

TOMÁŠ AKVINSKÝ:

SUMA TEOLOGICKÁ, 1. časť, 1. otázka, 1. – 10. článok*

Predkladaný preklad prvej otázky prvej časti sa nachádza úplne na začiatku Sumy teologickej Tomáša Akvinského. Tomáš v tejto otázke skúma povahu posvätnéj náuky či kresťanskej teológie (sacra doctrina), ktorá rovnako ako filozofická teológia/metafyzika hovorí o Bohu. Podáva dôvody na obhajobu nevyhnutnosti posvätnéj náuky. Jadrom Akvinského argumentácie nie je tvrdá kritika filozofie ako takej, ale skôr kritika jej nároku byť exkluzívnou cestou k dosiahnutiu blaženosti človeka, čím zavrhuje filozofický ideál života, ktorý možno z istého aspektu vidieť v dielku O najvyššom dobre od Boethia z Dácie.^a

Pozadie Akvinského úvah tvorí tak Aristotelova charakterizácia človeka ako bytosti, ktorá túži poznať príčinu rozličných fenoménov, ako aj novoplatónska náuka o kruhovom pohybe skutočnosti od svojho zdroja (Boha) a späť k nemu. V návrate k Bohu spočíva aj završenie tejto prirodzenej túžby človeka po poznaní. Začiatok a koniec, princíp a cieľ sú tak identické. Kruhový pohyb je uzavretý, ak je poznaná prvá príčina univerza. Ak je však posledným cieľom ľudského života blaženosť, a zohľadniac novoplatónsku schému vychádzania-návratu ľudská blaženosť spočíva v nazeraní Boha (visio Dei), ktoré však nie je vlastným výkonom človeka, ale nezaslúženým darom, pretože prekračuje schopnosti ľudského rozumu. Z toho dôvodu nebude blaženosť človeka spočívať vo filozofickom ideáli života. Preto je na dosiahnutie blaženosti u človeka nevyhnutná či potrebná posvätná náuka.

Otázka, či je posvätná náuka vedou, sa stala akútnou z dôvodu prijímania corpus aristotelicum na latinskom Západe. Jadrom Aristotelovho chápania vedy je problém zdôvodnenia. Posvätná náuka však stojí na viere, ktorej obsahy nie sú evidentné. Akvinský rieši tento problém rozlíšením dvoch druhov vied. Jedna vychádza z princípov, ktoré sú poznateľné prirodzeným svetlom rozumu (napríklad aritmetika), a druhá, ktorá sa na týchto princípoch zakladá, je hudba. Posvätná náuka je vedou týmto „podriadeným spôsobom“, pretože prijíma svoje princípy z inej, vyššej vedy, ktorou je teológia Boha a človek má tak vierou podiel na poznaní, aké má Boh sám o sebe.^b

Jednotu zjavenej teológie zaručuje formálny aspekt, ktorým je to, čo je zjaviteľné (revelabile). Teológia totiž skúma, nakoľko predmety sú či môžu byť poznačené božím zjavením. Toto skúmanie sa môže vzťahovať na rozličné filozofické disciplíny (metafyzika,

* Použité skratky: pr. – prooemium; q. – quaestio/otázka; a. – articulus/článok; arg. – argumentum/argument; s. c. – sed contra/proti(argument); co. – corpus/vlastná mienka, vlastný názor; ad 1 – odpoveď na horeuvedený argument č. 1. V preklade ponechávame latinské skratky, ktoré sa všeobecne uvádzajú pri citovaní z diela Akvinského

etika), no určujúci aspekt (*revelabile*) je rozlišujúcim kritériom medzi posvätnou náukou a filozofiou.

Tomáš jasne odlišil filozofickú teológiu od posvätnej náuky nielen metodologicky, ale aj v chápaní subjektu: Ak je vlastným subjektom kresťanskej teológie Boh, vlastným subjektom metafyziky ako prirodzenej teológie je súcno ako súcno a Boh sa v tejto vede skúma ako príčina súcna.

Nakoniec si treba uvedomiť, že Tomáš nechápe posvätnú náuku ako uspokojujúcu sa s existenciou zjavených právd, ale ako náuku, ktorá aj vo svojom rámci postupuje argumentatívne, hľadá zdôvodnenia a vysvetlenia (*fides quaerens intellectum*), pričom hojne využíva aparát filozofie. Filozofia tak nie je akousi podradnou slúžkou teológie (*ancilla theologiae*), ale skôr pomocníčkou, ktorá napríklad v otázke dôkazov existencie Boha či poznateľnosti Boha bude zohrávať hlavnú úlohu.^c

M. CH.

^a Preklad vyšiel v časopise *Filozofia*, roč. 65, 2010, č. 5, s. 472 – 476.

^b Tento model bol neskôr napríklad Dunsom Scotom kritizovaný. Pozri: CHABADA, M.: *Filozofické aspekty teológie Jána Dunsca Scota*. Bratislava: Univerzita Komenského 2008, s. 81 – 84.

^c Tento medajlón bol inšpirovaný prácou: AERTSEN, J. A.: Die Rede von Gott: die Fragen ‚ob er ist‘ und ‚was er ist‘. Wissenschaftslehre und Transzendentalienlehre (S.th. I, qq. 1 – 12). In: *Thomas von Aquin: Die Summa theologiae*. A. Speer (Hrsg.). Berlin-New York: Walter de Gruyter, 2005, p. 29 – 50.

Učiteľ všeobecnej pravdy nemá usmerňovať len pokročilých, ale jeho úlohou je takisto vzdelávať začiatočníkov. Tomu zodpovedá výrok v 1. liste Korint'anom: „Ako malým v Kristovi som vám dal za nápoj mlieko, nie tuhú stravu“. Preto naším zámerom v tomto diele je podať tie veci, ktoré patria ku kresťanskému náboženstvu, takým spôsobom, aký sa hodí na vzdelávanie začiatočníkov. Pozorovali sme totiž, že novicom tejto náuky v tých dielach, ktoré už mnohí rozlične opísali, robí veľké ťažkosti sčasti priveľké množstvo nepotrebných otázok, článkov a argumentov a sčasti aj to, že tie veci, ktoré majú poznať, sa nepodávajú podľa poriadku náuky, ale podľa toho, ako to vyžadoval výklad kníh, či podľa príležitosti na dišputu; a napokon sčasti aj to, že časté opakovanie týchto vecí spôsobilo nechť a zmätok v dušiach poslucháčov. Usilujúc sa teda vyhnúť týmto a podobným veciam, pokúsime sa s dôverou v božiu pomoc stručne a jasne prebrať to, čo patrí k posvätnej náuke, a to podľa toho, ako to látka dovoľí.

1. otázka: O posvätnej náuke, aká je, čoho sa týka a že sa delí na desať článkov

Predslov

I q. 1 pr.

A aby sa náš zámer dal uchopiť v rámci určitých hraníc, je na prvom mieste nevy-

hnutné preskúmať samotnú posvätnú náuku, aká je a čoho sa týka. O tom je desať článkov:

Po prvé, o nevyhnutnosti tejto náuky.

Po druhé, či je vedou.

Po tretie, či je jednou vedou, alebo je týchto vied viac.

Po štvrté, či je vedou teoretickou, alebo praktickou.

Po piate, o jej vzťahu k iným vedám.

Po šieste, či je múdrosťou.

Po siedme, čo je jej subjektom.

Po ôsme, či je vedou dokazujúcou.

Po deviate, či má používať metaforický alebo symbolický spôsob vyjadrovania.

Po desiate, či sväté Písmo, ktoré patrí tejto náuke, treba vykladať podľa viacerých zmyslov.

1. článok: Je popri iných vedách nevyhnutná teologická náuka?

I q. 1 a. 1 arg. 1

Pri prvom [článku] sa postupuje takto: Zdá sa, že nie je nevyhnutné, aby sme okrem filozofických disciplín mali inú náuku. Človek sa totiž nemá usilovať o to, čo je nad rozumom. V tomto zmysle hovorí Sirachovec 3, 22: „*Nevyhľadávaj, čo ťa presahuje.*“ No to, čo spadá pod rozum, sa dostatočne preberá vo filozofických disciplínach. Zdá sa teda, že je nadbytočné mať popri filozofických vedách inú náuku.

I q. 1 a. 1 arg. 2

Okrem toho náuka môže byť výlučne o súcne. Nič totiž človek nemôže poznať, pokiaľ to nie je pravdivé, a toto pravdivé je konvertibilné so súcnom. No všetky súcna sa preberajú vo filozofických disciplínach, a takisto v disciplínach o Bohu. Preto sa jedna časť filozofie nazýva teológia čiže bohoveda, ako je zrejmé zo slov Filozofa v 6. knihe *Metafyziky*.¹ Nie je teda nevyhnutné mať okrem filozofických disciplín inú náuku.

I q. 1 a. 1 s. c.

Avšak proti tomu stojí to, čo sa hovorí v 2. liste Timotejovi 3, 16: „*Celé Písmo, vnuknuté božsky, je užitočné pre učenie, dokazovanie, káranie a výchovu k spravodlivosti.*“ No Bohom vnuknuté Písmo nepatrí k filozofickým disciplínach, ktoré boli vytvorené na základe ľudského rozumu. Teda je užitočné, že okrem filozofických disciplín existuje iná veda, ktorá bola vnuknutá Bohom.

I q. 1 a. 1 co.

Moja odpoveď znie takto: Treba povedať, že pre spásu ľudí bolo nevyhnutné, aby okrem filozofických disciplín, ktoré sa skúmajú ľudským rozumom, jestvovala nejaká

¹ Aristoteles: *Metafyzika* VI, 1, 1026a 19.

náuka zjavená Bohom. Po prvé preto, lebo človek je nasmerovaný na Boha ako na nejaký cieľ, ktorý presahuje chápanosť rozumu, a to podľa výroku Izaiáša 64, 4: „*Oko nevidelo, Bože okrem teba, čo si pripravil tým, ktorí Ťa milujú.*“ Cieľ však musia ľudia vopred poznať, ak majú k cieľu nasmerovať svoje úmysly a činnosti. Preto bolo pre spásu človeka nevyhnutné, aby bol božím zjavením oboznámený o tých veciach, ktoré presahujú ľudský rozum. A takisto bolo pre človeka nevyhnutné, aby bol o tých veciach, ktorých sa môže o Bohu dopátrať ľudský rozum, poučený božím zjavením. Pretože pravdu o Bohu vyskúmanú rozumom by poznalo len málo ľudí, a aj to iba po dlhom čase a s prímiesou mnohých omylov. A predsa od poznania tejto pravdy závisí celá ľudská spása, ktorá je v Bohu. Aby sa teda dostala spása čo najväčšiemu počtu ľudí a spoľahlivejšie, bolo nevyhnutné, aby boli o božích veciach poučení božím zjavením. Teda bolo nevyhnutné, aby okrem filozofických disciplín, ktoré možno vyskúmať rozumom, jestvovala posvätná náuka zo zjavenia.

I q. 1 a. 1 ad 1

K prvému [argumentu] teda treba povedať, že hoci tie veci, ktoré prevyšujú ľudské poznanie, človek nemá rozumom vyhľadávať, predsa veci zjavené Bohom, treba prijať cez vieru. Preto sa na tom istom mieste dodáva podľa Sirachovca 3, 25: „*Mnohé ti bolo ukázané, čo je nad chápanosť človeka.*“ A v týchto veciach spočíva posvätná náuka.

I q. 1 a. 1 ad 2

K druhému [argumentu] treba povedať, že rozličný výmer poznateľnosti spôsobuje rozličnosť vied. Ten istý záver, totiž, že Zem je guľatá, dokazuje astronóm i fyzik. No astronóm to robí matematickým prostriedkom, v ktorom sa abstrahuje od látky; fyzik zasa prostriedkom, ktorý pozoruje v látke. Preto nič neprekáža tomu, aby o tých istých veciach, ktorými sa zaoberajú filozofické disciplíny v súlade s tým, že sú poznateľné svetlom ľudského rozumu, bola aj iná veda, ktorá sa nimi zaoberá v súlade s tým, ako sú poznávané svetlom božieho zjavenia. Preto teológia, ktorá patrí k posvätnéj náuke, sa rodovo odlišuje od teológie, ktorá sa uvádza ako časť filozofie.

2. článok: Je posvätná náuka vedou?

I q. 1 a. 2 arg. 1

Pri druhom [článku] sa postupuje takto: Zdá sa, že posvätná náuka nie je vedou. Totiž každá veda vychádza z princípov, ktoré sú zrejmé samy zo seba. No posvätná náuka vychádza z článkov viery, ktoré nie sú zrejmé samy zo seba, keďže ich neprijímajú všetci, ako sa hovorí v 2. liste Solúnčanom 8, 2: „*Totiž nie všetci veria.*“ Posvätná náuka teda nie je veda.

I q. 1 a. 2 arg. 2

Okrem toho veda nie je o jednotlivinách. No posvätná náuka sa zaoberá jednotlivinami, totiž skutkami Abraháma, Izáka a Jakuba a podobnými. Teda posvätná náuka nie je veda.

I q. 1 a. 2 s. c.

No proti tomu stojí to, čo hovorí Augustín v 14. knihe diela *O Trojici*: „*Tejto vede sa prisudzuje to, čím sa spásonosná viera rodí, živí, obraňuje a posilňuje.*“² To však nepatrí nijakej vede, len posvätnéj náuke. Teda posvätná náuka je veda.

I q. 1 a. 2 co.

Moja odpoveď znie takto: Treba povedať, že posvätná náuka je veda. No treba vedieť, že vedy sú dvojakého rodu. Niektoré totiž vychádzajú z princípov, ktoré boli poznane prirodzeným svetlom rozumu, napríklad aritmetika, geometria a podobné. Avšak niektoré vychádzajú z princípov poznaných svetlom vyššej vedy, napríklad perspektíva vychádza z princípov poznaných v geometrii a hudba z princípov poznaných v aritmetike. A takým spôsobom je posvätná náuka vedou, pretože vychádza z princípov poznaných svetlom vyššej vedy, ktorou je, samozrejme, veda Boha a blažených. Preto tak, ako hudba verí v princípy, ktoré jej dáva aritmetik, posvätná náuka verí v princípy, ktoré jej zjavil Boh.

I q. 1 a. 2 ad 1

K prvému [argumentu] teda treba povedať, že princípy akejkolvek vedy sú buď zrejmé samy zo seba, alebo sa vzťahujú na poznanie vyššej vedy. A takými sú princípy posvätnéj náuky, ako už bolo povedané.

I q. 1 a. 2 ad 2

K druhému [argumentu] sa musí povedať, že jednotliviny sa preberajú v posvätnéj náuke nie preto, že by sa preberali principiálne, ale raz sa uvádzajú ako príklad života v morálnych vedách, inokedy aj preto, aby sa poukázalo na autoritu mužov, cez ktorých k nám prišlo božie zjavenie, na ktorom sa zakladá sväté Písmo čiže náuka.

3. článok: Je jednou vedou, alebo je ich viac?

I q. 1 a. 3 arg. 1

Pri treťom [článku] sa postupuje nasledovne: Zdá sa, že posvätná náuka nie je jednou vedou. Podľa Filozofa v I. knihe *Druhých Analytík* sa píše: „*Veda je jednou, keď je o subjekte jedného rodu.*“³ Stvoriteľ a stvorenie, ktorými sa zaoberá posvätná náuka, nie sú obsiahnuté v predmete jedného rodu. Teda posvätná náuka nie je jednou vedou.

I q. 1 a. 3 arg. 2

Okrem toho v posvätnéj náuke prebieha rozprava o anjeloch, o telesných stvoreniach, o ľudských mravoch. Takéto veci však patria do rozličných filozofických vied. Teda posvätná náuka nie je jednou vedou.

² Augustinus, A.: *De Trinitate* 14, 1, PL 42/1037.

³ Aristoteles: *Druhé Analytiky* I, 28, 87a 31.

I q. 1 a. 3 s. c.

No proti tomu stojí to, čo o nej hovorí sväté Písmo ako o jednej vede. Hovorí sa totiž v knihe Múdrosti 10,10: „*Dal mu vedu svätých.*“

I q. 1 a. 3 co.

Moja odpoveď znie takto: Treba povedať, že posvätná náuka je jednou vedou. Jednotu mohúcnosti a habitu totiž treba zohľadňovať podľa predmetu, nie však v materiálnych aspektoch, ale podľa výmeru formálneho predmetu. Napríklad človek, osol a kameň sa zhodujú v jednom formálnom výmere farebnosti, ktorý je predmetom zraku. Keďže teda sväté Písmo skúma niektoré veci podľa toho, ako boli zjavené z božieho rozhodnutia, v zmysle toho, ako bolo povedané, že všetky veci zjavitel'né z božieho rozhodnutia sa stretávajú v jednom výmere formálneho predmetu tejto vedy. Preto sa uchopujú v rámci posvätnej náuky ako v jednej vede.

I q. 1 a. 3 ad 1

K prvému [argumentu] treba teda povedať, že posvätná náuka sa nezaobera Bohom a stvoreniami rovnako, ale Bohom v hlavnom zmysle a stvoreniami podľa toho, ako sa vzťahujú k Bohu ako k svojmu princípu či cieľu. Preto sa jednota vedy nenarúša.

I q. 1 a. 3 ad 2

K druhému [argumentu] treba povedať, že nič nebráni tomu, aby sa nižšie mohúcnosti či habitus rozlišovali podľa tých látok, ktoré spoločne spadajú pod jednu vyššiu mohúcnosť či pod jeden habitus, pretože vyššia mohúcnosť či habitus si vyžadujú predmet v rámci všeobecnejšieho formálneho výmeru. Ako predmet spoločného zmyslu je vnímateľné to, čo v sebe zahŕňa viditeľné a počuteľné, preto sa spoločný zmysel, aj keď je jednou mohúcnosťou, vzťahuje na všetky predmety vnímané piatimi zmyslami. A podobne tými vecami, o ktorých prebieha rozprava v rozličných filozofických vedách, sa môže zaoberať posvätná náuka, existujúca ako jedna v rámci jedného výmeru, totiž podľa toho, ako sú zjavitel'né z božieho rozhodnutia. Posvätná náuka je teda akýmsi odtlačkom božej vedy, ktorá je jednou a jednoduchou o všetkom.

4. článok: Je to veda teoretická, alebo praktická?

I q. 1 a. 4 arg. 1

Pri štvrtom [článku] sa postupuje takto: Zdá sa, že posvätná náuka je praktickou vedou. „*Cieľom praktickej vedy je konanie,*“ hovorí Filozof v 2. knihe *Metafyziky*.⁴ A posvätná náuka je nasmerovaná ku konaniu, napríklad podľa výroku z 1. Jakubovho listu 1,12: „*Buďte uskutočňovateľmi slova, nielen poslucháčmi.*“ Teda posvätná náuka je praktickou vedou.

⁴ Aristoteles: *Metafyzika* II, 1, 993b 22.

I q. 1 a. 4 arg. 2

Okrem toho posvätná náuka sa delí na Starý zákon a Nový zákon. Zákon však patrí k morálnym vedám, čo je praktická veda. Teda posvätná náuka je praktickou vedou.

I q. 1 a. 4 s. c.

No proti tomu stojí mienka, že celá praktická veda je o veciach, ktoré sú človekom uskutočniteľné; napríklad morálna veda je o úkonoch ľudí a staviteľská veda o stavbách. No posvätná náuka je hlavne o Bohu, ktorého hlavnými dielami sú ľudia. Teda nie je praktickou vedou, ale skôr vedou teoretickou.

I q. 1 a. 4 co.

Moja odpoveď znie: Treba povedať, že posvätná náuka, ako sa už hovorilo, existujúca ako jedna, sa vzťahuje na tie veci, ktoré patria k rozličným filozofickým vedám, a to na základe formálneho výmeru, ktorý sa týka rozličných vecí, totiž do tej miery, do akej sú poznateľné božím svetlom. Hoci je teda vo filozofických vedách teoretická veda odlišná od praktickej, predsa posvätná náuka obsahuje v sebe obidve. Totiž aj Boh v tej istej vede poznáva seba samého a v nej aj to, čo tvorí. Jednako je viac teoretická než praktická, pretože sa na prvom mieste zaoberá božimi vecami, až potom ľudskými úkonmi. Tými sa zaoberá až na druhom mieste do tej miery, do akej je cez ne človek nasmerovaný k dokonalému poznaniu Boha, v ktorom spočíva večná blaženosť.

I q. 1 a. 4 ad arg.

A na základe toho je zrejماً odpoveď na námietky.

5. článok: Je vznešenejšia než iné vedy?**I q. 1 a. 5 arg. 1**

Pri piatom [článku] sa postupuje takto: Zdá sa, že posvätná náuka nie je vznešenejšia než iné vedy. K vznešenosti vedy totiž patrí istota. No iné vedy, o princípoch ktorých nemožno pochybovať, sa zdajú istejšie než posvätná náuka. Jej princípy, totiž články viery, pripúšťajú pochybnosť. Zdá sa teda, že iné vedy sú vznešenejšie než ona.

I q. 1 a. 5 arg. 2

Okrem toho nižšia veda musí prijímať niečo od vyššej, podobne, ako napríklad hudobník prijíma od aritmetika. Posvätná náuka prijíma niečo od filozofických disciplín. Ved' Hieronym hovorí v liste Magnovi, hovorcovi mesta Ríma, že „*starovekí učenci svoje knihy posiali filozofickými náukami do takej miery, že nevieš, čo máš v nich skôr obdivovať, či svetskú učenosť, alebo znalosť Písma.*“⁵ Teda posvätná náuka je nižšia než iné vedy.

⁵ Hieronym: *Epistula ad Magnum Oratorem Urbis Romae* 70, PL 22/667.

I q. 1 a. 5 s. c.

No proti tomu stojí výrok, že iné vedy sa nazývajú jej slúžkami, ako stojí v knihe *Prísloví* 9, 3: „*Vyslala svoje slúžky, aby volali do hradu.*“

I q. 1 a. 5 co.

Moja odpoveď znie takto: Treba povedať, že i keď táto veda je sčasti teoretická a sčasti praktická, prekračuje všetky iné vedy, tak teoretické, ako aj praktické. Hovorí sa, že v rámci teoretických vied je jedna vznešenejšia ako druhá, a to jednak na základe istoty, jednak na základe vznešenosti látky. Táto veda prekračuje iné teoretické vedy v oboch aspektoch. Po prvé v istote, a to preto, že iné vedy majú istotu z prirodzeného svetla ľudského rozumu, ktorý sa môže mýliť, no táto má istotu zo svetla božej vedy, ktorú nemožno oklamať. Po druhé vo vznešenosti látky, a to preto, lebo táto veda je hlavne o tom, čo svojou výškou prekračuje rozum, kým iné vedy skúmajú len tie veci, ktoré sú podriadené rozumu. V rámci praktických vied je jedna vznešenejšia od druhej podľa toho, ktorá je nasmerovaná k poslednému cieľu, napríklad politická veda je nad vedou vojenskou, lebo dobro vojska je nasmerované k dobru štátu. Zato cieľom tejto vedy, keďže je praktická, je večná blaženosť, ku ktorej ako k poslednému cieľu sú nasmerované všetky iné ciele praktických vied. Preto je jasné, že v oboch smeroch je vznešenejšia od iných.

I q. 1 a. 5 ad 1

K prvému [argumentu] teda treba povedať, že nič nebráni tomu, aby to, čo je istejšie podľa prirodzenosti, bolo vzhľadom na nás menej istejšie, a to na základe slabosti nášho rozumu, ktorý sa správa k tomu, čo je najjasnejšie podľa prirodzenosti, tak ako oko sovy k svetlu Slnka; tak sa to hovorí v 2. knihe *Metafyziky*.⁶ Preto pochybnosť, ktorá vzniká o článkoch viery, nemá základ v neistote vecí, ale v slabosti ľudského rozumu. A predsa aj to málo, čo môžeme mať o poznaní najvyšších vecí, je žiaducejšie než najistejšie poznanie, ktoré máme o najnižších veciach, ako sa hovorí v 11. knihe *O živočíchoch*.⁷

I q. 1 a. 5 ad 2

K druhému [argumentu] treba povedať, že táto veda môže prijať niečo od filozofických disciplín, no nie preto, že by bola na ne nevyhnutne odkázaná, ale aby veci, o ktorých sa v tejto vede hovorí, viac objasnila. Neprijíma totiž svoje princípy z iných vied, ale priamo od Boha na základe zjavenia. A preto ich neprijíma od iných vied ako od vyšších, ale používa ich ako nižšie a služobné; podobne, ako staviteľská veda používa pomocné vedy či politická veda vojenskú vedu. A to, že ich takto používa, nemá základ v jej chybnosti alebo nedostatočnosti, ale v chybnosti nášho intelektu, ktorý sa od toho, čo sa poznáva prirodzeným rozumom – z čoho vychádzajú iné vedy –, dáva ľahšie viesť k tým veciam, ktoré sú nad rozumom. A o tých v tejto vede prebieha rozprava.

⁶ Aristoteles: *Metafyzika* II, 1, 993b 9.

⁷ Aristoteles: *O častiach živočíchov* I, 5, 644b 33.

6. článok: Je múdrosťou?

I q. 1 a. 6 arg. 1

Pri šiestom [článku] sa postupuje takto: Zdá sa, že táto veda nie je múdrosťou. Ved' nijaká náuka, ktorá si vypožičiava princípy odinakiaľ, nie je hodná nazývať sa múdrosťou (1. kniha *Metafyziky*), „pretože úlohou múdreho je riadiť, a nie byť riadený“.⁸ Pritom si táto náuka vypožičiava svoje princípy odinakiaľ, ako je zrejmé z už povedaného. Teda táto náuka nie je múdrosťou.

I q. 1 a. 6 arg. 2

Okrem toho k múdrosti patrí dokazovať princípy iných vied, preto sa nazýva hlavou vied, ako je zrejmé zo 6. knihy *Etiky Nikomachovej*.⁹ Avšak táto náuka nedokazuje princípy iných vied. Teda nie je múdrosťou.

I q. 1 a. 6 arg. 3

Okrem toho sa táto náuka nadobúda štúdiom, kým múdrosť sa získava vliatím. Preto sa vyratúva medzi siedmimi darmi Ducha Svätého, ako je zrejmé z *Izaiáša* 11, 2. Teda táto náuka nie je múdrosťou.

I q. 1 a. 6 s. c.

No proti tomu stojí to, čo sa hovorí v knihe *Deuteronomium* 4, 6 na začiatku zákona: „*Toto je naša múdrosť a rozum pred očami národov.*“

I q. 1 a. 6 co.

Moja odpoveď znie takto: Treba povedať, že táto náuka je tou najvyššou múdrosťou nad všetkou ľudskou múdrosťou, a to nielen v nejakom rode vedy, ale celkove. Keďže totiž úlohou múdreho je riadiť a súdiť, súd o tom, čo je nižšie, sa získava na základe vyššej príčiny. Múdrym sa v akomkoľvek rode [vedy] nazýva ten, kto skúma najvyššiu príčinu daného rodu. Napríklad sa v rode stavania múdrym nazýva umelec, ktorý vie rozvrhnúť formu domu, staviteľom vzhľadom na nižších robotníkov, ktorí otesávajú dreva a pripravujú kamene. Preto sa v 1. liste Korinťanom 8, 10 hovorí: „*Ako múdry architekt som položil základ.*“ A toho vyplýva, že v oblasti celého ľudského života sa rozumný nazýva múdrym do tej miery, do akej usporadúva ľudské úkony na dosiahnutie náležitého cieľa. Preto sa v knihe *Príslovia* 10, 28 hovorí: „*Múdrosť je mužova rozumnosť.*“ Teda ten, kto skúma najvyššiu príčinu celého univerza vôbec, ktorou je Boh, sa nazýva múdrym v najvyššej miere. Preto aj múdrosť sa nazýva poznaním božích vecí, ako je zrejmé z Augustína z 12. knihy diela *O Trojici*.¹⁰ No posvätná náuka sa v najvlastnejšom význame zaoberá Bohom ako najvyššou príčinou, pretože hovorí nielen o tom, čo je pozna-

⁸ Aristoteles: *Metafyzika* I, 2, 982a 18.

⁹ Aristoteles: *Etika Nikomachova* VI, 7, 1141a 20.

¹⁰ Augustinus, A.: *De Trinitate* 12, 14, PL 42/1010.

teľné na základe stvorení – to poznali filozofi, ako sa hovorí v liste Rimanom 1, 19: „Čo je známe o Bohu, im bolo zjavené“ –, ale aj o tom, čo je známe len jemu samému o sebe samom a čo bolo odovzdané cez zjavenie. Preto sa posvätná náuka nazýva najvyššou múdrosťou.

I q. 1 a. 6 ad 1

K prvému [argumentu] teda treba povedať, že posvätná náuka nezískava svoje princípy z nejakej ľudskej vedy, ale z božej vedy, ktorá ako najvyššia múdrosť riadi celé naše poznanie.

I q. 1 a. 6 ad 2

K druhému [argumentu] treba povedať, že princípy iných vied sú buď zrejme samy zo seba a nemožno ich dokázať, alebo sú dokazované na základe nejakého prirodzeného dôvodu v nejakej inej vede. Pravda, vlastné poznanie tejto vedy, ktoré pochádza zo zjavenia, nespočíva na základe prirodzeného dôvodu. Preto jej nie je vlastné dokazovať princípy iných vied, ale len súdiť o nich. Čokoľvek sa totiž v iných vedách nachádza ako odporujúce pravde tejto vedy, to sa zavrhuje ako omyl. Preto sa v 2. liste Korint'anom 10, 4-5 hovorí: „Ničiaci plány a všetku povýšenosť, ktorá sa vzpiera proti božej vede.“

I q. 1 a. 6 ad 3

K tretiemu [argumentu] treba povedať, že súd prináleží múdremu. Podľa dvojakého spôsobu súdenia sa vytvára dvojaká veda. Niekomu totiž prináleží súdiť, a to jedným spôsobom podľa sklonu, napríklad tomu, kto má habitus cnosti. Ten správne súdi o tom, čo treba podľa cnosti urobiť, podľa toho, ako je im naklonený. Preto sa aj v X. knihe *Etiky Nikomachovej*¹¹ hovorí, že cnostný človek je mierou a pravidlom ľudských úkonov. Iným spôsobom by skrze spôsob poznania napríklad niekto znalý morálnej vedy mohol súdiť o úkonoch cnosti, aj keby nebol cnostný. Teda prvý spôsob súdenia o veciach božích patrí k múdrosťi, o ktorej sa tvrdí, že je darom Ducha Svätého, podľa toho, čo sa píše v 1. liste Korint'anom 2, 15: „Duchovný človek súdi všetko“, a podľa toho, čo Dionýz [Areopagita] hovorí v 2. kapitole O božích menách: „*Hierotheus sa stal múdрым nielen štúdiom, ale aj skúsenosťou s božími vecami.*“¹² No druhý spôsob súdenia patrí k tejto náuke v zhode s tým, že sa nadobúda štúdiom, hoci jej princípy pochádzajú zo zjavenia.

7. článok: Je Boh subjektom tejto vedy?

I q. 1 a. 7 arg. 1

Pri siedmom [článku] sa postupuje takto: Zdá sa, že Boh nie je subjektom tejto vedy. Totiž v akejkoľvek vede treba vysvetliť o subjekte, že sa vie, čo to je, a to podľa Filozofa

¹¹ Aristoteles: *Etika Nikomachova* X, 5, 1176a 18.

¹² Dionysios Areopagita: *De divinis nominibus* 2, PG 3/647.

v 1. knihe Druhých *Analytik*.¹³ No táto veda nevysvetľuje o Bohu, že vie, čo je Boh. Totiž Ján z Damasku v diele *O pravej viere* hovorí: „*Je nemožné určiť, čo Boh je.*“¹⁴ Teda Boh nie je subjektom tejto vedy.

I q. 1 a. 7 arg. 2

Okrem toho všetky závery, ku ktorým nejaká veda dochádza, sa uchopujú v rámci subjektu danej vedy. No v svätom Písme sa získavajú závery o mnohých iných veciach než o Bohu, napríklad o stvoreniach a o mravoch ľudí. Teda Boh nie je subjektom tejto vedy.

I q. 1 a. 7 s. c.

No proti tomu stojí toto: Subjektom je to, o čom sa vo vede hovorí. V tejto vede sa však hovorí o Bohu, preto sa nazýva teológia, t. j. je akýmsi hovorením o Bohu. Teda Boh je subjektom tejto vedy.

I q. 1 a. 7 co.

Moja odpoveď znie takto: Treba povedať, že Boh je subjektom tejto vedy. Lebo vzťah subjektu a vedy je rovnaký ako vzťah predmetu a mohúcnosti či habitu. Avšak vo vlastnom zmysle sa označuje za predmet nejakej mohúcnosti či habitu to, v čoho výmere sa všetko vzťahuje k mohúcnosti či habitu, napríklad človek a kameň sa vzťahujú k zraku v miere svojej farebnosti. Preto je farebné vlastným predmetom zraku. O všetkých veciach v posvätnéj náuke sa však hovorí z aspektu Boha; buď že sú samotným Bohom, alebo že sú usporiadané vzhľadom na Boha ako svoj princíp a cieľ. Preto z toho vyplýva, že Boh je skutočne predmetom tejto vedy. To je tiež zrejmé z princípov tejto vedy, ktorými sú články viery, ktorá je o Bohu. To isté platí o subjekte princípov a o celej vede, lebo celá veda je virtuálne obsiahnutá v princípoch. Niektorí sa naozaj upriamovali na tie veci, o ktorých v tejto vede prebieha rozprava, a nie na aspekt, z ktorého sa o nich hovorí. Preto označovali inak subjekt tejto vedy rozlične: buď ako veci či znaky, alebo ako diela obnovy, alebo ako celého Krista, t. j. hlavu a časti. O týchto všetkých sa totiž hovorí v tejto vede, no podľa usporiadania vzhľadom na Boha.

I q. 1 a. 7 ad 1

K prvému [argumentu] teda treba povedať, že hoci o Bohu nemôžeme vedieť, čo je, namiesto definície preda používame v tejto vede jeho účinok buď prirodzenosti, alebo milosti a postupujeme k tomu, čo sa o Bohu v tejto vede hovorí. Podobne v istých filozofických vedách sa dokazuje niečo o príčine na základe účinku, pričom účinok sa prijíma namiesto definície príčiny.

¹³ Aristoteles: *Druhé Analytiky* 1, 71a 12.

¹⁴ Damascenus: *De fide orthodoxa* 1, 4, PG 94/799.

I q. 1 a. 7 ad 2

K druhému [argumentu] treba povedať, že všetky ostatné veci, ktoré sa preberajú v posvätnéj náuke, sa uchopujú z aspektu Boha, no nie ako časti, druhy alebo akcidenty, ale ako veci, ktoré sú nejako usporiadané vo vzťahu k nemu.

8. článok: Je vedou dokazujúcou?

I q. 1 a. 8 arg. 1

Pri ôsmom [článku] sa postupuje takto. Zdá sa, že táto náuka nie je dokazujúca. Ambroz totiž hovorí v 1. knihe diela *O katolíckej viere*: „*Odstráň dôkazy, kde sa hľadá viera.*“¹⁵ No v tejto náuke sa hľadá najmä viera. Preto sa v Jánovi 20, 31 hovorí: „*Tieto veci boli napísané, aby ste verili.*“ Teda posvätná náuka nie je dokazujúca.

I q. 1 a. 8 arg. 2

Okrem toho, ak je dokazujúca, tak sa dokazuje buď na základe autority, alebo na základe rozumu. Ak na základe autority, tak sa nezdá, že sa to zhoduje s jej vznešenosťou, lebo podľa Boëthia je dôkaz na základe autority najslabší. Ak však na základe rozumu, tak to sa nezhoduje s jej cieľom, pretože v Gregorovej kázni sa hovorí: „*Viera nemá zásluhy v tých veciach, kde ľudský rozum poskytuje vlastnú skúsenosť.*“ Teda posvätná náuka nie je dokazujúca.

I q. 1 a. 8 s. c.

No proti tomu stojí to, čo sa hovorí v liste Títovi 1, 9 o biskupovi „*ako o držiacom sa verného slova, ktorý sa zhoduje s náukou, aby bol schopný povzbudzovať v zdravej náuke a dokazovať proti tým, ktorí protirečia.*“

I q. 1 a. 8 co.

Moja odpoveď znie takto: Treba povedať, že tak ako iné vedy nedokazujú svoje princípy kvôli potvrdeniu, ale na základe princíпов dokazujú, aby ukázali iné pravdy v tých istých vedách, ani táto náuka nedokazuje svoje princípy kvôli potvrdeniu, ktorými sú články viery, no vychádza z nich k niečomu, čo treba ukázať. Tak dokazuje apoštol v 1. liste Korinťanom 15, 12 na základe zmŕtvychvstania Krista zmŕtvychvstanie všetkých. No predsa vo filozofických vedách treba zvážiť, že nižšie vedy ani nedokazujú svoje princípy, ani nepolemizujú s tým, kto ich popiera, ale to prenechávajú vyššej vede. Skutočne, najvyššia z nich, totiž metafyzika, polemizuje s tými, ktorí popierajú jej princípy, ak protivník s niečím súhlasí. Ak však nesúhlasí s ničím, nemôže s ním polemizovať, no predsa môže vyvrátiť jeho dôvody. Preto sväté Písmo, aj keď nemá nič vyššie, polemizuje s tým, kto popiera jeho princípy, a to dokazovaním, ak protivník súhlasí s niečím, čo máme na základe božieho zjavenia. Napríklad na základe z autorít posvätnéj náuky polemizujeme proti heretikom, a to na základe jedného článku proti tomu, čo popiera iný. Ak

¹⁵ Ambrosius: *De fide catholica* 1, 13, PL 16/548.

však protivník naozaj neverí v nič z božieho zjavenia, nie je tu už cesta na dokazovanie článkov viery na základe rozumu, ale cesta na vyvracanie dôvodov proti viere, ak dotyčný nejaké uvádza. Keďže sa totiž viera zakladá na neomylnnej pravde a nemožno dokázať opak pravdy, je zrejmé, že dôkazy, ktoré sa uvádzajú proti viere, nie sú dôkazmi, ale vyvrátiteľnými [ťažkosťami].

I q. 1 a. 8 ad 1

K prvému [argumentu] teda treba povedať, že hoci dôkazy ľudského rozumu nemajú miesto v dokazovaní toho, čo patrí viere, predsa táto náuka dokazuje z článkov viery čosi iné, ako sa už povedalo.

I q. 1 a. 8 ad 2

K druhému [argumentu] treba povedať, že dokazovať na základe autority je tejto vede najvlastnejšie, lebo princípy tejto náuky máme zo zjavenia. A tak treba, aby sa verilo autorite tých, skrze ktorých sa udialo zjavenie. To neuberá na hodnote tejto vedy, lebo hoci dôvod na základe autority, ktorý je založený na ľudskom rozume, je najslabší, dôkaz na základe autority, ktorý je založený na božom zjavení, je najúčinnjší. Posvätná náuka síce používa ľudský rozum, no nie na dokazovanie viery, pretože tým by sa odstraňovala zásluha viery, ale na vyjasnenie niektorých iných vecí, o ktorých sa v tejto vede vedie rozprava. Milosť totiž prirodzenosť neodstraňuje, ale ju zdokonaľuje. Preto treba, aby prirodzený rozum slúžil viere. Podobne, ako aj prirodzený sklon vôle je poslušný nezisťnej láske. Preto aj apoštol v 2. liste Korint'anom 10, 5 hovorí: „*Privádzajúc do zajatia celý rozum k poslušnosti Kristovi.*“ A preto posvätná náuka používa aj autority filozofov v tom, v čom mohli poznať pravdu prirodzeným rozumom. Napríklad Pavol v *Skutkoch apoštolských* 17, 28 uvádza Aratove slová: „*Ako aj niektorí z vašich básnikov povedali, že sme rodom Boha.*“ Predsa však posvätná náuka používa tieto autority ako vonkajšie a pravdepodobné dôkazy. Pravda, autority kánonického Písma používa vo vlastnom zmysle a dokazuje na základe nevyhnutnosti. Avšak autority iných učiteľov Cirkvi používa skoro ako vlastné dôkazy, ibaže pravdepodobne. Naša viera sa totiž zakladá na zjavení, ktoré bolo udelené apoštolom a prorokom, ktorí napísali kánonické knihy, no nezakladá sa na zjavení, ak nejaké bolo udelené iným učiteľom. Preto Augustín v liste Hieronymovi hovorí: „*Len tie knihy Písma, ktoré sa nazývajú kánonickými, som sa naučil čítať tak, že verím, že nikto z ich autorov sa v písaní nedopustil omylu. Iných však čítam tak, že akokoľvek silná je ich svätosť a náuka, nepokladám za tak pravdivé to, čo sami za také pokladali a písali.*“¹⁶

9. článok: Má používať metaforický alebo symbolický spôsob vyjadrovania?

I q. 1 a. 9 arg. 1

Pri deviatom [článku] sa postupuje takto: Zdá sa, že sväté Písmo nemá používať me-

¹⁶ Augustinus, A.: *Epistula* 82 PL 33/277.

tafory. Totiž to, čo je vlastné najnižšej náuke, nemalo by patriť tej vede, ktorá spomedzi iných zaujíma najvyššie miesto, ako sa už povedalo. Avšak postupovať na základe rôznych podobností a obrazov je vlastné poetike, ktorá je najnižšou spomedzi všetkých náuk. Teda používať takéto podobnosti sa v tejto vede nehodí.

I q. 1 a. 9 arg. 2

Okrem toho sa zdá, že táto náuka je nasmerovaná k najjasnejším pravdám. Preto aj tým, ktorí ju objasňujú, sa sľubuje podľa Sirachovca 24, 31 odmena: „*Ktorí ma vysvetľujú, budú mať večný život.*“ No týmito podobnosťami sa pravda zahaluje. Teda tejto vede neprináleží, aby sa zaoberala božími vecami tak, ako by boli podobné telesným veciam.

I q. 1 a. 9 arg. 3

Okrem toho čím sú si niektoré stvorenia podobnejšie, tým sú podobnejšie Bohu. Ak by sa teda niečo zo stvoreni prenášalo na Boha, bolo by treba urobiť tento prenos z tých vecí, ktoré sú zo stvoreni najvznešenejšie, a nie z najnižších, čo sa však často nachádza v Písme.

I q. 1 a. 9 s. c.

No proti tomu stojí to, čo sa hovorí v knihe Ozeáša 12, 10: „*Rozmnožil som ich nazeranie, a v rukách prorokov som spodobnený.*“ No podávať niečo ako podobné, to je metafora. Teda k posvätej náuke patrí používať metafory.

I q. 1 a. 9 co.

Moja odpoveď znie takto: Treba povedať, že pre sväté Písmo je vhodné, aby sa božie a duchovné veci preberali v podobnostiach. Boh sa totiž stará o všetko podľa miery jeho prirodzenosti. No u človeka je prirodzené, že sa na základe zmyslových vecí dostáva k inteligibilným, pretože celé naše poznanie sa začína zmyslami. Preto sa vhodne pre nás vo svätom Písme hovorí o duchovných veciach v metaforách telesných vecí. A to je to, čo hovorí Dionýz [Areopagita] v 1. kapitole diela *O nebeskej hierarchii*: „*Boží lúč nám nemôže svietiť inak, než keď je zahalený v rozmanitosti posvätných závojov.*“¹⁷ Svätému Písmu je totiž vlastné to, že sa predkladá spoločne všetkým (podľa listu Rimanom 1, 14: „*Som dlžníkom múdrym i neznalým*“), aby sa duchovné veci predkladali v podobnostiach vzatých z telesných vecí, aby ho aspoň tak pochopili neučení, ktorí nie sú schopní pochopiť inteligibilné veci osebe.

I q. 1 a. 9 ad 1

K prvému [argumentu] teda treba povedať, že básnik používa metafory kvôli obraznosti, pretože človek sa prirodzene potešuje obraznosťou. No ako sa povedalo, posvätná náuka používa metafory kvôli nevyhnutnosti a užitočnosti.

¹⁷ Dionysios Areopagita: *De coelesti hierarchia* 1, PG 3/122.

I q. 1 a. 9 ad 2

K druhému [argumentu] treba povedať, že lúč božieho zjavenia nie je narušený zmyslovými tvarmi, do ktorých sa zahŕňa, ako hovorí Dionýz [Areopagita], ale ostáva vo svojej pravde. Aby mysliam, ktorým sa udeľuje zjavenie, nebolo dovolené ostávať v podobnostiach, ale aby sa pozdvihli k poznaniu inteligibilných vecí. A aby cez tých, ktorým bolo udelené zjavenie, boli iní v ňom usmerňovaní. Preto tie veci, ktoré sa na jednom mieste Písma podávajú v metafore, sa na iných miestach vysvetľujú otvorenejšie. A samotné zahŕňovanie do podôb je užitočné na cvičenie usilovných a je proti výsmechu neveriacich, o ktorých sa v Matúšovi 7, 6 hovorí: „*Nedávajte sväté psom.*“

I q. 1 a. 9 ad 3

K tretiemu [argumentu] treba povedať, že, ako učí Dionýz [Areopagita] v 2. kapitole spisu *O nebeskej hierarchii*,¹⁸ je vhodnejšie, aby sa božie veci preberali v Písmach v podobách nízkych telies než v podobách vznešených telies, a to na základe troch dôvodov. Po prvé preto, že na základe toho sa ľudský duch viac oslobodzuje od omylu. Jasne sa totiž ukazuje, že sa to nehovorí o Bohu vo vlastnom zmysle, čo by mohlo byť pochybné, ak by sa božské veci opisovali v podobách vznešených telies, a to zvlášť u tých, ktorí si nemôžu myslieť nič vznešenejšie než telesá. Po druhé preto, že tento spôsob je vhodnejší, pokiaľ ide o poznanie, ktoré máme o Bohu v tomto živote. Totiž jasnejšie je nám to, čo nie je, než to, čo je. A preto podobnosti týchto vecí, ktoré sú od Boha vzdialenejšie, robia pre nás svedectvo dôveryhodnejším, takže je nad tým, čo o Bohu hovoríme alebo myslíme. Po tretie preto, že takto sa božie veci viac zahŕňujú pred nehodnými.

10. článok: Obsahuje sväté Písmo pod jedným slovom viacero významov?

I q. 1 a. 10 arg. 1

Pri desiatom [článku] sa postupuje takto: Zdá sa, že sväté Písmo neobsahuje pod jedným slovom viacero významov, totiž historický či doslovný, alegorický, tropologický čiže morálny a anagogický. Totiž mnohosť zmyslov v jednom Písme vytvára konfúziu a klam a odoberá dôkazu pevnosť. Preto z mnohosti výpovedí nevyplýva dôkaz, ale podľa toho sa označujú nejaké klamné úsudky. No sväté Písmo musí byť účinné pri ukazovaní pravdy bez každého klamu. Teda nesmú sa v ňom pod jedným slovom skrývať viaceré zmysly.

I q. 1 a. 10 arg. 2

Okrem toho Augustín v knihe *O užitočnosti viery* hovorí: „*Písmo, ktoré sa nazýva Starý zákon, sa vykladá v štyroch spôsoboch, totiž v historickom, príčinnom, analogickom a alegorickom.*“¹⁹ Zdá sa, že tieto štyri sú úplne odlišné od tých, ktoré sa uvádzajú inde. Zdá sa teda, že nie je vhodné, aby sa to isté slovo svätého Písma vykladalo v uvedených

¹⁸ Dionysios Areopagita: *De coelesti hierarchia* 2, PG 3/138.

¹⁹ Augustinus, A.: *De utilitate credendi* 3, PL 42/68.

štyroch zmysloch.

I q. 1 a. 10 arg. 3

Okrem toho okrem uvedených zmyslov jestvuje parabolický zmysel, ktorý je mimo týchto štyroch zmyslov.

I q. 1 a. 10 s. c.

No proti tomu je to, čo hovorí Gregor v 20. knihe *Morálky*: „*Sväté Písmo presahuje všetky vedy samotným svojím spôsobom hovorenia, pretože jednou a tou istou rečou hovorí o skutku a vyjavuje tajomstvo.*“²⁰

I q. 1 a. 10 co.

Moja odpoveď znie takto: Treba povedať, že autorom svätého Písma je Boh, v ktorého moci je vyjadrovať nielen zvuky na označovanie (čo dokáže aj človek), ale aj samotné veci. A preto, keďže v každých vedách zvuky označujú, charakteristickým znakom tejto vedy je to, že samotné veci označené zvukmi označujú aj niečo iné. Teda prvé označovanie, ktorým zvuky označujú veci, patrí k prvému zmyslu historickému či doslovnému. Označovanie, ktorým vec označená zvukmi znova označuje iné veci, sa nazýva duchovným zmyslom. Ten je založený na doslovnom, ktorý je jeho predpokladom.

Avšak tento duchovný zmysel sa delí na tri. Ako totiž hovorí apoštol v liste Židom 7, 19, Starý zákon je podobou Nového zákona. A ako hovorí Dionýz [Areopagita] v diele *O cirkevnej hierarchii*,²¹ aj samotný Nový zákon je podobou budúcej slávy. Aj v Novom zákone sú tie veci, čo vykonala Hlava,²² znakmi tých, ktoré máme vykonať. Teda tie veci, ktoré patria Starému zákonu a označujú tie, ktoré patria Novému, majú alegorický zmysel. Po druhé, tie, ktoré sa udiali v Kristovi alebo v tých, ktoré označujú Krista, sú znakmi tých vecí, ktoré máme konať, a to je morálny zmysel. Pokiaľ však označujú tie veci, ktoré sú vo večnej sláve, je to zmysel anagogický. Pretože doslovný zmysel je ten, ktorý zamýšľal autor, a autor svätého Písma je Boh, ktorý všetky veci zároveň uchopuje svojím intelektom. Nie je preto nevhodné, ako hovorí Augustín vo *Vyznaniach* 12,²³ ak aj podľa doslovného zmyslu sú v jednom slove Písma viaceré zmysly.

I q. 1 a. 10 ad 1

K prvému [argumentu] teda treba povedať, že mnohosť týchto zmyslov nevytvára mnohoznačnosť či iný druh mnohosti. Pretože, ako sa povedalo, tento zmysel sa nerozmnožuje na základe toho, že jeden zvuk označuje viacero vecí, ale preto, lebo samotné veci označené zvukmi môžu byť znakmi iných vecí. A tak z toho nevyplýva nijaká konfúznosť vo svätom Písme, pretože všetky zmysly sa zakladajú na jednom, totiž na doslov-

²⁰ Gregorius: *Moralia* 1, 20, PL 76/135.

²¹ Dionysios Areopagita: *De ecclesiastica hierarchia* 5, PG 3/502.

²² T. j. Ježiš Kristus.

²³ Augustinus, A.: *Confessiones* 12, 31, PL 32/844

nom zmysle. Z neho jediného sa totiž môže vytvoriť dôkaz, nie z tých, ktoré sa nazývajú alegorickými, ako hovorí Augustín v liste *Proti Vincentiovi Donatistovi*.²⁴ No predsa sa na základe toho nič nestráca zo svätého Písma, pretože v duchovnom zmysle nie je obsiahnuté nič nevyhnutné pre vieru, o čom by Písmo niekde inde jasne nehovorilo v doslovnom zmysle.

I q. 1 a. 10 ad 2

K druhému [argumentu] treba povedať, že tieto tri zmysly – historický, príčinný a analogický – patria k jednému doslovnému zmyslu. Lebo historický zmysel spočíva, ako vykladá Augustín, v tom, že niekto hovorí jednoducho, príčinný v tom, že sa označuje príčina povedaného, ako keď Pán označil príčinu, prečo Mojžiš pripustil dovolenie zavrhnuť manželku, totiž pre tvrdosť ich srdca, ako je napísané v Matúšovi 19, 8. Analogickým sa zmysel nazýva vtedy, keď sa ukazuje, že pravda jedného [textu] Písma neodporuje pravde iného. No samotná alegória medzi týmito štyrmi zmyslami sa uvádza namiesto troch duchovných zmyslov. Aj Hugo od sv. Viktora chápe pod alegorickým zmyslom aj anagogický, uvádzajúc v tretej zo svojich sentencií len tri zmysly, totiž historický, alegorický a tropologický.²⁵

I q. 1 a. 10 ad 3

K tretiemu [argumentu] treba povedať, že parabolický zmysel je obsiahnutý v doslovnom, lebo zvukmi sa označuje niečo vo vlastnom zmysle, a niečo v podobe. Doslovný zmysel je samotnou podobou toho, čo je spodobené. Keď Písmo hovorí o božom ramene, nie je to doslovný zmysel, že by totiž v Bohu bola nejaká telesná časť, ale to, že touto časťou sa označuje tvoriaca sila. Z toho je zrejmé, že za doslovným zmyslom svätého Písma nikdy nemôže byť klam.

Z latinského kritického vydania: *S. Thomae Aquinatis Opera omnia 2. Summa Theologiae*. Ed. R. Bussa SI. Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag Günther Holzboog KG, 1980, s. 184 – 187 preložil Michal Chabada.

Preklad vznikol ako súčasť riešenia grantovej úlohy VEGA č. 1/0078/10.

²⁴ Augustinus, A.: *Epistula 93*, PL 33/334

²⁵ Hugo od sv. Viktora: *De Script. et Scriptor. sacr.* 3, PL 175/12f.