosti zdieľali rovnakú podstatu Boha. 21 Vo svojom liste cézarejskej cirkvi musel Euzébius následne nejakým spôsobom zdôvodniť, že sa prihlásil k nicejskému vyznaniu viery, ktoré obsahovalo slovo *homoousios.* Okrem iného v tomto základnom dokumente uvádza, že vierovyznanie, ktoré navrhol zhromaždeniu, bolo vyhlásené za absolútne ortodoxné a Konštantín ho bez výhrad prijal: „O tejto viere,“ píše Eusebius, „je nami verejne prednesená, nie objavil sa priestor na rozpory, ale náš najzbožnejší cisár, skôr ako ktokoľvek iný, dosvedčil, že to bolo nanajvýš ortodoxné. Okrem toho priznal, že také sú jeho vlastné pocity, a odporučil všetkým prítomným, aby s tým súhlasili a podpísali jej články . a súhlasiť s nimi vložením jediného slova „nepodstatný.“ 23

Napriek ospravedlňujúcej tendenčnosti tejto správy jedného z hlavných protagonistov bezprostredne po skončení koncilu,

Stevenson, *Kréda, Rady a Kontroverzie. Dokumenty ilustrujúce dejiny   
cirkvi, AD 337-461,* nové vyd. rev. od Williama HC Frenda (Londýn: SPCK, 1989), 13 f.

1. Pozri napríklad Tertullian, *Adv.* Prax. 2,4 (CCL 2, 1161); 29,6 (1203).
2. *Tertulián, Adv. Hermog.* 44,3 (CCL 1,433).
3. Tamže, *Adv. Valent.* 12,5 (CCL 2, 764); 18,1 (767); 37,2 (778).
4. Dobré pozorovania uvádza Jorg Ulrich, *Die Anflinge der abendldndischen Rezeption des Nizanums,* Patristische Texte and Studien, 39 (Berlín: W. de Gruyter, 1994), 6-25: "Zur These der westlichen Herleitung des Nizanums."
5. Eusebius, *Praep. evang.* XI,21,6-7 (eds. Karl Mras a Edouard des Places, GCS Euse ­bius Werke VIII.2, 48): *rras voTITOLs*
6. Osobné, súkromné vyznanie, nie oficiálne krstné vyznanie Cézarejskej cirkvi, podľa Hansa von Campenhausena, „Das Bekenntnis Eusebs von Caesarea (Nicaea 325), *Zeitschrift fur die neutestamentliche Wissenschaft* 67 (1976): 123-39.
7. Konštantínovo rozhodnutie o vložení nového teologického termínu je vyjadrené gréckymi slovami: e.vos µovov irpoo-EyypuOvros friti.toros Tar Op,00voiou (Opitz, *Urk.* 22,7). Tento text možno nájsť v Athanasius, *De decr.* 33 (Opitz, zv. 2, pt. 1, 28-31); Sokrates, *Hist.eccl.* 1,8,35-54; Theodoret, *Hist.eccl.* 1,12. Anglický preklad od Jamesa Stevensona, *A New Eusebius. Dokumenty ilustrujúce dejiny cirkvi do roku 337 nl,* nové vyd. rev. od Williama HC Frenda (Londýn: SPCK, 1987), 344 a násl.

zdalo by sa nemožné, alebo v každom prípade metodologicky odvážne poprieť jeho podstatnú spoľahlivosť. Ale pripisovanie nicejského *homoousios* výslovnej vôli Konštantína robí pokus nájsť vysvetlenie ­tohto tajomného slova ešte zložitejším, ak by to bolo možné. Ak pripustíme Konštantínov osobný podnet, ktorý sa vzhľadom na Eusébiov príbeh javí ako nevyhnutný, vynára sa celý rad nových otázok týkajúcich sa politických a cirkevných motivácií , ktoré viedli Konštantína k tomu, aby *v* Nicejskom vyznaní viery presadil používanie homoousios. Vynárajú sa aj otázky týkajúce sa teologických zdrojov jeho myšlienok o Trojici – čo je ešte nejasnejšia záležitosť. Z tohto dôvodu môže byť užitočné stručne zopakovať použitie slova *homoousios* pred Nicejským koncilom.

248 CHURCH HISTORY

II. *HOMOOLIZIÁ* V GNOSTICKEJ A ANTIGNOSTICKEJ LITERATÚRE

Hoci sa to môže zdať prekvapujúce, medzi vedcami existuje úplná zhoda aspoň v jednom bode. Adolf von Harnack, 24 Ignacio Ortiz de Urbina, 25 Luis M. Mendizaba1, 26 George Leonard Prestige / 27 Peter Gerlitz, 28 Ephrem Boularand, 29 John Norman D. Kelly,' Frauke Dinsen, 31 Christopher Stead 32 — všetci bez výnimky súhlasia tvrdenie ­, že gnostici boli prvými teológmi, ktorí použili slovo *homoousios,* alebo prinajmenšom, že pred gnostikmi nie je po jeho existencii žiadna stopa. Zosnulý Aloys Grillmeier napísal: „Skorá história nicejských *homoousios* nám ukazuje, že teológovia cirkvi boli pravdepodobne upozornení na tento koncept, a teda na doktrínu emanácie, gnostici.“ 33

1. Adolf von Harnack, *Dogmengeschichte,* 1:284-85, č. 3; 2:232-34, č. 4.
2. Ignacio Ortiz de Urbina, "L' homoousios preniceno," *Orientalia Christiana Periodica* 8 (1942): 194-209; Ignacio Ortiz de Urbina, El *Simbolo Niceno* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, 1947), 183-202.
3. Luis M. Mendizabal, "El Homoousios Preniceno Extraeclesiastico," *Estudios Eclesiasti ­cos* 30 (1956): 147-96.
4. George Leonard Prestige, *Boh v patristickom myslení* (Londýn: SPCK, 1936; 2. vydanie, 1952), 197-218.
5. Peter Gerlitz, *Aufierchristliche Einfliisse auf die Entwicklung des christlichen Trinitiitsdog ­mas, zugleich ein religions- and dogmengeschichtlicher Versuch zur Erkliirung der Herkunft der Homousie* (Leiden: Brill, 1963), 1963-193-1.
6. Ephrem Boularand, *L'heresie d'Arius et la 'foi" de Nide,* zväzok 2, La *'foi" de Nicee* (Paríž: Letouzey & Ane, 1972), 331-53.
7. John Norman D. Kelly, *Rané kresťanské vyznania,* 3d ed. (Londýn: Longman, 1972), 245.
8. Frauke Dinsen, *Homoousios. Die Geschichte des Begriffs bis zum Konzil von Konstantinopel* (381), Diss. Kiel 1976, 4-11.
9. Christopher Stead, *Divine Substance,* 190-202, a jeho majstrovská syntéza v RAC 16, 374 ff.
10. Aloys Grillmeier, *Kristus v kresťanskej tradícii, zv. 1, Od apoštolského veku po Chalcedon (451)* (Londýn: Mowbrays, 1975), 109.

Na tomto mieste nebudem reprodukovať všetky texty, ktoré už boli dostatočne preštudované vo vyššie uvedenej bibliografii. Poznamenám len, že v gnostických textoch slovo *homoousios* zvyčajne označuje nasledovné: (1) identitu substancie medzi vytváraním a vytváraním; (2) identita ­substancie medzi vecami vytvorenými z tej istej substancie; (3) identita substancie medzi partnermi syzygy. V týchto súvislostiach slovo *homoousios v* podstate zodpovedá slovám, ako sú *homogény* a *homofyes:* výlučne implikuje zdieľanie prírody alebo podstatných vlastností, identitu podstaty a v samotnom treťom prípade hypostatickú identitu alebo jednotu čísla.“ Napríklad Basilides, prvý známy gnostický mysliteľ, ktorý použil *homoousios* v prvej polovici druhého storočia, hovorí o trojitom synovstve , ktoré je spojené ­s bohom, ktorý ním nie je.“ Valentiniánsky gnostický Ptolemaios vo svojom liste Flóre tvrdí, že prirodzenosťou dobrého Boha je plodiť a plodiť len bytosti podobné jemu samému a s ním spojené. 36 Anonymný gnostický učiteľ, s najväčšou pravdepodobnosťou Mark the Magician, uvádza, že v origináli Tetrad Dynamis (Sila) je *homoousios* s Monas (Jednotkou). 37 Mohli by sme pokračovať obšírnym citovaním ďalších ­pasáží z antignostických diel Ireneja Lyonského, 3. Klementa Alexandrijského a Origena.“ Takže *homoousios* určite v súčasnosti používali gnostici v druhom storočí a vďaka ich dielam sa stal známym ortodoxným hereziológom. Napriek tomu je potrebné zdôrazniť, že v gnostických textoch *homoousios* nemá žiadny odkaz na špecifický vzťah medzi Otcom a Synom, ako je to v Nicejskom vyznaní viery.

"HOMOOUSIOS" 249

Môžeme ľahko vylúčiť, že Klement Alexandrijský používal *homoousios v* trinitárskom význame. V skutočnosti výraz *secundum aequalitatem substantiae unum cum patre konzistit* („Logos

1. Pozri Frauke Dinsen, *Homoousios,* 7.
2. Podľa Hippolyta, *Ref omn. haer.* V11,22,7.12, ed. Miroslav Marcovich in ­Patris tische Texte und Studien, 25 , (Berlín: W. de Gruyter, 1986), 290 f. = X,14,2: vi.orris TpLitepiiis, Kerr& Travrci T(i) ciiii< Ova OE,F, C4ocnicnos). Pozri tiež pre gnostické použitie slova tamtiež V,8,10 (156); V,17,6,10 (186 f.).
3. Tento text cituje Epiphanius, *Panarion* 33,7,8 (GCS 25, 457): -rot) ecyccecri) tfitkrt.v gxovros **Ta** cii.Loi.a eoarreo: Kai, iiiu:rim:nu *.yevveiv* **TE Kai** 7rpoOpeLv. Pozri vydanie Gillesa Quispela, *PtolEtnee. Lettre a Flora* (SC 24 bis, 70-72 a 103-4). anglický preklad. od Franka Williamsa, *The Panarion of Epiphanius of Salamis, zv.* 1, Nag Hammadi Studies, 35 (Leiden: Brill, 1987), 203.
4. Podľa Ireneja, *Adv. haer.* 1,11,3 (SC 264, 174) a Hippolytus, *Ref,* V1,38,3 (Patristische Texte und Studien, 25), 254.
5. Irenej, *Adv. haer.* 1,5,1 (SC 264, 76); 1,5,5 (86); 1,5,6 (88); 11,12,2 (SC 294, 98-100);11,14,4 (136); 11,17,2-7 (158-66); 11,29,1 (296). Dobrú zbierku textov zhromaždil Stead v *Divine Substance,* 192 ff., a v *RAC* 16, 375 ff.
6. Napríklad *Strom.* 11,74,1 (GCS, Clemens II, 152); 1V,91,2 (288); *Exc. Theod.* 42,3 (GCS, Clemens III, 120); 50,1-2 (123); 53,1 (124); 58,1 (126).
7. Pozri Origenes, *Corn. Ach.* XI11,25,149-50 (SC 222,112); )0(24,205-6 (SC 290,258).

je jedno s Otcom podľa podobnosti podstaty"), ktorý sa nachádza v latinskom preklade fragmentu Klementovej *Hypotyposeis,* s najväčšou pravdepodobnosťou nemá nič spoločné so slovom *homoousios ,* ale môže jednoducho preložiť pôvodnú grécku vetu, ako je Ket0'Lorrra

250 CHURCH HISTORY

*e*

TiiS **CroCFCCIS** cnnarraipxEL To) wourpi. **41**

Na druhej strane sa zdá, že Origenes bol prvým cirkevným spisovateľom, ktorý použil slovo *homoousios* v trojičnom kontexte. V exegetickom fragmente na hebr. 1:3, citovaný v prvej knihe *Apológie za Origena* od Pamphila a Eusebia, Origenes sa odvoláva na nasledujúce prirovnania, aby vysvetlil zvláštny vzťah Krista, Božej múdrosti (Múdr. 7:25), s Otcom: „Keď používa výraz „dych“, prevzal to z fyzickej sféry, aby sme aspoň čiastočne pochopili, ako sám Kristus, ktorý je Múdrosťou, analogicky s tým dychom, ktorý vychádza z nejakej telesnej ­substancie, vzniká z moci samého Boha ako druh dychu. Takto z neho vychádza múdrosť, ktorá je tvorená samotnou podstatou Boha; to isté platí, keď sa opäť analogicky s telesným vyžarovaním hovorí o múdrosti byť čistým a autentickým „výtokom" slávy Všemohúceho. Obe tieto ­metafory celkom jasne ukazujú, že Syn má spoločenstvo podstaty s Otcom. Zdalo by sa totiž, že emanácia je *homoousios,* teda jedna látka, s tým telom, ktorého výtok alebo dych je." 42

Keďže tento text sa k nám dostal iba v latinskom preklade Rufina, jeho autentickosť je predmetom rôznych hodnotení. Hanson je napríklad presvedčený, že Rufinus interpoloval text , aby dokázal Origenovu nicejskú ortodoxiu.“ Frauke Dinsen“ a Rowan Williams sú rovnako veľmi skeptickí, zatiaľ čo Christopher Stead a Mark J. Edwards sú ochotní akceptovať podstatné

1. Klement, *Adumbrationes v Epist. Ja Ioann. 1,1* (GCS, Clemens III, 210).
2. "Vaporis enim nomen inducens hoc ideo de rebus corporalibus assumpsit, ut vel ex parte aliqua intelligere possimus quomodo Christus, qui est Sapientia, secundum similitudinem eius vaporis qui de substantia aliqua corporea corporea extupsiams procedes i. s et Sapientia ex eo procedens ex ipsa substantia Dei generatur; sic nilominus, et secundum similitudinem corporalis apor rhoeae, esse ­dicitur aporrhoea gloriae Ornnipotentis, pura et sincera . videtur, id est unius substantiae, cum illo corpore ex quo est vel aporrhoea, vel vapor." (Pozri PG 14,1308 a PG 17,580 C-581 C).
3. Hanson, "Použil Origenes Slovo 'Homoousios' na Syna?", v *Epektasis.* Mé ­langes Jean Danielou (Paríž: Beauchesne, 1975), 293-303.
4. Dinsen, *Homoousios, 29.-* 31.
5. Rowan Williams, *Arius. Heresy and Tradition* (Londýn: SCM Press, 1987; 2. vydanie, 2001), 134 a nasl.
6. Stead, *božská látka,* 211-14.
7. Mark J. Edwards, "Použil Origenes Slovo 'Homoousios' na Syna?", *Journal of Theological Studies* 49 (1998): 658-70.

spoľahlivosť Rufinovho prekladu. Text by sa podľa mňa dal pri všetkej opatrnosti považovať za autentický, až na slová *id est unius substantiae,* ktoré sú jednoznačne Rufinovou vysvetľujúcou glosou pôvodného gréckeho *homoousios.* Rufinus na inom mieste uvádza, že Origenes použil slovo *homousion* na označenie jedinej podstaty Otca a Syna. 48 V skutočnosti sa toto slovo pravdepodobne nachádza v pasáži traktátu *De principiis* , kde Origenes, po tom, čo citoval Hebr. 1:3 a Widd. 7:25-26, píše, že Jednorodený Syn je obrazom neviditeľného Otca kvôli jednote ich podstaty.'

"HOMOOUSIOS" 251

V Origenovom fragmente o Hebrejom je jednoduché analogické použitie homoousios *.* Slovo sa prvýkrát objavuje s doslovnou aplikáciou na vzťah Syna k Otcovi (podľa aktuálne dostupnej dokumentácie) v teologickom jazyku niektorých líbyjských kresťanov v polovici 3. storočia, v r. takzvaný spor dvoch Dionýsií.“

III. *HOMOOUSIOS* A SABELLIÁNSKÁ TEOLÓGIA

Fakty sú dobre známe. Niektorí kresťania z líbyjského Pen ­tapolisu obvinili Dionýzia, alexandrijského biskupa, že neuviedol , že Kristus je z jednej podstaty *(homoousios)* s Otcom, a požiadali Rím, aby zasiahol a záležitosť vyriešil. Rímsky biskup Dionýz tvrdo odsúdil tých, ktorí rozdelili Trojicu do troch rôznych ­hypos tas, čím riskovali prijatie neprijateľnej triteistickej ­doktríny. Zdá sa však, že pri potvrdzovaní ortodoxnej náuky o božskej monarchii súčasne neobhajoval slovo *homoousios,* ani sa ho nepokúšal presadiť svojou autoritou. Keby to bol urobil, Atanáz by to určite vo svojej správe nespomenul doslovným citovaním Dionýziových slov.“ Mlčanie Dionýzia Rímskeho možno ľahko pochopiť, ak pripustíme, že aj v Ríme bolo slovo *homoousios* obklopené podozrievavosťou. Samotný Dionýz Alexandrijský ju nakoniec prijal len ako neškodné synonymum *homogénov, syggénov* a

1. Rufinus, *De adulteratione librorum Origenis,* 1 (CCL 20, 8): "qui Patrem et Filium unius substantiae, quod Graece 'homousion' dicitur, designavit."
2. Origenes, *princ.* 1,2,6 (SC 252, 122): "Quae imago etiam naturae ac substantiae Patris et Fiji continet unitatem."
3. Všeobecné informácie o tejto kontroverzii pozri Wolfgang A. Bienert, *Dionysius von Alexandrien. Zur Frage des Origenismus im 3. Jahrhundert,* Patristische Texte and Studien, 21 (Berlín: W. de Gruyter, 1978), 200-21.
4. Dionýziov list cituje Athanasius, *De deer.* 26,2-7 (Opitz, zv. 2, pt. 1, 22-23). Inde sa zdá, že Atanáz považuje za samozrejmé, že Dionýz Rímsky prijal slovo *homoousios;* pozri *Ep. ad Afros* 6 (PG 26, 1040 C); *De synoda.* 43,4 (Opitz, zv. 2, pt. 1, 268), ale existuje oprávnené podozrenie, že Atanáz sa len snaží ukázať základnú konzistentnosť svojej vlastnej doktríny s učením rímskeho biskupa.

*homophyes, 52* čím mu dáva zmysel, ktorý je zlučiteľný, alebo   
aspoň nie je v otvorenom rozpore, s rozlíšením Otca a Syna.

252 CHURCH HISTORY

Mohli by sme sa čudovať, kto boli žalobcovia Dionýzia Alexandrijského a aká bola ich trinitárska teológia. Atanáz vyjadruje kladný úsudok a nazýva ich „dobrými pravovernými bratmi cirkvi“, 53 ale Dionysius Rímsky 54 a Eusébius z Cézarey ich bezpochyby označujú za „Sabelliánov“. Takéto protichodné informácie možno vysvetliť týmto predbežným spôsobom.

*Homoousios* používala v treťom storočí ako odborný termín identifikačnej teológie (to znamená, že Kristus a Otec je jeden a ten istý Boh) len malá skupina biskupov z líbyjského Pentapolisu alebo členovia Alexandrijskej cirkvi. , ktorý prejavoval výrazný príklon k akejsi sabellovskej monarchii. Konflikt medzi nimi a alexandrijským biskupom odrážal radikálny stret dvoch protikladných kristologických vzorov. Atanáz sa však tendenčne snažil demonštrovať, že všetci boli bez rozdielu zástancami *homoousiov* , a preto spor vznikol len z poľutovaniahodného nedorozumenia. V každom prípade musíme mať na pamäti ­, že podľa anonymného *Expositio fidei používali Sabelliáni* vo štvrtom storočí konkrétnejší termín *monoousios,* nie už od *homoousios,* slovo, ktoré sa medzitým ­stalo vlajkou Nicene párty. 56 Či už sám Sabellius v prvej polovici 3. storočia tento termín technicky používal, nie je možné vedieť . Zdá sa, že Bazil z Cézarey to potvrdzuje, keď píše, že Dionýz Alexandrijský potlačil slovo *homoousios* s presným úmyslom postaviť sa proti Sabelliovi, ktorý ho neprávom použil na zrušenie rozlišovania troch hypostáz. 57

Slovo *homoousios bolo* pri svojom prvom výskyte v polovici tretieho storočia jednoznačne spojené s teológiou sabellovskej alebo monarchickej tendencie. Táto skutočnosť tiež vrhá určité svetlo na aféru Pavla zo Samosaty.

1. Pozri Athanasius, *De decr.* 25,3-5 (Opitz zv. 2, pt. 1, 21); *De odoslaný.* 18,1-3 (59-60); *De synoda.* 44,1-2 (269).
2. Atanáz, *De poslal.* 13,1 (Opitz zv. 2, pt. 1, 55).
3. Dionýzia Rímskeho v Atanáziovi, *De decr.* 26,2 (Opitz, zv. 2, pt. 1, 22).
4. Eusebius, *Hist. eccl.* VI1,6 (GCS 9/2, 642).
5. Ps.-Athanasius, *Exp. fid.* 2 (PG 25, 204 A).
6. Basil, Ep. 9,2, ed. Yves Courtonne (Paríž: Les Belles Lettres, 1957) 1:38: vim i.iev (ivat.p6iv (scil . Dionysius) 76 OiLogoo-Lov 8141 ToV *Err'* 6/ 0ETTICTEL TCilV iYITOCTTetCItCILSV KetCKn . Sabellius). Pre Basilovu kritiku Dionýzia Alexandrijského pozri Volker Henning Drecoll, *Die Entwicklung der Trinitatslehre des Basilius von Clisarea. Sein Weg vom Homdusianer zum Neuniziiner,* Forschungen zur Kirchen- a Dogmengeschichte, 66 (Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996), 38-42.

napadli slovo *homoousios* aj biskupi, ktorí odsúdili Pavla , a o storočie neskôr, na tretej synode v Sirmiu v roku 358, túto vetu homoeuáni na čele s Bazilom z Ancyry použili v tzv. *Epistula sirmiensis* , aby podporili svoje odmietnutie nebiblických *homoousios* z Nikae. 58 Atanáz, ktorý o tomto liste priamo nevedel, tvrdí, že biskupi odsúdili Pavlovo použitie slova *homoousios* v Antiochii len preto, že ho brali v telesnom zmysle, podľa Pavlovho sofistikovaného vysvetlenia. Ale Atanázova správa sa nezdá byť úplne spoľahlivá, pretože v spore s homoeuánmi sa tendenčne snažil *vyriešiť* zjavný rozpor, že *homoou ­sios* bol odmietnutý v Antiochii, ale prijatý v Nicaei. 59

"HOMOOUSIOS" 253

Bazil z Cézarey potvrdzuje, že toto slovo bolo odsúdené na Anti ­och, pretože sa verilo, že naznačuje materiálnu deliteľnosť božskej podstaty.“ Ale ak prijmeme dobre zdokumentované dôkazy o Hilary z Poitiers, omylom odmietnuté Georgom Prestigeom, nemôžeme inak, než dospieť k záveru, že slovo *homoousios* bolo v Antiochii odsúdené práve preto, že ho Pavol použil na vyjadrenie svojej prísne monarchickej koncepcie božstva. Hilary píše: „Použitím výrazu , jednej podstaty‘ Pavol vyhlásil, že Otec a Syn sú osamelá jednotka.“ Preto Hilary komentuje zo svojho nicejského pohľadu: „Samosaténovo priznanie homoousios *bolo* nesprávne.“'

IV. *HOMOOUSIOS* PRED A POČAS KONŠTANTÍNOVÉHO ČASU

Čo sa týka prehistórie nicejských *homoousios,* dva protichodné a vzájomne sa vylučujúce príspevky Wolfganga A. Bienerta a Luise Abramowskej sú, žiaľ, neudržateľné, napriek ich nepopierateľnej prenikavosti ­.

1. Nevidím dostatočný dôvod nasledovať Harms Christof Brennecke, "Zum Proze6 gegen Paul von Samosata: die Frage nach der Verurteilung des Homoousios," *Zeitschrift fur die neutestamentliche Wissenschaft* 75 (1984): 270-90. Nič v jeho štúdii ma nevedie k tomu, aby som si myslel , že odsúdenie *homoousiov* v Antiochii patrí skôr do histórie ariánskych sporov štvrtého storočia. Naopak, práve použitie *homoousios* by sa malo považovať za východiskový bod pre prehodnotenie Pavlovho monarchianizmu a následne pre všeobecnú reinterpretáciu jeho teológie v rámci ­sporov tretieho storočia.
2. Atanáz, *synoda.* 43-45 (Opitz zv. 2, pt. 1, 268 —70).
3. Basil, *Ep.* 52,1-2 (Courtonne 1:134-35).
4. George L. Prestige, *Boh v patristickom myslení,* 202 ff. Pozri horlivú kritiku Dinsena, *Homoousios,* 231.
5. Hilary, *De synod.* 81 (PL 10, 534 B): "per ham unius essentiae nuncupationem soli ­tarium atque unicum sibi esse Patrem et Filium praedicabat." Že monarchianizmus bol skutočným dôvodom Pavlovho odsúdenia, uvádza aj Eusébius z Cézarey, *De eccl. teol.* 1,14 (GCS, Eusebius IV, 74).
6. *Tamže.* 86 (538 B): "mužská homoúzia Samosatenus confusus est."

Na jednej strane by Bienert rád vystopoval pôvod *homoousios* až k pápežovi Callistovi v prvej polovici tretieho storočia. 64 Toto vysvetlenie len ťažko nájde prijatie. Videli sme, že slovo *homoousios* používali v treťom storočí iba niektorí monarchovia (líbyjskí Sabellovci a Pavol zo Samosaty) na označenie jedinečnosti ­Boha a osobnej identity Syna s Otcom (identifikačná teológia) a iný, jednoducho analogický význam od Origena a Dionýzia Alexandrijského. V každom prípade, v prednicénskom kresťanstve neexistuje vôbec žiadny dôkaz o „ortodoxnej“ alebo „rímskej“ interpretácii *homoousios* , ktorá by anticipovala formulu prijatú v Nicaei.

254 CHURCH HISTORY

Na druhej strane, pokus Luise Abramowskej poprieť akúkoľvek svoju ­torickú hodnotu dokumentom o spore dvoch Dionýsií a umiestniť pôvod týchto údajných falzifikátov do štvrtého storočia nie je ani zďaleka presvedčivý.“ Jej návrh nedávno obnovila a vypracovala Uta Hei1. 66 Skutočnosť, že s Atanáziovou tendenčnou ­interpretáciou, tu ako aj inde, treba narábať opatrne, neznamená, že samotné texty nie sú autentické. Hlavnou námietkou ­, ktorú treba vzniesť proti tejto vysoko špekulatívnej rekonštrukcii ­, je však to, že Luise Abramowski a Uta Heil príliš ochotne ignorujú, bez akéhokoľvek pokusu o vysvetlenie, nejaké tvrdenie Eusebia z Cézarey o prednicénskom používaní ­*homoousios.*

Eusébius, aby sa ospravedlnil pred vlastnou komunitou za to, že podpísal Nicejské vyznanie viery, tvrdí, že súhlasiť s výrazom *homoousios* sa zdalo dobre, „keďže sme si boli vedomí toho, že dokonca aj medzi starovekými niektorí vzdelaní a preslávení biskupi a spisovatelia tento výraz používali ,Podstatné‘ v ich teologickom učení o Otcovi a Synovi.““ Pri písaní týchto slov Eusebius nemohol mať

1. Wolfgang A. Bienert, "Das vornicaenische op,00ikrLos als Ausdruck der Rechtgldubig ­keit," vo *Von Konstantin zu Theodosius. Beitrdge zur Kirchen- und Theologiegeschichte des 4. Jahrhunderts.* Wilhelm Schneemelcher zum 65. Geburtstag, hrsg. von Wolfgang A. Bienert und Knut Schaferdiek (Stuttgart: Kohlhammer, 1979), 5-29 (= *Zeitschrift far Kirchengeschichte* 90, 1979, 151-75).
2. Luise Abramowski, "Dionys von Rom (t268) und Dionys von Alexandrien (1 - 264/5) in den arianischen Streitigkeiten des 4. Jahrhunderts," *Zeitschrift fur Kirchengeschichte* 93 (1982): 240-72; Anglický preklad: "Dionysius Rímsky († 268) a Dionýz Alexandrijský († 264/5) v Ariánskych sporoch 4. storočia," v Luise Abramowski, *Formula a kontext. Štúdie raného kresťanského myslenia,* č. 11 (Londýn: Ashgate, 1992).
3. Uta Heil, *Athanasius* von *Alexandrien. De Sententia Dionysii,* Patristische Texte und Studien, 52 (Berlín: W. de Gruyter, 1999), 22-71 a 210-31.
4. Pozri Opitz, *Urk.* 22,13: Brei. Kai TWV ITOEXOEL6jV TLVaS X0)401S Kai &119,40tVEIS bilAYKOTTOUS K a i oirywocckts 6v(ottEv ETrL TiIS TOO TraTpOS KOCI, ULOU OEOXO'yCOLS T(i) 01 TOO101OU

Cn-rsanCral.11VOLS OvOliern. anglický preklad. od Stevensona a Frenda, *Nový Eusebius,* 346.

myslel na niekoho iného ako na biskupa Dionýzia z Alexan ­dria a cirkevného spisovateľa Origena. 68 Títo dvaja muži boli jeho obľúbenými autormi; poznal ich diela veľmi dobre a venoval im dve celé knihy svojich *cirkevných dejín* (6. a 7. knihu). Boli to vlastne jediní dvaja spoľahliví prednicénski teológovia, ktorí mu dali príklad prijateľného, teda nemonarchistického výkladu tohto pojmu.

"HOMOOUSIOS" 255

Zdá sa, že jediným dôkazom, akokoľvek záhadným, o použití *homoousios* v prednicénskej vieroučnej formulácii je ten, ktorý ponúka *Dialóg s Adamantiom,* text zo začiatku 4. storočia zo sýrsko-palestínskeho pôvodu ­. 69 Ale vzhľadom na všetko, čo sme doteraz povedali, slovo *homoousios* v tomto dokumente môže byť len post-nicénska interpolácia.

Podozrenie na spojenie termínu *homoousios* s „materialistickými“ zobrazeniami božstva vysvetľujú tvrdé reakcie Eusébia z Nikomédie aj Aria, ktorí nám pripomínajú biskupov, ktorí odsúdili Pavla zo Samosaty na synode v Antiochii. Eusebius vyjadril svoj negatívny názor v liste na Nicejskom koncile, zatiaľ čo Arius vo svojej Thalii výslovne tvrdil, *že* Syn „ nie je rovný Bohu, ani ešte nie je rovnakej podstaty“. 71 Arius vo svojom priznaní Alexandrovi Alexandrijskému špecificky spojil slovo *homoousios* s „materialistickou“ teológiou Maniho, ale v rovnakom kontexte kritizoval aj podobné názory iných heretikov, akými boli Valentinus, Sabellius a Hieracas. 73

Na druhej strane, ortodoxní zástancovia Nicejského vyznania viery sú proti všetkým očakávaniam až zarážajúco zdržanliví, pokiaľ ide o *homoousios,* spôsobom , ktorý nám pripomína Dionýza Rímskeho. Je možné a určite legitímne špekulovať o vplyve, ktorý mohli mať rôzni protiárijskí teológovia na vypracovanie Nicejského vyznania viery. Podľa Oskara Skarsauna by sa napríklad Nicejské vyznanie malo považovať za produkt Alexandrovej strany, pravdepodobne v úzkej spolupráci s Ossiusom, 74 kým podľa názoru Alastaira

1. Pozri Annick Martin, "L'origine de l'arianisme vue par Theodoret," v *L'historiographie de l'Eglise des premiers siecles,* vyd. Bernard Pouderon a Yves-Marie Duval, Theologie historique, 114 (Paríž: Beauchesne, 2001), 349-59, 357.
2. *Vytočiť.* 1,2 (GCS 4, 12): Kett li, ctirrois) OeOv X6-yov otwoiicriov.
3. Pozri Opitz, *Urk.* 21 citovaný vyššie v č. 3.
4. Pozri „rúhanie Aria“, ktoré citoval Athanasius, *De synod.* 15,3 (Opitz zv. 2, pt. 1, 242): a6 8i' Ow:tofu-Los. Existuje anglická verzia vo Williams, *Arius,* 102.
5. Pozri Opitz, *Urk.* 6,3: cri'Z' we MaVLXOttOS gpos OpooixrLov Tov ircurpos TO \*SOM - La etairricraTo (pozri Stevenson a Frend, A *New Eusebius,* 326: "ani ako Mani učil, že potomstvo bolo časťou Otca, podstatného ").
6. Pozri vnímavý článok od Rebeccy Lyman, „Arians and Manichees on Christ,“ *Journal of Theological Studies* 40 (1989): 493-503.
7. Pozri Oskar Skarsaune, „Zanedbaný detail v nikejskom vyznaní viery (325), *Vigiliae Christianae* 41 (1987): 34-54.

**H.** B. Logan, Marcellus z Ancyry si zaslúži čestné miesto.“ Nech už je to akokoľvek, nesporným faktom je, že Eusébius z Cézarey jednoznačne uviedol, že slovo *homoousios chcel práve Konštantín a nikto iný,* a že to bolo až neskôr, pod zámienkou vysvetlenia vloženia tohto nového slovo, že iní biskupi (možno Ossius a Alexander) zostavili formulár celkom odlišný od toho, ktorý on sám navrhol s cisárovým súhlasom. 76

256 CHURCH HISTORY

To je dôvod, prečo sa slovo *homoousios* nenachádza v zachovaných spisoch Alexandra Alexandrijského a Marcella z Ancyry. 77 Ossius na koncile západných biskupov v Sardici (343) to nespomenul – nepochybne úmyselné opomenutie! Eustathius Antiochijský otvorene dával najavo svoju nespokojnosť s formulou schválenou v Nicaei a sťažoval sa, že najschopnejší rečníci ( zrejme naráža na seba a svojich protiárijských druhov) boli prinútení mlčať pod zámienkou zachovania mieru. 79 Znamená to, že všetci vodcovia protiárijskej strany boli nechtiac prinútení prijať Konštantínovo rozhodnutie v prospech *homoousios,* ale že nikto z nich nemal skutočný záujem o pridanie tohto nového slova.

Neexistujú preto žiadne vážne dôvody na tvrdenie, že tento výraz „navrhli“ Konštantínovi jeho „ortodoxní“ poradcovia, aby sa pohoršili voči ariánom, alebo že tento pojem bol primárne protiárijský. 8° *Homoousios* bol v skutočnosti cudzím telom alebo kameňom úrazu pre všetkých ľudí

1. Pozri Alastair HB Logan, "Marcellus z Ancyry a koncily AD 325: Antiochia, Ancyra a Nicaea," *Journal of Theological Studies* 43 (1992): 428-46. Loganov argument prijíma Thomas G. Elliott, *The Christianity of Constantine the Great* (Scranton: University of Scranton Press, 1996), 207.
2. Pozri Eusébiov list Cézarejskej cirkvi v Opitz, *Urk.* 22,7. Podľa Bazila z Cézarey, *Ep.* 81 (ed. Courtonne, 1:183), text Nicejského vyznania viery vypracoval kappadocký Hermogenes. Jeho meno sa opäť nachádza v *Ep.* 244,9 (Courtonne, 3:82) a 263,3 (Courtonne, 3:123).
3. Gerhard Feige, "Marken von Ancyra a das Konzil von Nizaa (325)," v *Denkender Glaube in Geschichte und Gegenwart,* ed. Wilhelm Ernst a Konrad Feiereis, Erfurter Theologische Studien, 63 (Lipsko: St.-Benno, 1992), 277-96, správne popierajú, že Mar ­cellus bol jedným z popredných teológov Nicejského koncilu.
4. Text a dôkladný komentár k vyznaniu Sardicy v Jiirg Ulrich, *Die Anfange,* 26-109. Pozri tiež Joseph T. Lienhard, *Contra Marcellum. Marcellus z Ancyry a teológia štvrtého storočia* (Washington DC: The Catholic University of America Press, 1999), 144 -52.
5. Od Theodoret, *Hist.eccl.* 1,8: OfLoi) nves gK CrIXTKEI\*, TOL/VOILOt 7Tp0130LXXOREVOL rijs ei:pfiviris, **KCMG" C'yriott v !Lev ecrravras -robs i:Xpurra XEyav** ei.6406 of S *Michel.6406Tas* . *sur les ecrits d'Eustathe d'Antioche avec une Edition nouvelle des fragments dogmatiques et exegetiques* (Lille: Facultes Catholiques, 1948), 104 f.
6. Tento všeobecne uznávaný názor nedávno privítal aj Holger Strutwolf, *Die Trinitdtstheologie und Christologie des Euseb von Caesarea. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung seiner Platonismusrezeption und Wirkungsgeschichte,* Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 72 (Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999), 54 f.

na koncile sa zúčastňujú bez rozdielu ariáni a antiariáni a práve z tohto dôvodu sa v nasledujúcich debatách čoskoro vytratila. Aby sme opäť našli *homoousios* v kresťanských dokumentoch, musíme počkať *na Atanáza, asi pätnásť rokov po courzci1 81 Ale s Atanázom* sa začína nová fáza sporu.

"HOMOOUSIOS" 257

Na konci prvej časti tohto výskumu legitímne ­vyvstáva otázka: odkiaľ prišiel Konštantín na myšlienku zaviesť do Kréda slovo, ktoré nielen Ariáni otvorene odmietli, ale dokonca aj antiariáni ho vnímali podozrievavo, ak nie s? nepriateľstvo? Aký význam malo toto slovo v Konštantínovom zámere a čo ­ho prinútilo takto vyzvať obe strany? Kresťanská tradícia neponúka kľúč k riešeniu týchto problémov. Preto je potrebné obrátiť sa na pohanský svet.

V. *HOMOUS/OS* V HERMETICKOM TRAKTÁTE

Slovo *homoousios* sa objavuje v spisoch niektorých novoplatónskych filozofov – Plotina, 8 Porfyria, 83 a Iamblicha 84 – ale iba vo všeobecnom význame „vytvorený z rovnakej povahy“ alebo „z tej istej substancie“ bez akejkoľvek konkrétnej teologickej konotácie. Pre súčasný výskum považujem za zaujímavejší anonymný alchymistický text, ktorý spomína „orfickú konsubstancialitu“ ere b Owt•oLEKov Ovocr6o-Lov) a „hermejský reťazec“ (1 'Ep Vim). Toto je mystická náuka egyptských *hierogrammateis* (kňazov pisárov) ­, ktorá sa týka univerzálnej harmónie založenej na božskom príbuzenstve a sympatickom prepojení prirodzeností, ktoré sú ­navzájom jednoznačné.“ Tento alchymistický fragment nás priamo zoznámi s hermetickým používaním výrazu *homoousios.* V skutočnosti jediným doteraz známym pohanským textom, v ktorom sa *homoousios* používa v kontexte diskusie, ktorá sa špecificky a výlučne týka povahy Boha a jeho kozmogonickej činnosti, je *Poimandres,* prvý traktát *Corpus Hermeticum.*

V priebehu zjavenia Poimandres sa Hermes dozvie, že Nous (Myseľ) je najvyšším Bohom a že Logos (Slovo), ktoré

1. Atanáz, Or. adv. Arian. 1,9 (PG 26, 29 A).
2. Plotinus, Enn. IV,4,28; IV,7,10.
3. Porphyry, De abst. 1,19; *Odoslané.* 33; *Ad* Gaur. 6,2;18; De [regr.](http://regr.an/) . [\_](http://regr.an/) frag. 10 Bidez (= Augustine, *Civ. Dei* X,29: *consubstantialem).*
4. Iamblichus, *De mysteriis Aegyptiorum* 111,21.
5. Prvýkrát publikované vo Fabricii, *Bibl. graeca,* XII, Hamburgi 1724, 762, tento text je zaznamenaný ako frag. 307 od Eugeniusa Abela, *Orphica* (Leipzig-Prag: Freytag-Tempsky, 5. vyd., 1885, repr. Hildesheim: Olms, 1971), 270, a ako frag. 348 od Otta Kerna, *Orphicorum Fragmenta* (Berlín: Weidmann, 1922), 338-39.

z neho pochádza Boží Syn. Nous a jeho Logos nie sú od seba oddelení, pretože ich spojenie je život.“ Táto myšlienka je ­potvrdená na začiatku dvanásteho traktátu, kde čítame, že Nous pochádza zo samotnej podstaty Boha, ale nebol odrezaný od Božej podstaty a rozšíril sa ako svetlo slnka. 87

258 CHURCH HISTORY

Poimandres ďalej odhaľuje, že Nous, ktorý je androgýnskym najvyšším Bohom, svojím rozprávaním vytvoril druhého Nousa, Demiurga, boha ohňa a ducha, ktorý vytvoril sedem archontov, ktorí obklopujú ­rozumný svet; a ich vláda sa volá osud. 88 Logos, Syn Boží, z prvkov, ktoré padajú nadol, vyskočil k čistému remeslu prírody a zjednotil sa s Nous-Demiurgom , „pretože bol z rovnakej podstaty“ (OliooicrLos ylp v). 89

Stojí za zmienku, že v tekutej terminológii traktátu sa Nous Najvyššej sily (to znamená najvyšší Boh alebo Poimandres) nazýva aj Logos suverenity, 9° , zatiaľ čo Logos sa identifikuje s Pneumou. . 91 Ak sa slovo *homoousios* explicitne používa na definovanie vzťahu medzi Logosom a Nous-Demiurge, potom možno z kontextu vyvodiť, že všetky formy, v ktorých je artikulovaný božský svet, sú navzájom zhodné. Pojem, ak nie termín, *homoousios* charakterizuje celkovú hermetickú koncepciu Božstva.

Tomuto hermetickému textu, ktorý má pre súčasný výskum mimoriadny význam, sa zatiaľ nevenovala taká pozornosť, akú by si zaslúžil. Obežne sa o ňom zmienil Ortiz de Urbina v roku 1942 92 a zaznamenali ho aj Dinsen“ a Stead 94 , ale vždy to bolo nejednoznačne spojené s kresťanskými gnostickými textami. V každom prípade, pokiaľ viem, pri predchádzajúcich skúmaniach dejín kresťanskej dogmy o Trojici sa nikdy nedostalo žiadneho zvláštneho zaobchádzania. Teraz treba zdôrazniť, že *Poimandres* nemožno zjednodušene označiť za „gnostický" text. Tiež iné doterajšie pokusy o

1. *Poimandres* 6. Citujem zo štandardného vydania Arthura Darbyho Nocka a Andrejeana Festugierea, *CH* (Paríž: Les Belles Lettres, 1946), 1:8-9: 66 Nois 0 plyn 0E6s...6 BE **K** Noifs (13 •orraves A6-yog utos yap Bao-ravrai *Om'* &XXIII' Xoni `ivo.)o-Ls *yap*'roir . Nov EURIv4-1
2. *CH XII,* 1 (174): Ths Toi) Ourii oixo-Cas sľubuje obv oinc 6rTtv

**alTOTETIITI iLtV0c OiiMoTTITOS 10 0E010 - , &XX' (2;171TEp TIITXte)tLEVOS Ka061TEp TOU X1.011**

1. *Poimandres* 9 (9).
2. Tamže. 10 (10).
3. Tamže. 2 (7) a 30 (17).
4. Tamže. 5 (8) a 9 (9).
5. Pozri vyššie citovaný článok v č. 25.
6. Dinsen, *Homoousios,* 6.
7. Stead, *Divine Substance,* 201-2, a *RAC* 16, 374-5.

objaviť v hermetickom *Poimandres* znaky špecificky židovsko- helénskeho vplyvu možno celkovo považovať za zavádzajúce. 95 Tento údajný vplyv v skutočnosti spočíva iba na nejasnej podobnosti *Poimandres* 18 s 1M 1:28 a záverečného hymnu (kap. 31) s Izom. 6:3.

"HOMOOUSIOS" 259

Ešte horšie je interpretovať tento hermetický traktát ako pohanské evanjelium, ktoré bolo v treťom storočí nášho letopočtu polemicky použité proti kresťanstvu. 96 Len preto, že Numenius z Apamey poznal Bibliu a veľmi si vážil Mojžiša, nikoho by ani vo sne nenapadlo povedať, že bol židovsko-helénista, alebo že si svoje pojmy a svoj teologický jazyk požičal ­zo židovsko-kresťanskej tradície, alebo že reagoval proti kresťanskej teológii! 97 Zdráham sa teda akceptovať &Lichliho názor, že výskyt termínu *homoousios* v *Poimandres* je reminiscenciou na spory kresťanských teológov a že hermetický autor si preto chcel prisvojiť kresťanskú ­teológiu. 98

Poimandres *,* rovnako ako všetky ostatné zachované hermetické traktáty, s podporou helenistickej filozofickej ­terminológie skôr rozpracúva skutočne pohanskú doktrínu, ktorú egyptskí kňazi šírili pod menom Thoth-Hermes.“ Ako brilantne ukázal Erik Iversen , túto doktrínu treba chápať vo svetle dôkazov o

1. Pozri najmä Charles Harold Dodd, *Biblia a Gréci* (Londýn: Hodder a Stanghton, 1935; 3. vydanie, 1964), 201-9, a Jens Holzhausen, *Der "Mythos vom Men ­schen" im hellenistischen Agypten. Eine Studie zum "Poimandres" (=CH I), zu Valentin und dem gnostischen Mythos,* Theophaneia, 33 (Frankfurt nad Mohanom: Hain, 1994). Pre vyváženejší uhol pohľadu pozri Birger A. Pearson, „Židovské prvky v Corpus Hermeti ­cum I (Poimandres)“, v *Štúdiách o gnosticizme a helenistických náboženstvách* prezentovaných Gillesovi Quispelovi pri príležitosti jeho 65. narodenín, eds. Roelof van den Broek a Maarten J. Vermaseren, Etudes preliminaires aux Religions Orientales dans l'Empire Romain, 91 (Leiden: Brill, 1981), 336-48. Tento článok je pretlačený v Birger A. Pearson, *Gnosticism, Judaism, and Egyptian Christianity,* Studies in Antiquity and Christianity 5 (Minneapolis: Fortress, 1990), 136-47.
2. Túto tézu zastáva Jorg Bahli, *Der Poimandres, ein paganisiertes Evangelium. Sprachliche und begriffliche Untersuchungen zum 1. Traktat des Corpus Hermeticum,* Wis ­senschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe, 27 (Tubingen: JCB Mohr, 1987).
3. Pozrite si zbierku jeho zachovaných fragmentov v Edouard des Places, *Numenius. Fragmenty* (Paríž: Les Belles Lettres, 1973), esp. frag. 8 (Platón je ctižiadostivý Mojžiš), 13 (citácia 2M 3:14) a 30 (citácia 1M 1:2).
4. Biichli, *Der Poimandres,* 65-6: "Der Wortgebrauch von (ii.Looliai,os weist naralich ein ­deutig in den christlichen Bereich ... Da ovi.ocrixrins innerhalb des CorpHerm nur hier im Poimandres einmal vorkommt, konnenenm w Reminiszenz an die Auseinandersetzung der christlichen Theologen annehmen.“ Tento záver je založený na pochybnom predpoklade, že „dort ist der christliche Einflup gesichert, wo ein Wort nur durch den christlichen Sprachgebrauch erklart werden konnte“ (203 konnte).
5. Pozri lamblichus, *De mysteriis Aegyptiorum* 1,1,1-2.

starovekých mytografov na typické motívy, na ktorých bola založená egyptská teológia. 10° Napríklad Iamblichus vie o dominantnej úlohe, ktorú v egyptskom náboženstve pripisuje Nous ­Demiurge – nazývaný rôznymi menami Amun, Ptah a Osiris. 1°1 Diodorus Siculus zasa uvádza, že Egypťania stotožňovali Pneumu so Zeusom alebo Amúnom, pretože ho považovali za zdroj dychu života, ktorý sa nachádza vo všetkých živých bytostiach, a preto ho nazývali Otcom vesmíru.“ Plutarchos potvrdzuje, že Egypťania nazývali Pneuma Zeus (alebo Amun).' Egyptská teológia už poznala božskú zhodnosť Nous s Pneumou, ideu, ktorú potom verne prijalo *Corpus Hermeticum.* Pneuma ako jemný dych Nousov sa vznášala nad vodami pôvodného chaosu pred stvorením, 104 kým Nous pochádza zo samotnej podstaty boha, ak má boh nejakú esenciu; Nous nebol odrezaný od Božej podstaty, ale rozšíril sa ako svetlo slnka. 105

260 CHURCH HISTORY

Ako ďalšie potvrdenie dôležitosti egyptskej tradície pre správne historické chápanie pôvodu a skutočného významu slova homoousios *som* teraz rád, že môžem do diskusie pridať nový text. Tento text bol doteraz úplne prehliadaný všetkými, ktorí sa zaoberali výkladom *homoousios. Mám* na mysli prácu s názvom *Theosophia,* anonymnú ­monofyzitskú zbierku rôznych zdrojov v štyroch knihách, ktorá sa datuje do prvých rokov šiesteho storočia nl 106.

VI. *HOMOOUS/OS* V EGYPTSKOM NÁPISOCH

Päť egyptských orákulí, zaznamenaných výlučne v prvej knihe *Teozofie,* vyvyšuje najvyššieho Boha (nazývaného Nous alebo Logos) a jeho Syna Logosa, ktorí plne zdieľajú svoju božskú podstatu s Pneumou. V Ombose, pevnostnom meste Thebaidov v Hornom Egypte, bolo vyryté toto orákulum:

1. Erik Iversen, *Egyptská a hermetická doktrína,* Opuscula Graecolatina- Supplementa Musei Tusculani, 27 (Kodaň: Museum Tusculanum, 1984).
2. Iamblichus, *De mysteriis Aegyptiorum* VII1,3.
3. Diodorus, *Bibliotheca* 1,12,2.
4. Plutarch, *De Iside et Osiride,* 36 (365 D).
5. *CH* III,1 (Nock-Festugiere, 44).
6. *CH* XII,1. Pozri č. 87.
7. Všetky otázky týkajúce sa tohto diela, jeho pôvodu, účelu a štruktúry sú rozobraté vo všeobecnom úvode môjho vydania: Pier Franco Beatrice, *Anonymi Monophysitae Theosophia. Pokus o rekonštrukciu,* doplnky k Vigiliae Christianae, 56 (Lei ­den: Brill, 2001), XI—LXXII.

Logos nazývajú „Syn Boží“ a „Boh-Logos“: spoločné božstvo je v Synovi a v Otcovi. 107

"HOMOOUSIOS" 261

V inom orákulu z Coptosu si môžeme prečítať nasledujúci dialóg:

— Stvorilo nebo samo seba? 0 Slnko, nauč ma.

* Nie, Logos to vytvoril a vytvoril Syn Logos. Tí dvaja sú jedno, Otec a slávny Syn.

— Ale povedz mi toto: kto to bol, kto prišiel na božskú zem, naučil nevýslovnú múdrosť smrteľné pokolenie?

* Z Otcových siení, z nebeských vrcholov dal Syn príkaz [Kocrpmcre] celému unavenému ľudskému pokoleniu a čistá panna [7retpOevud], ktorá nemala svadobnú skúsenosť, ho vyviedla bez bolestí Eileithyie. 1°8

Ďalšie orákulum o Trojici pochádza zo Elephantine:

Životodarná Pneuma, vyslovená Bohom, obklopuje obraz fECK6vod Otca; Otec má Syna, Syn Otca;

sú traja, ale sú len jednou prirodzenosťou hiCet Ocrusi, súc sami sebou. 1°9

Štvrté orákulum hovorí:

Boh, ktorý sa rodí večne, mudrci nazývaní „čistý Logos“,

a „nádherný Logos“ nazývali Božím Synom autorom orákulí. V tých dvoch je Pneuma, čistá, božská.

Sú čistou trojicou [Tpuks], súc jeden v druhom." °

Našu pozornosť upúta najmä piate a posledné „teologické“ veštenie ­série. Autor *Teozofie* ju čerpal z diela, dnes už strateného, napísaného inak neznámym Antiochom, kňazom z Heliopolu.“ Toto orákulum bolo vyryté do takzvaných *striekačiek,* teda pohrebných klenieb alebo podzemných chodieb Údolia kráľov pri Thébách v Hornom Egypte: 112

1. *Theosophia* 1,41 (grécky text v Beatrice, *Anonymi Monophysitae Theosophia,* 21 f.).
2. *Theosophia* 1,42 (22).
3. *Theosophia* 1,43 (22).
4. *Theosophia* 1,44 (22).
5. Podľa gréckeho geografa Strabóna, ktorý žil v Augustovom veku, bol Heliopolis v staroveku osadou kňazov, ktorí študovali filozofiu a astronómiu. Strabón sa však sťažoval, že za jeho čias bolo toto miesto úplne ­opustené a že učená tradícia tunajších chrámov sa úplne vytratila (pozri Zemepis XVII,1,27-29) *.* To znamená, že Antiochos mohol napísať svoju zbierku egyptských náboženských textov najneskôr na konci helenistického veku (2.-1. st. nl). Ale naozaj nám nič nebráni uvažovať o ňom ako o predstaviteľovi pohanského obrodenia 3.-5. CE
6. *Theosophia* 1,45 (Beatrice, 22): **KaTa TeiS** XE-yoplvas cr6puy-yots. Pre správny význam tohto vzácneho slova pozri Beatrice, *Anonymi Monophysitae Theosophia,* XLII, č. 128 a ­prístroje.

Bol tu jedinečný Nous, inteligentnejší ako všetci ostatní, nepodplatiteľný začiatok,

262 CHURCH HISTORY

od neho inteligentný Logos, tvorca vesmíru, večne neporušiteľný

Syn, odraz inteligentného Otca, jedno s Otcom. Od Otca sa líši iba menom,

ale jeden s Otcom a jeden z jednej, tej istej povahy,

súc zo slávy Otca, *jednopodstatný* [6110o-ix:Rog], večne neporušiteľný

s prvou svätou Pneumou a začiatkom života. 113

Podobnosti medzi týmito „egyptskými“ orákulami a kresťanskými doktrínami o Trojici, vtelení a panenskom narodení Syna-Logos sú také nápadné, že vzbudzujú podozrenie, že by mohlo ísť len o ospravedlňujúce „falzifikáty“ vymyslené s cieľom umelo demonštruje harmóniu medzi pohanskou múdrosťou a kresťanským ­zjavením. Napríklad Pierre Batiffol bol presvedčený, že celá táto skupina veštcov odhaľuje kresťanský trojičný monoteizmus autora *Teozofie.“ 4* Toto podozrenie by mohlo byť čiastočne odôvodnené skutočnosťou, že *Theosophia* skutočne občas podáva správy o nejakých očividne falošných veštbách, ako je monofyzitské kristologické vyznanie viery vložené do úst delfského Apolla, 115 Apolónova odpoveď Aténčanom na kostol *Theotokos, 116* sibylinské veštby o príchode Pána a konci sveta“ a proroctvo Zoroastra Hystaspesovi o ­Mesiášovom národe Inkarov. 118 Napriek tomu si myslím, že nezaujatá a hĺbková analýza jasne ukazuje vzťah týchto veštcov s tradičnou egyptskou teológiou, ako sme to videli najmä v *Poimandres* .

V týchto orakulách sa najvyšší Boh a Otec nazývajú „Nous“ a „Logos“ a Logos je tiež definovaný „Syn Otca“, oddelený podľa mena, ale v skutočnosti je s ním jedno. Slovo *homoousios* sa objavuje v poslednom orákulu, ktoré označuje zhodnosť Logos-Syna s Nous-Otcom. Trojicu dopĺňa svätá Pneuma, definícia, ktorá nám pripomína svätý Logos *Poimandres. 119* Téma panenského narodenia Logos-Syna, spomínaná v

1. *Theosophia* 1,45 (Beatrice, 23).
2. Pierre Batiffol, "Oracula hellenica," *Revue biblique* 13 (1916): 177-99, esp. 196 ff.: "Nous sommes ici en plein monotheisme chretien trinitaire."
3. *Theosophia* 1,5 (Beatrice, 10-12).
4. *Theosophia* I, 54-55 (26 f.).
5. Kniha 3 je celá venovaná Sibyline proroctvám.
6. V sýrskom preklade bol zachránený iba tento fragment knihy 4.
7. *Poimandres* 5 (Nock-Festugiere, 8).

orákulum z Coptosu, má *presnú* paralelu v *pohanskom* alexandrijskom sviatku venovanom každoročnej oslave dňa (ráno 6. januára), v ktorom panna Kore porodila boha Aiona. 12°

"HOMOOUSIOS" 263

Ďalšie potvrdenie egyptského pôvodu týchto veštcov pochádza z iného hermetického fragmentu, ktorý bol opäť zaznamenaný až v *Teozofii. Hermes Trismegistos vo* svojom chválospeve na Všemohúceho hovorí , že Otec vesmíru, jediný Boh, ktorý nepochádza z nikoho, má jediného Syna, ktorý bol od počiatku stvorený s veľkou mocou a bez akejkoľvek zmeny, ako jeho vlastný nestvorený Logos . (vtov. . AicytvriTov XO'yov). Syn-Logos je Bohom rovnako ako Otec, keďže jeho podstata je odvodená od podstaty Otca (0eov thrra ao - Cotv **£K** Tfis o - irjc o6oices). Nosí neporušiteľný a podobný obraz (EixOva) Otca a je v Otcovi, ako je Otec v ňom. 121 Stojí za zmienku, že výraz „z tvojej (to znamená z Otcovej) podstaty“ nie je viac než variáciou *homoousios* , ktoré čítame v *Poimandres* a v piatom egyptskom orákulu citovanom v *Teozofii.'*

Na záver, slovo *homoousios* je integrálnou súčasťou teologickej ­terminológie helenisticko-rímskeho Egypta a má „trinitársky ­“ význam tak v *Poimandres* , ako aj v piatom orákulum *Theosophia.* Tieto dva texty sú obzvlášť cenné, pretože sa zbližujú, definitívne vylučujú gnostický pôvod termínu a dokazujú, že špecificky teologické použitie *homoousios* by malo byť vysledované späť k jeho skutočným egyptským, predkresťanským koreňom. Gnostici evidentne čerpali toto slovo zo svojich egyptských a hermetických zdrojov, čím ho po prvý raz zaviedli do kresťanského slovníka. 123

1. Jediným zachovaným prameňom je Epiphanius, *Panarion* 51,22,9 -11 (GCS 31, Epiphanius II, 285 f.): Tairrn 439 . E o - intepov 41 Kopiri (TourtcrTtv TrapOtvos) 6-ytvirncre Tov AiZva. O tomto   
   nejasnom texte obšírne diskutovali Hugo Rahner, *Griechische Mythen in christlicher Deutung* (Zurich: Rhein Verlag, 1957), 180-83, a Glen W. Bowersock, *Hellenism in Late Antiquity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 21-27, ale nespomínajú orákulum z Coptosu o panenskom narodení Logos-Syna (pozri vyššie, č. 108).
2. *Teozofia* 11,37 (Beatrice, 38). Je zbytočné zdôrazňovať príbuznosť tohto hermetického hymnu so štvrtým evanjeliom.
3. Bohužiaľ, Hartmut Erbse nevenoval dostatočnú pozornosť egyptským a hermetickým spojeniam týchto piatich veštcov. Najmä pokiaľ ide o *homoousios,* necituje Poimandres *a* obmedzuje sa na odkázanie čitateľa na zastarané ­stránky Harnackovej *Dogmengeschichte.* Pozri jeho *Theosophorum Graecorum Fragmenta* (Stuttgart: Teubner, 1995), 32: "de significatione et historia vocis *cf.* de Harnack, DG I 284 n. 3."
4. Tento záver je v podstate v súlade s pozorovaniami Gartha Fowdena, *The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the Late Pagan Mind,* 2d ed. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993), 113 ff. o vzťahu medzi pohanským hermetizmom a kresťanským gnosticizmom, aj keď o slove *homoousios sa v tejto* knihe nehovorí .

Nech je to akokoľvek, zdá sa isté, že ak bol *homoousios* nevítaný pre všetkých biskupov Nikáje bez rozdielu, Konštantínovo rozhodnutie vložiť ho do Kréda možno vysvetliť len ako výraz jeho osobnej oboznámenosti s hermetickou tradíciou ­, ktorú máme . doteraz vysledované.

264 CHURCH HISTORY

VII. KONŠTANTÍN A HERMETIZMUS

Toto nie je najvhodnejšie miesto na analýzu Konštantínovej ­intelektuálnej formácie a náboženského vývoja. 12 Tu by som rád upozornil len na to, že v mladosti mal určite kontakt s pohanskými filozofmi na Diokleciánovom dvore v Nikomédii. Tam mal pravdepodobne možnosť vypočuť si Porfyriov verejný útok na kresťanstvo a stretnúť sa s Lactantiom v predvečer veľkého prenasledovania. 125 Išiel aj do Egypta, kde na vlastné oči videl ruiny Mem ­phis. 126 Je pravdepodobné, že jeho odmietnutie krvavých obetí bolo inšpirované hermetickou spiritualitou. Výsledky, ktoré sme doteraz získali, nám teraz umožňujú stanoviť niekoľko dôležitých bodov týkajúcich sa hermetického pozadia Konštantínových predstáv o Bohu a Kristovi.

Po prvé, Konštantín sa neobmedzil na to, že svojou autoritou presadil zahrnutie *homoousios* do Eusebiovho vyznania viery. Poskytol aj „filozofické“ vysvetlenie s úmyslom rozptýliť ­akékoľvek možné nedorozumenie spojené s obvyklým „ ­materiálnym“ výkladom tohto slova. Snažil sa tak zatraktívniť *homoousios* pre Ariánov a prekonať ich odpor. Eusébius vysoko ocenil jeho zásah: „Konštantín povedal, že Syn je „jednopodstatný“ (Ottool)o – Los) nie podľa telesných náklonností ­a že Syn neexistuje od Otca ani podľa rozdelenia, ani odlúčenia: pre nehmotných, a intelektuálne a v ­telesnej povahe nemohli byť predmetom žiadnej telesnej náklonnosti, ale že sa nám stalo, aby sme také veci chápali v božskom a nevysloviteľnom

1. Medzi najlepšie knihy na túto tému pozri Hermann Dorries, *Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins,* Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Gottingen, 3d ser., č. 39 (1954); Heinz Kraft, *Kaiser Konstantins religiose Entwicklung,* Beitrage zur histo ­rischen Theologie, 20 (Tubingen: JCB Mohr, 1955); Timothy D. Barnes, *Constantine and Eusebius* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981); Robin Lane Fox, *Pohania a kresťania v stredomorskom svete od druhého storočia nášho letopočtu po obrátenie Konštantína,* 2. vydanie. (Londýn: Tučniak, 1988); Harold Allen Drake, *Con ­stantine a biskupi. Politika intolerancie* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2000). Je však potrebné vykonať ďalší výskum.
2. O Porfyriovej protikresťanskej činnosti na Diokleciánovom dvore pozri Pier Franco Beatrice, "Antistes philosophiae. Ein christenfeindlicher Propagandist am Hofe Diokletians nach dem Zeugnis des Laktanz," v *Ricerche patristiche in onore di Dom Basil Studer* (Rím: Inst. 93 Patr. = *Augustinianum* 33), 31-47.
3. Pozri Constantine, *Oratio ad sanctorum coetum* 16,4 (ed. Ivar A. Heikel, GCS 7, 177).

spôsobom. A náš najmúdrejší a najnábožnejší cisár takto uvažoval." 127

"HOMOOUSIOS" 265

Toto tvrdenie je paralelné nielen s vyznaním viery Alexandra Alexandrijského, 128 ale aj s dvanástym traktátom *Corpus Hermeticum. 129* Konštantín formuloval svoju „filozofiu“ obšírnejšie v takzvanom *Reči k Zhromaždeniu svätých.““* Tu možno jasne vidieť cisárov postoj. Konštantín chváli Platóna za to, že povedal veľa pravdivých vecí o Bohu: „( Platón) opisuje ako prvého Boha toho, kto je *nad bytím, a to* právom , a je podriadený tomuto aj druhému, a rozlišuje dve bytosti číselne, pričom dokonalosť oboch je jedna, ale ­podstata druhej dostáva svoju existenciu. od prvého. Prvým Bohom je Demiurge a vládca, ktorý je jasne nad vesmírom, zatiaľ čo druhý, v poslušnosti svojim príkazom, mu vracia príčinu konštitúcie vesmíru. Podľa presného popisu by teda bol jeden Boh, ktorý by sa postaral o všetky veci a dal by všetko do poriadku prostredníctvom svojho Logosu; ale samotný Logos je *sám bohom a synom Božím. Lebo aké iné* meno *by mu mohol niekto dať* okrem Syna Božieho bez toho, aby urobil obrovskú chybu? Lebo aj Otec všetkých vecí sa môže právom volať Otcom svojho Logosu." 131

Toto tvrdenie zjavne vôbec nesúvisí s Platónovou skutočnou doktrínou. Ani Numenius pravdepodobne neuplatnil žiadny vplyv

1. List Eusébia z Cézarey jeho Cirkvi (= Opitz, *Urk.* 22,7). Anglická verzia od Stevensona a Frenda, *A New Eusebius,* 345.
2. Vo svojom okružnom liste Alexandrovi Solúnskemu, ktorý Theodoret cituje, *Hist.eccl.* 1,4,46

(= Opitz, *Urk.* 14): 011 1. KaT . & Tits To7W 0101\_LoiTCOV OROLOTTIVIS Tai'S TO[Lak 'wits EK

&Mph/TOW CurroppoCcus, ial3EXXi:( 4 ) Kat Betkevri:349 8oKEi. Tento text by mal byť

*porovnaní* s Ariusovým priznaním citovaným vyššie v č. 72.

1. Pozri napr. *CH* XII,1 citovaný vyššie v poznámkach 87 a 105.
2. Dátum *orácie* je stále kontroverzným bodom. Podľa Robina Lane Foxa, Pagans *and Christians,* 627-56, sa tento prejav konal v Antiochii bezprostredne pred Nicejským koncilom, na Veľký piatok v apríli 325, ale Harold Allen Drake, *Constantine and the Bishops,* 292-308, bral by to len ako konkrétnu verziu jednej základnej, značne prepracovanej reči o Prozreteľnosti. Tu naozaj záleží na jeho ­autenticite, o ktorej už nikto nepochybuje.
3. Constantine, *Oratio ad sanctorum coetum* 9 (ed. Ivar A. Heikel, GCS 7,163): 7rpetyrov Rev Oeov ixlyri-rncrocro 1-61, &Trip cricrCay, KotX6is 1TOL6.0 , ,i71TETaV 8e, KatyElyTErc KatyElypa Katy

oiu-Cas Tw etpLOR(.:6 8LEIXE, puic 01XTTIc T1jS fituxj)oTtpcov TEXELOTTros, Tfis TE aiio - Cas TO17

8£1, , Ttpolt 13€01) TT V irrrafALY eV:115071s eK Tov TrpoiTOli al/TOS y&p ganv o 611- 1,1, 0 13 P - YOS 8LOLKTIT'i1c TC161VaPTIL , 1T1Va PTIL , 0T1Va PTIL ,0T0LOX R ET' EKELVOV Tal,S EKCLVO1) TrpooTakEatv iTraupyiplas TT1V oti:TCay Tijs TWV Tra.moy avaTeicrEcoS EZS EKEivov ayoratpoTEL. Ets ETY adv EZT1 Kata Thy OtKpi171 Xeryoy O TO Travron , e7114.11XeLaV ITOLaCTLEVOS IT0OVOOillULEVOS TE airroiv OEOs >hračka?) KaTaKoowlicraS Tex TraVT0( 0 8e Xifryos

bane OeOc eu'v orirros TtryviveL Kai Oeof) iratc. zrotov *\*itp av* TLS OtXXo OvoRot citirrU?

ITEOLTLOELS ITOLfiet rip) Trpoginopi:otv Torii ITaLbog 017JK UV Tex litrytO"Ta E.EaliapTa.VOL; o "iCtp TOL TWV ITOITTWV 1TaTilp KaL TOi.) LBLOV ko-yold .lxTO VCTh.I Trah.L

Konštantínova reč, ak si spomenieme, že pre Numena je prvý Boh, Otec a Kráľ, úplne nečinný, zatiaľ čo stvorenie je výlučným dielom jeho syna Demiurga. 132 Naopak ­, hermetizmus ponúka významnejšie podobnosti a starostlivé skúmanie odhaľuje silné myšlienkové a jazykové analógie medzi Konštantínovou teológiou a tradíciou, ktorá sa nachádza v *Corpus Hermeticum* a v piatich egyptských teologických veštbách *Theosophia.* Autor jedenásteho hermetického traktátu jasne hovorí, že Boh je Stvoriteľ a popiera, že by bol nečinný. 133 Tiež podľa *Poimandres* je Logos nástrojom používaným svätým Nousom na vytvorenie vesmíru. 134 To však nevylučuje božskú podstatu samotného Logosu a jeho „súpodstatnosť“ s najvyšším Nousom. Aj keď sa slovo *homoousios* v Orácii ešte nevyskytuje *,* tento pojem už existuje a Konštantínom pripomenutý Platón je len pomenovanie, ktoré presne pokrýva egyptskú a hermetickú teológiu „súpodstatnosti“ Logos-Syna s Nous-Otec, ktorý sa odvoláva na tradičný ospravedlňujúci argument.

266 CHURCH HISTORY

V rokoch vypuknutia árijskej kontroverzie mohol Lactantius zohrať rozhodujúcu úlohu pri ovplyvňovaní Konštantínovej Jej ­metickej interpretácie Platónovej teológie a následne aj ­pri rozhodnutí cisára vložiť *homoousios do Nicejského* vyznania viery. V skutočnosti aj Lactantius tvrdí, že „Platón hovoril o prvom Bohu a druhom bohu nie ako filozof, ale ako prorok“ a potom odhaľuje skutočný zdroj tejto inšpirovanej doktríny, keď hovorí, že Platón možno nasledoval učenie Hermesa Trismegista. 135

Uznanie dvoch odlišných bohov však nebráni Lactantiovi, aby si zároveň myslel, že Otec a Syn majú spoločnú jednu Myseľ, jedného Ducha, jednu Substanciu, podľa hermetickej doktríny o „súpodstatnosti“ prvého Boha, Nous-Otec, s druhým bohom, Logos-Synom.“ Tento druhý boh

1. Viď Numenius, frag. 12 (Edouard des Places, 54). John M. Rist, „Basilov 'novoplatonizmus': jeho pozadie a povaha“, v *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Asketic.* Sympózium k 16. stému výročiu, ed. Paul Jonathan Fedwick (Toronto: Pápežský inštitút stredovekých štúdií, 1981), 1:137-220, esp. 155-59, zdá sa, že prehliadol tento dôležitý rozdiel.
2. *CH* XI, 15 (149): oi) -tis & ryas 6 0E6s.
3. *Poim.* 31 (18): crytos a, 6 Xeryco CrOCrTY)01:1[LEVOS Tet OVTa.
4. Lactantius, *Epit.* 37,4 (SC 335,154): "Denique Plato de primo ac secundo deo non plane ut philosophus, sed ut vates locutus est, fortasse in hoc Trismegistum secutus." Pre výklad tohto textu pozri Michel Perrin, „Le Platon de Lactance“, v *Lactance et son temps. Recherches actuelles,* eds. Jacques Fontaine a Michel Perrin, Theologie histo ­rique, 48 (Paríž: Beauchesne, 1978), 203-34, najmä 216-19.
5. Lactantius, *Div. Inst.* W,29,4 (SC 377, 238): "Cum igitur et pater filium faciat et filius patrem, una utrique mens, unus spiritus, una substantia est."

je tiež identifikovaný ako Duch: nie náhodou Lactantius na inom mieste tvrdí , že sám Boh pred stvorením vesmíru priviedol na svet svätého a neporušiteľného Ducha, ktorý sa mal volať jeho Syn.“ V každom prípade prítomnosť slova *mens* v tomto kontexte opäť potvrdzuje v podstate hermetickú inšpiráciu Lactantiovej „binitárnej“ teológie, aj keď to nevyhnutne nevylučuje iné možné kresťanské zdroje jeho myslenia.

"HOMOOUSIOS" 267

Všetko sa vyjasní, ak si prečítame nápadne podobné texty Lactantia a Konštantína na pozadí hermetickej tradície, a nie na pozadí kresťanských sporov svojej doby. Nie je preto dôvod domnievať sa, s PS Daviesom, že zmienka o dvoch *ousiai* v Konštantínovej Orácii je *ariánskou* interpoláciou ­, ktorú zaviedol jej redaktor Eusebius po Konštantínovej smrti 138 . Naopak , toto rozlíšenie zapadá do hermetickej predstavy o konsubstanciality Syna s Otcom v tom zmysle, že pojem konsubstanciality nevylučuje číselné rozlíšenie dvoch bytostí zdieľajúcich rovnakú božskú prirodzenosť. Arián Eusébius z Cézarey pochopil a privítal Konštantínovo vysvetlenie slova *homoousios* v Nikáji, pretože tento vzorec nebol v rozpore ­s „miernym subordinacionizmom“, ktorý vyplýva z jeho vlastného rozlišovania dvoch božských hypostáz. Inými slovami, Eusebius akceptoval *homoousios* nie preto, že by bol nedobrovoľne prinútený ustúpiť svojim monarchistickým (alebo sabellovským) oponentom na čele s Ossiom a Marcellom (ako sa zvyčajne tvrdí), ale skôr preto, že jeho teológia mala významné, objektívne príbuznosti s Konštantínovou. Hermetická filozofia konsubstanciality dvoch bohov. V *reči* a na Nicejskom koncile sa zdá, že Konštantínova myšlienka bola v podstate rovnaká. Jediný rozdiel je v tom, že v Nicaei uviedol nový rozhodujúci termín *homoousios.*

Konštantínovo zapojenie do teologických tradícií egyptského ­pohanstva opäť potvrdzuje znepokojujúci dokument, list Nikomedickej cirkvi napísaný len niekoľko mesiacov po koncile. Po tvrdení, že Kristus, ktorý je Pánom, Bohom a Spasiteľom, je zároveň Otcom a Synom, dodáva, že Kristus sa nazýva Otec, keď večne plodí svojho Aiona, a že sa nazýva Syn, ako sa

1. Lactantius, *Div. Inst.* IV,6,1 (SC 377, 62): "Deus igitur machinator constitutorque rerum antequam praeclarum hoc opus mundi adoriretur, sanctum et ­incorrupti bilem spiritum genuit, quem filium nuncuparet."
2. PS Davies, "Constantine's Editor," *Journal of Theological Studies* 42 (1991): 610-18, esp. 612. Pre kritiku z iného uhla pohľadu pozri aj Mark J. Edwards, „The Arian Heresy and the Oration to the Saints“, *Vigiliae Christianae* 49 (1995): 379-87.

je Vôľa Otca. 139 Aion je tiež meno Syna panny Kore, ktorého narodenie sa oslavovalo v egyptskom rituáli ­, ktorý spomínal Epiphanius. 14° Je zaujímavé poznamenať, že v hermetickej tradícii Aion (lat. *Aeternitas)* vždy sprevádza Boha ako jeho večné potomstvo“ a je dokonalým obrazom (ci,KcOv) Boha.“ Navyše, pre Konštantína je Syn spolupodstatnou vôľou Otca, stvoriteľa a správcu vesmíru, sprievodcu k nesmrteľnosti. 143 Pojem tvorivej vôle ((3auX-6) Boha sa nachádza napríklad opäť v *Poimandres 144* a v *Asklépiovi.'*

268 CHURCH HISTORY

V tejto fáze je tiež užitočné pripomenúť, že už v roku 313 n. l., teda mnoho rokov pred Nicejským koncilom, reč anonymného ­pohanského panegyristu z Trevíru naznačila božskú myseľ *(divina mens) –* opäť Hermetic Nous. — ako zdroj cisárovej inšpirácie“ a že víťazstvo Konštantína v bitke pri Milvijskom moste proti Maxentiovi sa v nápise na oblúku (315 n. l.) pripisuje inšpirácii Božstva a veľkosti božskej Mysle. . 147 Toto iste nejakým spôsobom súvisí s pojmom *religio mentis* , ktorý sa nachádza v *Asklépiovi.* Okrem ­toho by sme nemali zabúdať, že jedným z Konštantínových ­obľúbených radcov bol okrem Lactantiosa novoplatonik Sopater z Apamey, žiak a nástupca Iamblicha, ktorý otvoril dvere gréckej filozofii egyptským mystériám a hermetickým špekuláciám ­.

Heinz Kraft bol prvým a doteraz jediným vedcom, ktorý oprávnene zaznamenal silný vplyv hermetickej tradície na

1. Opitz, *Urk.* 27,1: Hračka 6E0 - frOTTIV 0E0V ZITIXOLST1KOLL od - mokré Xpi,o - TOy OcKpL(3eiis (Y1TaVTES 67E, Cuyairirmi, Cc8EX4oC, •TraTtpa TE Kai ui,oy Tittap0 &vaiov   
   ) avayiov) arm°, viol, na TONT' i011. TT1V TO0 ITOETpoc 130 , 0XTIO'LV. .
2. Pozri č. 120 vyššie.
3. *CH* X1,2 (147 f.): 0 OcOs ai'hiya Irma... o aoy caLy Ev Tel) . o J.EV aC,WV t'aTT1KE   
   Toy 0£6y; pozri *Ascl.* 31 (Nock-Festugiere 2:339): "deus ergo stabilis fuit semper semper ­que similiter cum eo Aeternitas constitit."
4. *CH* XI,15 (149).
5. *Urk.* 27,2.
6. *Poim.* 8 nasl. (9).
7. *Ascl.* 19-20 (2:320 f.). Viac podrobností v Jean-Pierre Mahe, "La Creation dans les Hermetica," *Recherches Augustiniennes* 21 (1986): 3-53, esp. 21 nasl.
8. *Paneg. lat.* XI1,2,5; 16,2; 26,1.
9. CIL vol.6, no.1139 = ILS no.694: "instinctu divinitatis mentis magnitudine."
10. *Ascl.* 25 a 29 (2:329, 336). O hermetickom *religio mentis* pozri vo všeobecnosti Fowden, *The Egyptian Hermes,* 95-115. Hermetický pôvod Kostantínovho *religio mentis* bol doteraz prehliadaný. Pozri napríklad CEV Nixon a Barbara Saylor Rodgers, *In Chvála neskorších rímskych cisárov. The Panegyrici Latini,* The Transformation of the Classical Heritage, 21 (Berkeley: University of California Press, 1994), 295 a nasl.; Linda Jones Hall, "Cicero's *instinctu divino* and Constantine's *instinctu divinitatis:* The Evidence of the Arch of Constantine for the Senatorial View of the 'Vision' of Constantine," *Journal of Early Christian Studies* 6 (1998): 647-71.

Konštantínovo náboženské myslenie a jeho značná nezávislosť od súčasnej kresťanskej teológie. 149 Toto je uhol pohľadu , ktorý si zaslúži, aby sme ho brali vážne. Žiaľ, ­nerozvíjal svoju bystrú intuíciu koherentne, pretože si stále myslel, podmienený tradičnou interpretáciou, že západný vplyv Ossia nemožno úplne vylúčiť z Konštantínovho rozhodnutia v prospech *homoousiov.* Taktiež sa mu nepodarilo oslobodiť od myšlienky, že hermetická teológia je nejakým spôsobom súčasťou gnostickej tradície.

"HOMOOUSIOS" 269

VIII. OD NICEJA PO SARDICU: NIEKOĽKO POZNÁMKOV NA ZÁVER

Na záver by som rád pripomenul epigrafickú listinu z roku 326 n. l . Tento nápis oznamuje poďakovanie, že aténsky nositeľ eleuzínskych mystérií Nikagoras, syn Minuciana a svokor rétora Himeria, adresovaný bohom a najzbožnejší cisár Konštantín. Dôvodom tohto vďakyvzdania bolo, že mu Konštantín doprial príležitosť podniknúť dlhú cestu do *Striek – teda* podzemných chodieb Údolia kráľov neďaleko Théb v Hornom Egypte – mnoho storočí po tej, ktorú urobil „božský "Platón na tie isté miesta!"

Bez toho, aby sme špekulovali o záhadných motiváciách tejto cesty, nemôžeme si nevšimnúť, že Konštantín bol v úzkom osobnom kontakte s „pohanskými“ intelektuálmi, akým bol Nikagoras a že títo udržiavali životne dôležité vzťahy s miestami naplnenými egyptskými teologickými ­spomienkami, ako sú *Striekačky.* Pre naše účely je teda dôležité, že slovo *homoousios,* ktoré bolo určite zavedené v Nicejskom vyznaní viery iba v poslušnosti Konštantínovej vôli, sa zachovalo (nie náhodou) aj v nápise *Striekačky* zaznamenané *Theosofia.*

Konštantín bol hlboko presvedčený o možnosti interpretovať kresťanskú náuku o Trojici pomocou kategórií, ktoré zdedil z najsofistikovanejšej pohanskej teológie svojej doby. Z tohto dôvodu plne zdieľal záujem nicejských otcov o udržanie božskej podstaty Logos-Syna proti hrozbe ariánskeho podriadenosti. Môžeme si teda byť istí, že *homoousios vnútil on, aby* dal Logos-Son jednoznačne na

1. Heinz Kraft, "OMOOYZIOI," *Zeitschrift far Kirchengeschichte* 66 (1954-55): 1-24.
2. Pozri Wilhelm Dittenberger, *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae* (Lipsko: Hirzel, 1905), 2:462, č. 720 a 721: O 8cx8oirxos T(.7.)1, eicyLoyrocnov 'EXEUCrtin **1,11>CriTipC401 ,** Nuccry6pots **MLVOIKLaV01) ' OOTIVettOS LUTOpilITC/S** TagiroOV xtiptyp Toyovo 1,11> **CriTipC401 , Nuccry6pots MLVOIKLaV01) ' OOTIVettOS LUTOpilITC/S µET6ov Toxit6ovo geOthpiRtaCt KaL Xciptx E** fXOV Tots Aeots Kat **Tc,) 6.1CTEOECI - Tda(p** pounxa, Ko.rvo-Totvliv,,) **TOVTo 11.01, ITetpetCTX6VTL. " CkEWS MC/T(0V** Kai,

ivreciiva.

stranu transcendentného Otca a svojim filozofickým vysvetlením napomôcť vytvoreniu všeobecného teologického konsenzu. 151 Konštantín v skutočnosti nepovažoval slovo *homoousios* za nejednoznačný ­a prázdny pojem, ktorý by mohol mať rôzne teologické výklady ­, ani ho neprijal s jediným „politickým“ cieľom izolovať Aria od jeho podporovateľov a obnoviť cirkevnú jednotu použitím vzorca bez akéhokoľvek jasného a pevného teologického významu.“ Namiesto toho si myslím, že podľa Konštantína bol homoousios ­tehotný *odborný* termín s vlastným presným, tradičným hermetickým ­významom. Podľa jeho názoru slovo *homoousios* nebolo v rozpore s rozlíšením ­dvoch božských *ousiai,* práve preto, že bolo dedičstvom staroegyptskej teológie a zjavenia Herma Trismegista, a teda nemalo nič spoločné so sabelliánskou alebo monarchistickou identifikačnou teológiou. jednej hypostázy. Hermetizmus tvorí koncepčné pozadie cisárovej teológie.

270 CHURCH HISTORY

Ak je to pravda, nastal čas raz a navždy vylúčiť starú a zavádzajúcu tézu Theodora Zahna, podľa ktorej nicejské *homoousios* implikuje západnú teóriu číselnej ­identity božskej substancie *(Wesenseinheit).* Tento mylný výklad ­je založený na neprimeranom zmätku medzi Nicaeou a Sardicou.

Marcellus z Ancyry si bol dobre vedomý toho, že Euzébius z Cézarey často udržiaval existenciu dvoch odlišných božských *ousiai. 153 Marcellus* preto v jednom zo svojich zachovaných fragmentov obviňuje Eusébia , že hovoril podobným spôsobom ako Valentinus a Hermes Trismegistos, teda ako kacír a ako pohan. 154 V inom spise s názvom *De sancta ecclesia* (najmä §§ 8-16) Marcellus opäť uvádza Hermesa Trismegista spolu s Valentinom, Platónom a Aristotelom ako hlavný „pohanský“ prameň pre náuku o dvoch bohoch, ktorú hlásali „ Ariomaniaci“ Asterius Sofista a

1. Friedo Ricken, "Nikaia als 'Crisis des altchristlichen Platonismus," *Theologie und Phi ­losophie* 44 (1969): 321-41, na záver správne poznamenáva: "Homoousios heigt : Der Sohn steht auf der Seinstufe des transzendenten Gottes." To však nestačí, pretože neberie do úvahy Konštantínovu rolu a jeho hermetické pozadie.
2. Toto sa hovorí proti Eduardovi Schwartzovi, *Kaiser Constantin und die christliche Kirche* (Lipsko: Teubner, 1913), 140 f., a Friedrichovi Loofsovi, "Das Nicanum," vo *Festgabe Karl Muller* (Tubingen: JC 13. Mohr, 1922), 68 -82, zast. in idem, *Patristica. Ausgewahlte Aufsatze* zur *Alten Kirche,* hrsg. von Hanns Christof Brennecke a Jorg Ulrich, Ar ­beiten zur Kirchengeschichte, 71 (Berlín: W. de Gruyter, 1999), 105-21. Pre Drakea, *Konštantína a biskupov,* 255-57, bolo *homoousios* len heslom, ktoré malo tú výhodu, že odhalilo a izolovalo Ariánov.
3. Pozri napríklad Marcellus z Ancyry, frag. 116, 117 a 120. Citujem Markusa Vinzenta , *Markell von Ankyra. Die Fraginente. Der Brief an Julius von Rom,* Supplements to Vigiliae Christianae, 39 (Leiden: Brill, 1997), 108 ff.
4. Marcellus, frag. 118 (110): **'T01)** 11,ev Ei)o-€43Cau OuaXeirriNcp It Kai, `Epp.1 6j.wi,cos dirriK6Tos.

Eusebius z Cézarey. 155 Píše: "Teraz s herézou Ariomaniakov... Títo potom učia tri hypostázy ako hereziarcha Valentinus... a zistilo sa, že to získal od Herma a Platóna. To je tiež dôvod, prečo opäť vymysleli druhý boh stvorený Otcom pred vekmi, ako povedal ich vážený Asterius, poučený Hermesom s priezviskom Trismegistos. Z toho potom pochádza ich predstava prvého a druhého boha. Aj preto Eusebius z Cézarey napísal „unbe gotten ­“... A čo bolo tiež zdrojom ich vyhlásenia, že Božie Slovo existuje z vôle Božej? Nenaučili sa to aj od Trismegista?... Keď dávali pozor? týmto boli zbavení pravého poznania a chválili sa tým, že sú učeníkmi Herma , Platóna a Aristotela, a nie Krista a jeho apoštolov.

"HOMOOUSIOS" 271

Pokiaľ je známe, Marcellus nikde výslovne nehovorí, že *homoou ­sios* je hermetické slovo. Napriek tomu uvádza, že teológia Eusebia, ktorý toto slovo verejne prijal na Nicejskom koncile, bola neoddeliteľne spojená s hermetickou náukou o dvoch bohoch. Je veľmi pravdepodobné, že Marcellovo mlčanie o *homoousioch* je spôsobené skutočnosťou , že skutočným cieľom ťažkého obvinenia hermetizmu, mimo Euse ­bius a jeho druhov Ariánov, bol samotný Konštantín, ktorý ­toto slovo vnútil zhromaždeniu Nicaea! Konštantínova tvrdá reakcia voči Marcellusovi sa tak stáva ľahko pochopiteľnou.

Tiež by som sa priklonil k názoru, že práve nezhoda vo výbere slova *homoousios* bola tým pravým dôvodom, prečo Ossius, hlboko sklamaný, opustil Konštantína hneď po uzavretí Nicejského ­koncilu a náhle zmizol a mlčal až do smrti Konštantín aj Euzébius. Reformáciou ­Nicejského vyznania viery v západnom vyznaní Sardiky, charakterizovanej formulou *mia hypostasis* na mieste *homoousiov,* sa Marcellus a Ossius oneskorene pomstili na Konštantínovej ­inovácii – teda hermetickej predstave o konsubstanciálnosti dvoch božských *ousiai* , ktorých v Nicaei ľahko, no nie prekvapivo ­, privítal ich spoločný ariánsky nepriateľ Eusebius z Cézarey.

Aj týmto spôsobom Ossiusova nečakaná kapitulácia nachádza rozumné vysvetlenie. Na konci svojho dlhého života stráveného v boji proti

1. Tento krátky text objavil a prvýkrát upravil Giovanni Mercati, „Anthimi Nicomediensis episcopi et martyris de sancta ecclesia“, v *Note di letteratura biblica e cristiana antica,* Studi e testi 5 (Rím: Tipografia Vaticana, 1901), 87- 98. Marcel Richard nemal problém pripísať to Marcelovi z Ancyry vo svojom článku "Un opuscule meconnu de Marcel eveque d' *Ancyre,"Melanges de Science Religieuse* 6 (1949): 5-28, repr. in idem, *Opera Minora* (Turnhout: Brepols, 1977), zv. 2, č. 33.
2. Citujem z nedávnej vyčerpávajúcej štúdie Alastaira HB Logana „Marcellus z Ancyry (Pseudo-Anthimus), „O svätej cirkvi“: Text, preklad a komentár ­,“ *Journal of Theological Studies* 51 (2000): 81-112 , 95 f.

Ariánska heréza, Ossius dal svoj bezpodmienečný súhlas s takzvaným „rúhaním“ zo Sirmia (357), keďže bol presvedčený, že ani *homoousios ,* ani *homoiousios* sa vo Svätom písme nepoužívajú a že otázky týkajúce sa Božej podstaty sú mimo ľudské chápanie.' Toto je rozhodujúci dôkaz toho, že Ossius nemal vôbec žiadnu zodpovednosť za zavedenie *homoousios do nicejského* vyznania viery.

272 CHURCH HISTORY

Mnoho storočí predtým, ako bol Hermes Trismegistos zobrazený na podlahe katedrály v Siene (na konci 15. storočia), už vstúpil do tela kresťanskej náuky v podobe Konštantína, čím dal svoju pečať formulácii Nicejského vyznania viery.

157. Pozri Sozomen, *Hist. ecci.* IV,12,6 (SC 418, 242): crvvExWinio - e pLijTE Op.,00l5cRov po)TE Lot.oixri.ov t.'os µ BE Tats Lepeas TOSV OvowiTtov Kai, inrip voiiv Ctv0p67rwv av 'Ov o x) nokuTrpecyliovziv.