

B. Sv. Augustin aneb bytí a Bůh

Motto:

„U Boha není něco jiného svatost a něco jiného velikost, moudrost, spravedlnost, dobro nebo vůbec samo jeho bytí.“

sv. Augustin

Pro období evropského středověku (a zejména jeho ranou fází) je příznačná enormní snaha „zmocnit se“ (ve smyslu duchovního osvojení) řeckého či vůbec antického myšlení v rámci křesťanstvím určovaného rozumění světa. Dějinným úkolem duchovního života v nastupujícím středověku bylo „naučit se myslet“, osvojit si myšlenkové dědictví.¹⁾ To představovalo neobyčejně náročný úkol, jehož zvládnutí si vyžádalo usilovnou práci desítek a desítek generací středověkých myslitelů. Právě jeho realizace založila onu podivuhodnou kontinuitu evropského duchovního života a v něm i kontinuitu pohybu filosofického myšlení včetně jeho ontologických základů.

Je třeba předeslat, že bohužel doposud leckde převládá zjednodušená a zkreslující představa o tom, že se křesťansky orientované myšlení zmocňovalo antického dědictví jaksí násilně a předpojatě. Jistě, ani takové excesy nechyběly, avšak celkově vzato byla situace podstatně odlišná. Zvláště to platí o té oblasti, kterou se zabýváme v našem výkladu, tj. v oblasti ontologických základů filosofického myšlení. Některé motivy totiž mohly být středověkým myšlením převzaty a osvojeny zcela nenásilně a bez hluboce zasahujících úprav. V našich předchozích výkladech jsme se o těchto motivech nezmínili, nyní je k tomu příhodný čas.

Kromě toho, že řecké ontologizující myšlení tematizovalo především nejjobecnější rysy jsoucího (viz například téma bytí jako společenství - KOINON), byly v jeho rámci vypracovány i jiné tematizace, v nichž se začasť objevoval motiv bytí jako nejvyššího, tj. božského jsoucna, pro které byl používán termín THEOS (řec.Bůh).²⁾ Pro nedostatek prostoru

1) K tomu srovn. J.Pieper: Scholastika, Vyšehrad Praha 1993, str. 20 a násl.

2) K tomu srovn. M.Heidegger: Úvod k přednášce: Co je metafyzika? (Sestup k základu

se nebudeme blíže takovými motivy řeckého myšlení zabývat¹⁾, pouze poznamenáme, že tato dvojité tematizace bytí se ukázala být pro středověk velmi dobře využitelná. „Metafyzika, protože přivádí jsoucí jakožto jsoucí k představě, je v sobě dvojediným způsobem pravdou jsoucího ve smyslu všeobecného a nejvyššího. Ve svém bytostném jádře je zároveň ontologií v užším smyslu a teologií. Toto onto-teologické bytostné jádro filosofie ve vlastním slova smyslu (PROTE FILOSOFIA) musí být ovšem zakotveno ve způsobu, jakým se jí ON, totiž jako ON, dostavuje do otevřeného pole.“²⁾ Onto-teologické jádro filosofie se ve své dvojitosti stalo tím, co křesťansky orientované myšlení bytostně využilo a na co se také hlavně zaměřilo. Rozhodující ontologická témata - jsoucí, jsoucno, bytí - byla zkoumána ve vztahu k nejvyššímu jsoucnu - Bohu.

První epochální (je-li možno takto vznešeně znějící označení použít s odvoláním na jeho původní význam odvozený od slova „epocha“) kontakt mezi řeckými ontologickými spekulacemi a křesťanskou náboženskou vírou odehrávající se v jedné konkrétní lidské mysli spadá, podle výkladu E.Gilsona, v jedno s tím, když začal mladý křesťanský konvertita Augustin číst Plotínovy Enneady.³⁾ Tyto hutné filosofické spekulace (v nichž se prolínaly vlivy platónské a stoické s mnoha jinými, neřeckými) se mu promísily s křesťanskými idejemi, jak jsou vyjádřeny zejména v Evangelium sv.Jana. Jedním z cílů jeho následujících filosofujících úvah bylo vysvětlení slov tohoto evangelia: „Na počátku bylo Slovo a to Slovo bylo u Boha a a to Slovo byl Bůh.“⁴⁾

Samozřejmě, že sledoval ve svém filosofickém snažení i jiné cíle, nicméně jeho myšlenky se vždy při zkoumání a uvažování o světě, člověku, o všem,

metafyziky), in: M.Heidegger: Konec filosofie a úkol myšlení (sborník překladů), Praha - London 1984, str. 48

- 1) Jako typický příklad určité paralelní existence těchto dvou tematizací lze uvést Aristotelovu filosofii. V příslušné kapitole (viz kapitola II.C) jsme pojednali aristotelské pojetí první filosofie jako vědění o jsoucnu jako jsoucnu a o tom, co mu o sobě náleží. V Metafyzikách však nalezneme též pasáže, v nichž je upřednostněna (jako první) nauka o nejvyšším, odloučeném a nehybném jsoucnu (podstatě), které Aristoteles nazývá bohem (THEOS). „A jestliže skutečně jest v jsoucnu taková prapodstata, musí tu zajisté být také něco božského, a to musí být prvním a nejvyšším počátkem.“ (Aristoteles: Metafyzika, 1064 ab, čes.př., str. 283) Podobná místa lze nalézt nejen v jedenácté, ale i ve čtvrté a šesté knize Metafyzik.
- 2) M.Heidegger: cit.dílo, str. 49
- 3) E.Gilson: Bůh a filosofie, cit.vyd., str. 32
- 4) Evangelium sv.Jana 1,1, cit.dle kralického vydání Bible z roku 1613

co jest, soustředovaly k Bohu jako svému středobodu. Samotné slovo Bůh se stává tím, co nesmírně irituje jeho mysl. „Vyslovím slovo „Bůh“. Jak je krátké, co jsem vyslovil: tři písmena, jedna slabika. Jak je prosté. Zdaž je také tak milé to, co ta tři písmena obsahují? Co se stalo v mém srdci, když jsem vyslovoval slovo „Bůh“?“¹⁾

V Augustinově pohledu se má věc tak, že má-li být smysluplně promyšlen problém toho, co jest, musí se začít tam, kde je skutečný počátek všeho - totiž u Boha. Zde je patrně přítomna ontoteologická povaha takového přístupu a onomu „jest“ všeho jsoucího (pokud to předběžně zformulujeme) je rozuměno jako něčemu, co se odkrývá (je pravdivé) ve své závislosti na odkrývajícím „jest“ nejvyšším, tvořícím - totiž na „jest“ Boha. Proto musí být nejprve do otevřeného pole filosofického zkoumání postaveno právě toto božské „jest“. Jiné představy nikam nevedou.

Je-li Augustinovo filosofování zaměřeno tímto směrem a je-li zároveň pro něj absolutní duchovní autoritou Písmo svaté, není obtížné pochopit, proč bylo do pozice základního východiska, vodítka i interpretačního pole takových úvah postaveno vyjádření poměru Boha a bytí, jak je podáno ve Starém zákonu: „I řekl Mojžíš Bohu: Aj, já půjdu k synům Izraelským a dím jim: Bůh otců vašich poslal mne k vám. Řeknou mi: Které jest jméno jeho? Co jim odpovím? I řekl Bůh Mojžíšovi: Jsem, kterýž jsem. Řekl dále: Takto dís synům Izraelským: Hospodin, Bůh otců vašich, Bůh Abrahamův, Bůh Izákův, Bůh Jakobův poslal mne k vám: toť jest jméno mé na věčnost a tať jest památka má po všechny věky.“²⁾ Toto místo má pro sv. Augustina (a nejen pro něj) klíčový význam. Poměr bytí a Boha vyjádřený „božím jménem“ (nomen divinum) „Jsem, který jsem“ (EGO EIMI HO ON, Ego sum qui sum) - to je to, co je nutno promyslet do nejzazších důsledků a nejtajuplnějších zákoutí smyslu a významu.³⁾

V oné pasáži z druhé Mojžíšovy knihy Exodus se setkáváme s „božím jménem“, které mu náleží navěky. Tímto jménem je „Jsem“, tedy býti-bytí. Je-li „býti“ jménem Boha, označuje něco, co ho navěky pojmenovává ve smyslu označení toho, co ho ozvlášťňuje, co náleží pouze a výhradně jemu.

- 1) Sv. Augustin: Výklad Janova evangelia, I. traktát, in: J.J. Novák: Patristická čítanka, Praha 1988, str. 90
- 2) Exodus 3,13-15, cit. opět dle kralického vydání z roku 1613
- 3) W. Beierwaltes: cit. dílo, str. 35

Připomeňme, že již od platónských dob se traduje užití slova USIA (bytnost, jsoucnost) pro to, co je „znakem“, „označením“ pravosti, ryzosti. USIA je slovem označujícím znak pravého jsoucná. Aristoteles později začne užívat slovo USIA ve smyslu „podstaty“. V pojetí sv. Augustina se tyto tradiční významy propojily. USIA, která byla přeložena do latiny slovem „essentia“, je totožná s podstatou (latinsky „substantia“)¹⁾ a tedy ono „Jsem“ (býti-bytí) je totéž co podstata Boha.

Než postoupíme v naší expozici augustinovské ontologie dále, musíme si uspořádat a vyjasnit v nezbytné míře nově zavedenou terminologii. Jak je třeba rozumět tomu, že „býti“ je podstatou Boha? Vyjděmež ze slov samotného sv. Augustina: „Bůh je opravdu ve vlastním slova smyslu bytím. Opravdu pouze On je bytím, poněvadž je neměnný.“²⁾ Podstatou Boha (ve smyslu USIA) je trvajícím, neměnné „býti“ (bytí), které jest věčné. „A věčnost sama je sama Boží substance a na té není nic proměnlivého. Není tam nic minulého, jako by to již nebylo. Není tam nic budoucího, jako by to ještě nebylo. Není tam nic jiného než Jest. Není tam Bylo a Bude, protože to, co bylo, už není, a to, co bude, ještě není, zatímco všechno, co je tam, pouze jest.“³⁾ Když se tedy pokusíme, stejně jako sv. Augustin, porozumět biblickému jménu Boha, dospějeme až k závěru, že toto jméno zachycuje na první pohled prostou, avšak ve skutečnosti nesmírně hlubokou a složitou záležitost, totiž že v Bohu není nic jiného než „jest“. Sv. Augustin to vyjádřil poněkud pateticky: „Hle, veliké JEST, veliké JEST!“⁴⁾ To ovšem znamená, že klíčem k porozumění všemu je porozumění onomu božímu „JEST“. K němu je potřebné napřít svou pozornost.

Velikost velikého JEST tkví v jeho neměnnosti (stabilitas). Toto „veliké JEST“ je bezčasovou (tj. času se naprosto vymykající) přítomností⁵⁾, stojící věčně „ted“, které je „vždy“ (ode vždy do vždy) sebe-totožností.⁶⁾ Jest, čím jest, a ničím jiným, není v něm různosti, jinosti, negativity, žádného úbytku, neboť nikdy neubývá - jest trvale.⁷⁾

- 1) Sv. Augustin: O Nejsvětější Trojici, in: Patristická čítanka, cit. vyd., str. 95
- 2) tamtéž, str. 98
- 3) Sv. Augustin: Enarrationes in Psalmos, překl. cit. dle Beierwaltes: cit. dílo, str. 37
- 4) tamtéž, str. 37
- 5) Je to ona zakládající (pravdivá) přítomnost.
- 6) Připomeňme motivy sebe-totožnosti pojednávané u Platóna i Plotína.
- 7) W. Beierwaltes: cit. dílo, str. 41

Taková vyjádření povahy „velikého JEST“ ukazují, že jakékoli jiné (oslabnější, ne-trvalé, proměnlivé) „jest“ může být jen jako povstale, a proto i udržované tímto „velikým JEST“. Augustin se táže: „Jmenoval by ses Bytí samo, kdyby cokoli jiného, co je, nebylo ve srovnání s tebou shledáno jako nikoli doopravdy jsoucí?“¹⁾

„Být“ (esse) je tedy věčné jméno (nomen aeternitatis) Boha. Toto „být“ („jsem“) je boží bytností (essentia) a podstatou (substantia). Bůh je v tom, čím jest, samotným bytím (ipsum esse). Uvedené tvrzení má z logického hlediska povahu soudu: Bůh je bytí. Je to zvláštní soud. Subjektem je Bůh, predikátem je bytí. Bytí je však vyjímečný, absolutní predikát, který může být vypovídán smysluplně pouze sám o sobě.²⁾ Soud: „Bůh je bytí.“ tak vlastně musí být pochopen jako smysluplný jedině tehdy, znamená-li totéž co „bytí je bytí“ či „bytí je ono samo“. Ač by mohl na první pohled vzbuzovat dojem absolutně abstraktního a tedy jaksi „vyprázdněného“ soudu, není takovou „nic neříkající prázdností“. Naopak! V Augustinově pojetí je bytí jako bytnost a podstata Boha vyznačeno „jednoduchou mnohostí či mnohonásobnou jednoduchostí.“³⁾

„Mnohonásobná jednoduchost“ v sobě skrývá bohatství různých aspektů, které Augustin vyjadřuje ve formulačních variacích původního soudu „Bůh je bytí“. Bytí samo, božské bytí je podle jeho názoru bytí nejvyšší (esse maxime, esse summe), bytí čisté, v sobě samém se zakládající (esse germanum), bytí pravé, sebe sama ověřující (esse verum), bytí jednoduché nebo bezrozdílné (esse simplex vel sincerum)⁴⁾. Nesmíme však nikdy pustit ze zřetele, že je v těchto variačních formulacích formulováno stále totéž!

„Mnohonásobná jednoduchost“ je dále pochopitelná i z toho, že pro sv. Augustina „toto bytí znamená totéž co být velký, dobrý, moudrý a ostatní ...“⁵⁾ Bůh je pro něj „velký, dobrý, moudrý, svatý, pravdivý a je vším, co je vznešené U Boha není něco jiného svatost a něco jiného velikost, moudrost, spravedlnost, dobro nebo vůbec samo jeho bytí.“⁶⁾

1) Sv. Augustin: Enarrationes in Psalmos, cit. čes. překl., str. 41

2) Připomeňme naše úvahy o ontologických aspektech podobného soudu v Plotinově ontologii. (Viz kapitulu III.A)

3) Sv. Augustin: O Nejsvětější Trojici, cit. vyd., str. 97

4) W. Beierwaltes: cit. dílo, str. 42

5) Sv. Augustin: O Nejsvětější Trojici, cit. vyd., str. 98

6) tamtéž, str. 97

Tolik snad zatím ve stručnosti k Augustinově výkladu božího jména. Přístupme nyní k otázce, jaký je vzájemný poměr tohoto „velikého JEST“ (tohoto „samotného bytí“) k „jest“, které náleží nějak jsoucnum vezdejšího světa. Otázka sama stáčí filosofování směrem, ve kterém je třeba učinit neobyčejně významný krok, a to krok, kterým se filosofující mysl přesune ze sfér spekulací o „věčném jménu“ či „jménu věčnosti“ (nomen aeternitatis) do oblasti, která je podle Augustina vyznačena zejména „jménem milosrdenství“ (nomen misericordiae). A ovšem je to také přesun z oblasti dostupné ryzím ontologizujícím spekulacím do oblasti, jež je sférou v kompetenci křesťanské religiozity. Význam takového kroku proto tkví i v tom, jak demonstruje mísení rozumu a víry, které je tak typické pro středověké filosofování.

Sv. Augustin říká: „Věř (podtrhl M.H.) evangelistovi. Mohl totiž říci: Na počátku Bůh stvořil Slovo, jak řekl Mojžíš: „Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi“ a k tomu pak dodal: Řekl Bůh: Staň se a stalo se.“ (Gn 1) Jestliže řekl - kdo to řekl? Ovšemže Bůh. A co bylo učiněno? Nějaké stvořené bytosti. Mezi mluvícím Bohem a učiněným stvořením, co je, skrze něž to povstalo, ne-li Slovo? Řekl Bůh „Staň se“ a stalo se. Toto Slovo je neproměnné. Ač skrze Slovo vznikají proměnlivé bytosti, Slovo je neproměnné.¹⁾ Ve Slově jakožto počátku (in principio), tj. skrze slovo či slovem se tvoří jsoucno.²⁾ Zde jsme se ocitli u ontologicky závažného momentu. Vyslovením Slova Bůh prolamuje svou věčnost, své sebetotožné bytí a stává se Slovem a Duchem. Je potřebné si přitom uvědomit další souvislosti vyjádřené v textu biblické knihy Exodus. Zde Bůh vyslovuje své jméno nejen jako své pojmenování (Jsem, kterýž jsem), ale zároveň to vyslovuje vůči někomu jako poselství svého zaslíbení. Vyslovuje ho jako poselství vůči konečnému časovému bytí (Izraelitům) ve významu naděje na podíl na bytí plném a věčném. To je skutečný smysl Slova (i Božího jména) a tedy také smysl aktu stvoření.

Ve svých slavných Vyznáních (Confessiones) klade sv. Augustin otázku: „Ale jak je tvoříš? Jak jsi, Bože, stvořil nebe a zemi?“ a odpovídá: „Co tedy jest, jedině proto jest, že jsi Ty. Ty jsi tedy řekl a všechno tu bylo a učinil jsi to slovem svým.“³⁾ Formulace: „vše, co jest, jest proto, že

1) Sv. Augustin: Výklad Janova evangelia, cit. vyd., str. 91

2) W. Beierwaltes: cit. dílo, str. 42

3) Sv. Augustin: Vyznání XI, V, čes. překl. M. Levý, Kalich Praha 1990 (reprint vydání L. Kuncíře z roku 1926), str. 381

jest Bůh“ by mohla lehce svádět k závěru, že „jest“ všeho je totožné s „jest“ Boha. To by byla hrubá nepřesnost. Vždyť přece z předcházejících expozé augustinovských myšlenek víme, že „jest“ Boha je samo sebou, totožné a neubývající, naproti tomu „jest“ všeho ostatního je deficientní, neúplné, protože je zasaženo nicotou. Všimněme si této zásadní diference, v níž, zdá se, se tají původní diference ontologická. Jak je však pochopitelný a vysvětlitelný vztah těchto dvou „jest“? Augustinovské vysvětlení je inspirováno křesťanskou teologií, a to zvláště teologií Svaté Trojice.

Z hlediska této teologické koncepce je „Boží Slovo“ právem nazýváno Synem, neboť se zrodilo z Boha Otce.¹⁾ Skrze toto „Boží Slovo“ (Krista) se „bytí samo“, zůstávajíc samo sebou, obrátilo k „bytí časovému“, k „jest“, které je zasaženo nicotou. V tomto obrácení či přivrácení k časnosti je přítomen příslib časovému „jest“ - příslib spásy a podílu na sobě samém, na věčném bytí.²⁾ Kristus - Boží Slovo tak propojuje a překonává „propast nepodobnosti“ mezi „velikým JEST“ a „jest“ vezdejší.³⁾ Kristus překonává „moře tohoto světa“.⁴⁾

O augustinovském „velikém JEST“ jsme již alespoň stručně pojednali. Totéž je nutné učiniti i ve věci ontoteologie vezdejších jsoucn. Jaké je „jest“ tohoto světa a jsoucn, které v něm jsou? Základní charakteristiku podává sv. Augustin ve svých Vyznáních: „Pozoroval jsem ostatní věci, které jsou pod Tebou, a shledal jsem, že nemají ani naprostého bytí, ani naprostého nebytí. Jsou sice, poněvadž jsou od Tebe, nejsou však, poněvadž nejsou to, co jsi Ty. Neboť jen to opravdu jest, co jest nezmenitelné.“⁵⁾

Vezdejší světská jsoucn jsou v naprosté podřízenosti času, a proto proměnlivá. Je-li jim nějak příslušné „jest“, pak je jim příslušné jako „časové jméno“ (nomen temporale)⁶⁾, které vyjadřuje pomíjivost a zasažení nicotou. Na to je pořízeně vázána i prázdnota a marnost světských jsoucn. Bez ukotvenosti v Bohu by tato marnost a prázdnota neměla vůbec žádný smysl a význam. K tomu podává sv. Augustin vysvětlení: „Po-

- 1) Sv. Augustin: O Nejsvětější Trojici, cit. vyd., str. 100
- 2) W. Beierwaltes: cit. dílo, str. 44
- 3) Sv. Augustin: Vyznání VII, XIV, cit. vyd., str. 214
- 4) W. Beierwaltes: cit. dílo, str. 45
- 5) Sv. Augustin: Vyznání VII, XI, cit. vyd., str. 209
- 6) W. Beierwaltes: cit. dílo, str. 43

hlédl jsem na jiné věci a shledal, že Tobě vděčí za své bytí a že všechny v Tobě mají svůj konec, ne však jako v nějakém prostoru, nýbrž poněvadž Ty, Všemohoucí, je držíš svou pravdou, jako rukou, jež vše drží, a že všechny jsou pravdivé jen potud, pokud jsou a nic není nepravdivé, leč když se zdá býtí tím, čím není.“¹⁾

„Jest“ věci nemá v žádném případě povahu pravého bytí, spíše je to „ne-bytí“ (de-esse), „bytí nic“ (nihil esse)²⁾. Onu nicotu však musíme správně pochopit.³⁾ To je důvod následujícího Augustinova naléhavého upozornění: „Bratři, pozorně sledujte i další! „Všechno povstalo skrze něj a bez něho nepovstalo nic.“ Nemyslete si, že nic je také něco. Mnozí se totiž domnívají, protože špatně pochopili slova „Bez něho nepovstalo nic.“ (doslovně: bez něho bylo učiněno nic), že je nějaké nic.“⁴⁾ Z bytí nemůže povstat nicota, nýbrž pouze a zase jen bytí.⁵⁾ Stvořené bytí je bytí a ne bytí na způsob nicoty. Je dokonce tím, co může (díky příslibu „samého bytí“) doufat, co může se plnit nadějí na návrat z časovosti k trvajícím sebe-totožnostem, co se může nadívat eventualitou transcendence. To platí zejména o člověku, do jehož srdce se vylila boží láska.⁶⁾ Proto také může člověk jaksi dosáti tajemství božího „JEST“ (v míře, která je lidskému jsoucnu příslušná) tehdy, když se obrátí k sobě samému a ke svému základu, na němž spočívá jeho vlastní „bytí sám sebou“, jeho „totožnost“. V tom kotví možnost transcendence směrem k „velikému JEST“, možnost, která je možností filosofické spekulace a její smysluplnosti.

Církevní otec toto téma probírá i v rámci spekulací o Boží Trojici. Nabádá člověka, aby uvažoval o třech věcech: býtí, znáti, chtítí. Každý člověk může říci: „Jsem totiž, poznávám a chci, jsem bytost, která zná a chce, znám, že jsem a chci, chci býtí a znáti. Kdo může, ať pochopí, jak v tomto trojím jest nerozdílný život, jeden život, jedna mysl, jedna bytost a jak ony, ač skutečně jsou rozdílny, přece jsou nerozlučitelně rozdílny. To jest takořka před očima člověka.“⁷⁾ Vstoupí-li člověk do sebe

- 1) Sv. Augustin: Vyznání VII, XV, cit. vyd., str. 213
- 2) W. Beierwaltes: cit. dílo, str. 41
- 3) Je patrné, že i sv. Augustin bere do úvahy starý, již řeckým myšlením tematizovaný problém nicoty. Již dříve jsme upozornili na jeho zásadní ontologický význam.
- 4) Sv. Augustin: Výklad Janova evangelia, cit. vyd., str. 92
- 5) Sv. Augustin: O Nejsvětější Trojici, cit. vyd., str. 99
- 6) tamtéž, str. 100
- 7) Sv. Augustin: Vyznání XIII, XI, cit. vyd., str. 478

sama, do tajuplně rozdílného a nerozlučitelně spojeného bytí, znáti a chtítí, je schopen být účastí (ve smyslu pochopení) trojitosti v jednotě, která toto trojí transcenduje. Vstup do sebe sama je počátkem vši transcendence. Takto vyznívá i Augustinovo vyznání: „Povzbuzen touto četbou, abych se obíral sebou samým, vstoupil jsem Tebou veden do svého nitra, mohl jsem to učinit, poněvadž stal jsi se mým Pomocníkem. Vstoupil jsem tam tedy a okem ducha svého, ač zakaleným, viděl jsem nad tímtéž duchovním okem svým a nad svým rozumem nezměnitelné oko Páně ...“¹⁾ „Bytí samo“ však není jen základem, v němž je vše ukotveno, je zároveň cílem všeho jsoucího, je „místem“, do něhož vše směřuje.

Pokusme se v samotném závěru o jakési souhrnnější zachycení augustinovské ontoteologie. E.Gilson soudí, že sv.Augustin dosáhl až na samu mez řecké ontologie.²⁾ Tuto mez tvoří velice důkladné promyšlení řeckého pojetí nosného tématu „jest-býti-bytí“. Aniž bychom chtěli blíže prověřovat oprávněnost Gilsonova stanoviska, řekněme si, že základní význam Augustinových ontoteologických spekulací lze spatřovat v traktaci božského „Jsem“ jako toho nejvyššího „Jest“, nad a mimo které již nic dalšího není. Toto boží „bytí samo“ je bytím inteligibilním v tom smyslu, že je poznatelné skrze Slovo - Syna (Krista): „Skrze Otce poznává všechno, co zná Otec, ale jeho poznání je z Otce také jako bytí. Znáť a být je zde jedno a totéž.“³⁾ Nemůže tomu ostatně být jinak, neboť „vědění u Boha je totéž co moudrost a moudrost totéž co bytí či podstata, protože v obdivuhodné jednoduchosti Boží přirozenosti není něco jiného chápat a něco jiného být, neboť chápat znamená i být.“⁴⁾

Inteligibilita bytí samého je základem porozumění i jsoucen věcí vejděších. Povaha jejich „jest“ se ozřejmuje v komparaci s plností bytí samého, s jeho absolutní pozitivitou, neutuchající přítomností. V jejím „světle“ vystoupí „býti věcí“ a ukazuje se tak, čím věc jest. To, že věc jest, znamená, že je tím, čím jest - totiž oním zeslabeným, nicotou zasaženým „jest“ majícím povahu „ne-bytí“ (de-esse). Vездеjší věci jsou zapleteny do časnosti, do času. Jejich „jest“ je podřízeno proměnlivosti, vzniku a zániku. Jsoucnost či bytnost (esencialita) jejich „jest“ je vyměřována oslabením esence právě

- 1) Sv.Augustin: Vyznání XI, X, cit.vyd., str. 207-208
- 2) E.Gilson: Bůh a filosofie, cit.vyd., str. 40
- 3) Sv.Augustin: O Nejsvětější Trojici, cit.vyd., str. 99-100
- 4) tamtéž, str. 99

- to jest božského „bytí samého“ (ipsum esse). Sv.Augustin přímo tvrdí: „Měnlivé věci či jednoduché věci nelze nazvat ve vlastním smyslu podstatami.“¹⁾ Ony jsou podstatami jen v jisté míře, a to takové, v jaké se jim dostává „býti“ skrze povstání z „bytí samého“, z esence neboli podstaty Boha.

Takto zakotvuje sv.Augustin ve svých ontoteologických úvahách zcela dominantní postavení „pravé esence“ (essentia vera) a v jistém smyslu dovršuje původní řecké esencialistické intence.

C. Sv.Tomáš Akvinský aneb problém esence a existence

Motto:

„Každá věc je tím, že má bytí, žádná věc tedy, jejíž bytnost není jejím bytím, není skrze svou bytnost, nýbrž účastí na něčem, totiž na samotném bytí.“
sv. Tomáš Akvinský

Někteří historici středověké filosofie a interpreti jejích hlavních idejí soudí, že pro období tzv.vrcholné scholastiky (časově spadajícího zejména do XIII. století) je typické určité dovršení významného, ba až revolučního obratu v metafyzice (ontologizujícím myšlení), který byl připravován dlouhým a důkladným promyšlením řeckého a v první řadě aristotelského myšlenkového dědictví.²⁾ Za toho myslitele, který tento obrat (či revoluci, chcete-li) dovršil, je považován zvláště sv.Tomáš Akvinský.³⁾

Naším úkolem není prověřovat revolučnost této „revoluce“. Její fenomén je pro nás však nadmíru zajímavý, protože v jeho kontextu došlo jistě k pozoruhodným a závažným posunům a proměnám ontologického myšlení. Stručná expozice základních rysů nově konstituovaných pojetí odpovídá

- 1) Sv.Augustin: O Nejsvětější Trojici, cit.vyd., str. 98
- 2) Nejpresvědčenějším zastáncem této myšlenky je E.Gilson. (Srovn. například jeho History of Christian Philosophy in the Middle Ages, London 1955, str. 365, popřípadě jeho přednášky Bůh a filosofie, cit.vyd., str. 42 a násl.) J.Pieper ve své práci Tomáš Akvinský (Vyšehrad Praha 1997, str 125) píše v této souvislosti i o dalších zastáncích v řadách francouzských badatelů, např. o J.Maritainovi.
- 3) J.Pieper (cit.dílo, str. 125) označuje Tomáše Akvinského přímo za „revolucionáře“.