Suma teologická, 1. časť, 12. otázka, 1. – 4. článok

Tomáš Akvinský

12. O poznaní a videní Boha
Predslov

I q. 12 pr.
Pretože sme v predchádzajúcich [otázkach] skúmali, aký je Boh osebe, ostáva skúmať, aký je v našom poznaní, teda akým spôsobom ho stvorenia poznávajú.
A v rámci toho je trinásť článkov.
Po prvé, či nejaký stvorený intelekt môže vidieť esenciu Boha.
Po druhé, či intelekt vidí esenciu Boha prostredníctvom nejakej stvorenej *species*.
Po tretie, či telesné oko môže vidieť esenciu Boha.
Po štvrté, či nejaká stvorená intelektuálna podstata je schopná vidieť esenciu Boha na základe svojich prirodzených prostriedkov.
Po piate, či stvorený intelekt potrebuje na to, aby videl Boha, nejaké stvorené svetlo.
Po šieste, či z tých, ktorí vidia esenciu Boha, ju jeden vidí dokonalejšie než iný.
Po siedme, či môže nejaký stvorený intelekt uchopiť esenciu Boha.
Po ôsme, či stvorený intelekt, ktorý vidí esenciu Boha, v nej poznáva všetky veci.
Po deviate, či tie veci, ktoré poznáva tam, poznáva prostredníctvom nejakých podobností.
Po desiate, či všetko, čo vidí v Bohu, poznáva súčasne.
Po jedenáste, či môže nejaký človek v stave tohto života vidieť esenciu Boha.
Po dvanáste, či môžeme v tomto živote prirodzeným rozumom poznať Boha.
Po trináste, či je nad poznaním prirodzeného rozumu v terajšom živote nejaké poznanie Boha na základe milosti.

1. Či nejaký stvorený intelekt môže vidieť esenciu Boha

I q. 12 a. 1 arg. 1
Pri prvom sa postupuje takto. Zdá sa, že nijaký stvorený intelekt nemôže vidieť Boha v jeho esencii. Totiž Ján Zlatoústy, vykladajúc Jána a to, čo sa uvádza v Jn 1, 18 „Boha nikto nikdy nevidel“ hovorí toto: „To, čo je Boh sám, nevideli ani proroci, ani anjeli ani archanjeli. Ako by totiž stvorená bytosť mohla vidieť to, čo je nestvorené?“[1] Aj Dionýz v 1. kapitole diela *O božích menách*, kde o Bohu hovorí: „Netýka sa ho ani zmysel, ani predstavivosť, ani mienka, ani rozum, ani veda.“[2]

I q. 12 a. 1 arg. 2
Okrem toho, všetko nekonečné je ako také nepoznateľné. No Boh je nekonečný, ako sa ukázalo vyššie. Teda je zo svojej povahy nepoznateľný.

I q. 12 a. 1 arg. 3
Okrem toho, stvorený intelekt je schopný poznávať iba to, čo existuje. Totiž prvé, čo patrí pod uchopovanie intelektu, je súcno. No ako hovorí Dionýz, Boh nie je existujúci, ale je nad-existujúci.[3] Teda nie je inteligibilný, ale je nad každým intelektom.

I q. 12 a. 1 arg. 4
Okrem toho treba nejakú primeranosť medzi poznávajúcim a poznaným, lebo poznané je dokonalosťou poznávajúceho. No medzi stvoreným intelektom a Bohom nejestvuje nijaká primeranosť, pretože medzi nimi je nekonečný odstup. Teda stvorený intelekt nemôže vidieť esenciu

Boha.

I q. 12 a. 1 s. c.
No proti stojí, čo sa hovorí v 1 Jn 3, 2.: „Budeme ho vidieť, ako je.“

I q. 12 a. 1 co.
Odpovedám, pričom treba povedať: niečo je poznateľné podľa toho, ako je v akte. Boh je v čistom akte a bez prímesi možnosti. Preto je osebe poznateľný v najvyššej miere. No čo je osebe poznateľné v najvyššej miere, nie je poznateľné pre nejaký intelekt a to z dôvodu, že inteligibilný [predmet] presahuje intelekt. To je príklad slnka, ktoré je viditeľné v najvyššej miere, no nemôže ho vidieť netopier z dôvodu nadmiery svetla. Na základe týchto úvah niektorí tvrdili, že nijaký stvorený intelekt nemôže vidieť esenciu Boha.

No to je neprijateľné. Najvyššia blaženosť človeka totiž spočíva v jeho najvyššej činnosti, ktorou je činnosť intelektu. Ak totiž stvorený intelekt nikdy nemôže vidieť esenciu Boha, buď nikdy nedosiahne blaženosť, alebo blaženosť bude spočívať v niečom inom než v Bohu. No to sa nezhoduje s vierou. Najvyššia dokonalosť rozumového stvorenia je v tom, čo je princípom jeho bytia; lebo každá vec je dokonalá podľa toho, ako dosahuje svoj princíp. – Rovnako je to aj proti rozumovej úvahe. Totiž v človeku, keď vidí účinok, vzniká prirodzená túžba po poznaní príčiny. A z toho u ľudí vzniká údiv. Ak by teda intelekt rozumového stvorenia nemohol dospieť k prvej príčine vecí, ostala by prirodzená túžba nenaplnená. Preto sa jednoducho musí trvať na tom, že blažení vidia esenciu Boha.

I q. 12 a. 1 ad 1
K prvému treba povedať, že obe autority hovoria o videní uchopovania. Dionýz hneď pred uvedenými slovami poznamenáva: „Neuchopiteľný je pre všetkých vôbec, a ani pre zmysel“ atď. Hneď po uvedených slovách Zlatoústy dodáva: „Pod videním tu má (Ján) na mysli najistejšie poznanie a uchopovanie Otca, ako Otec (uchopuje) Syna.“

I q. 12 a. 1 ad 2
Pri druhom treba povedať, že nekonečno, ktoré je vlastné látke nezdokonalenej formou, je zo svojej povahy nepoznateľné. Každé poznanie sa týka formy. No nekonečno, ktoré je vlastné forme neohraničenej látkou, je zo svojej povahy poznateľné najviac. Boh je nekonečný týmto spôsobom, a nie prvým, ako je zrejmé z vyššie povedaného (I q. 7 a. 1).

I q. 12 a. 1 ad 3
K tretiemu treba povedať, že veta „Boh neexistuje“ neznamená, že neexistuje nijakým spôsobom, ale že existuje nad všetkým, lebo je svojím bytím. Preto z toho nevyplýva, že ho nemožno poznať nijakým spôsobom, ale to, že presahuje každé poznanie, čo znamená, že je neuchopiteľný.

I q. 12 a. 1 ad 4
Ku štvrtému treba povedať, že o primeranosti sa hovorí dvojako. Prvým spôsobom ako o primeranosti jednej kvantity k druhej: tak dvojnásobné, trojnásobné a rovnaké sú druhmi primeranosti. Iným spôsobom sa primeranosť nazýva vzťahom jednej veci k druhej. Takto môže byť stvorenie primerané Bohu; vzťahuje sa k nemu ako účinok k príčine, či ako možnosť k aktu. A na základe toho môže byť stvorený intelekt primeraný pre poznanie Boha.

2. I q. 12 a. 2 arg. 1

2. **Či nejaký stvorený intelekt vidí esenciu Boha prostredníctvom nejakej stvorenej *species***

Pri druhom sa postupuje takto. Zdá sa, že stvorený intelekt vidí esenciu Boha prostredníctvom nejakej podobnosti. Totiž v 1 Jn 3, 2 sa hovorí: „Vieme totiž, že keď sa zjaví, budeme mu podobní,

a budeme ho vidieť, ako je.“

I q. 12 a. 2 arg. 2
Okrem toho Augustín v 11. kapitole IX. knihy diela *O Trojici* hovorí: „Keď poznávame Boha, vzniká v nás akási podoba Boha.“[4]

I q. 12 a. 2 arg. 3
Okrem toho, intelekt v akte poznania je inteligibilné v akte, ako zmysel v akte vnímania je vnímateľné v akte. No to platí iba vtedy, ak zmysel prijíma podobou zmyslovej veci a intelekt podobou poznanej veci. Teda ak stvorený intelekt vidí Boha v akte, treba, aby bol videný prostredníctvom nejakej podobnosti.

I q. 12 a. 2 s. c.
No proti tomu stojí to, čo Augustín hovorí v 9. kapitole XV. knihy diela *O Trojici* k výroku apoštola „Teraz vidíme akoby v zrkadle a hádanke“: „Menami ‚zrkadlo a hádanka‘ môžeme rozumieť podobnosti, ktoré apoštol označil a ktoré sú prispôsobené na uchopovanie Boha.“[5] No videnie esencie Boha nie je videním v zrkadlo a hádanke, ale je to úplne iné videnie. Esenciu Boha teda nevidíme prostredníctvom podobnosti.

I q. 12 a. 2 co.
Odpovedám, pričom treba povedať, že pre videnie, tak zmyslové ako aj intelektu, sa vyžadujú dve veci: totiž vidiaca sila a spojenie videnej veci so zrakom. K videniu v akte dochádza iba vtedy, ak je videná vec nejakým spôsobom vo vidiacom. A v prípade telesných vecí je zjavné, že videná vec nemôže byť vo vidiacom prostredníctvom svojej esencie, ale len prostredníctvom svojej podoby: napríklad v oku nie je kameň ako (prvá) podstata, ale je v ňom (t. j. v oku) podoba kameňa a prostredníctvom nej dochádza k videniu v akte. Ak by jedna a tá istá vec bola princípom vidiacej sily a videnou vecou, musel by mať od tej veci vidiaci aj schopnosť vidieť a aj formu, prostredníctvom ktorej by videl.

Je však zrejmé, že Boh je tvorca intelektívnej sily a intelekt ho môže vidieť. A keďže samotná intelektívna sila stvorenia nie je esenciou Boha, ostáva, aby bola nejakou podobou, ktorá má účasť na prvom intelekte. Preto sa aj intelektuálna sila stvorenia nazýva inteligibilným svetlom, pretože je istým spôsobom odvodená z prvého svetla; či sa tým myslí prirodzená (poznávacia) sila, alebo nejaká dokonalosť, ktorá je pridaná milosťou či slávou. Teda zo strany vidiacej mohúcnosti sa na videnie Boha vyžaduje nejaká podoba, ktorou je totiž intelekt schopný vidieť Boha.

No zo strany videnej veci, ktorá sa s vidiacim nejakým spôsobom musí spojiť, esenciu Boha nemožno vidieť prostredníctvom nijakej stvorenej podoby. Po prvé, Dionýz v 1. kapitole diela *O božích menách* hovorí,[6] že na základe podôb, ktoré patria nižšiemu poriadku vecí, nemožno nijakým spôsobom poznať to, čo je vyššie: ako na základe obrazu tela nemožno poznať esenciu netelesnej veci. A teda o to menej možno na základe stvorenej *species* vidieť esenciu Boha. – Po druhé, esencia Boha je jeho bytím, ako sa ukázalo vyššie. To nemôže patriť nijakej stvorenej forme. Teda nijaká stvorená forma nemôže byť podobou, ktorá sprítomňuje pre vidiaceho esenciu Boha. – Po tretie, esencia Boha je niečím neohraničeným a obsahuje v sebe najvznešenejším spôsobom všetko, čo môže stvorený intelekt označiť či uchopiť. A to (neohraničené) nemožno sprítomniť nijakým spôsobom prostredníctvom stvorenej podoby, lebo každá stvorená forma je nejakým spôsobom vymedzená: na „múdrosť“, „silu“, „bytie“, či na niečo také. Ak veta „Boh je videný prostredníctvom podoby“ znamená, že božia esencia nie je videná, tak je to omyl.

Treba teda povedať, že pre videnie esencie Boha sa vyžaduje nejaká podoba zo strany vidiacej mohúcnosti, totiž svetlo božej slávy, ktoré posilňuje intelekt na videnie Boha. O tomto svetle sa hovorí v Žalme 35, 10: „V tvojom svetle uvidíme svetlo.“ Teda božiu esenciu nemožno vidieť

prostredníctvom nejakej stvorenej podoby, ktorá by samotnú božiu esenciu sprítomňovala tak, ako je v sebe.

I q. 12 a. 2 ad 1
K prvému teda treba povedať, že táto autorita hovorí o podobe, ktorá je z účasti na svetle slávy.

I q. 12 a. 2 ad 2
K druhému treba povedať, že Augustín tam hovorí o poznaní Boha, ktoré máme na ceste.

I q. 12 a. 2 ad 3
K tretiemu treba povedať, že božia esencia je bytím samým. Preto ako sa ostatné inteligibilné formy, ktoré nie sú svojím bytím, spájajú s intelektom na základe nejakého bytia, ktorým formujú samotný rozum a privádzajú ho do aktu, takým spôsobom sa aj božia esencia zjednocuje so stvoreným intelektom ako poznaná v akte, pričom sama zo seba privádza intelekt do aktu.

3. **Či telesné oko môže vidieť esenciu Boha**

I q. 12 a. 3 arg. 1
Pri treťom sa postupuje takto. Zdá sa, že esenciu Boha môže vidieť telesné oko. Totiž v knihe Jób 19, 26 sa hovorí „Vo svojom tele uvidím Boha“ a v 42, 5 „Sluchom ucha som ťa počul, neraz ťa však vidí moje oko.“

I q. 12 a. 3 arg. 2
Okrem toho, Augustín v 29. kapitole na konci *Božieho štátu* hovorí,: „Sila ich očí (totiž blažených) bude nesmierna, nie preto, aby videli ostrejšie než vidia hady a orly (totiž akoukoľvek bystrosťou tieto zvieratá vidia, nemôžu vidieť nič iné než telesné veci), ale preto, lebo uvidia aj netelesné veci.“[7] No ktokoľvek môže vidieť netelesné veci, môže byť pozdvihnutý k videniu Boha. Teda oslávené oko môže vidieť Boha.

I q. 12 a. 3 arg. 3
Okrem toho, človek môže vidieť Boha obrazotvorným videním [*visio imaginaria*], totiž ako sa hovorí v Izaiášovi 6: „Videl som Pána sediaceho na tróne“ a podobne. No obrazotvorné videnie pochádza zo zmyslu, ako sa hovorí v 3. knihe diela *O duši*.[8] Teda Boha možno vidieť zmyslovým videním.

I q. 12 a. 3 s. c.
No proti tomu stojí to, čo hovorí Augustín, v knihe *O videní Boha*: „Boha nikto nikdy nevidel; ani v tomto živote, ako sám je; ani v živote anjelov – tak, ako vidíme viditeľné veci telesným zrakom.“[9]

I q. 12 a. 3 co.
Odpovedám, pričom treba povedať, že je nemožné, aby Boha videl zrak, či akýkoľvek iný zmysel alebo časť zmyslovej mohúcnosti. Totiž takáto mohúcnosť je úkonom telesného orgánu, ako sa povie nižšie. No úkon je primeraný tomu, čoho úkonom je. Preto nijaká takáto mohúcnosť sa nemôže vzťahovať ďalej za telesné veci. No Boh je netelesný, ako sa ukázalo vyššie. Preto ho nemôže vidieť ani zmysel a ani predstavivosť, ale len intelekt.

I q. 12 a. 3 ad 1
K prvému teda treba povedať, že keď sa hovorí „Vo svojom tele uvidím Boha, svojho Spasiteľa“, tak sa tým nemá na mysli to, že oko tela uvidí Boha, ale že existujúc v tele a po zmŕtvychvstaní uvidí Boha. Podobne, keď sa hovorí „Teraz ťa moje oko vidí“, tak sa tým rozumie oko mysle. Tak hovorí apoštol v 1. liste Efezanom 17, 18: „Nech Vám dá ducha múdrosti, aby ste ho poznali, osvieti oči vášho srdca.“

I q. 12 a. 3 ad 2

K druhému treba povedať, že v týchto slovách Augustín neponúka konečné riešenie a za istej podmienky. To je zrejmé z toho, čo sa uvádza predtým: „Budú mať aj mohúcnosť iného typu (totiž oslávené oči), ak sa nimi uvidí oná netelesná prirodzenosť. No neskôr to upresňuje: „Je veľmi pravdepodobné, že potom uvidíme telesné veci nového neba a novej zeme, aby sme videli najjasnejšou ostrosťou Boha, ktorý je všade prítomný a riadi telesné veci. No nie tak ako teraz poznávame neviditeľné božie veci na základe poznaných (telesných) vecí, ale hneď – keď pozrieme na ľudí, medzi ktorými žijeme a sa pohybujeme, neveríme, že žijú, ale vidíme (že žijú).“ Z toho je zrejmá úvaha, že týmto spôsobom budú vidieť oslávené oči Boha, ako teraz naše oči vidia nejaký život. No život nevidno telesným okom, ako viditeľný osebe, ale ako vnímateľné mimochodom, ktoré nie je poznávané zmyslom, ale (je poznávané) súčasne so zmyslom nejakou inou poznávacou silou. To, že sa súčasne z videných telesných vecí intelektom poznáva božia prítomnosť, tak to sa deje na základe dvoch (dôvodov), totiž z prenikavosti intelektu a z vyžarovania božej jasnosti v obnovených stvoreniach.

I q. 12 a. 3 ad 3

K tretiemu treba povedať, že v obrazotvornom videní sa nevidí božia esencia, ale v obrazotvornosti sa vytvára nejaká predstava, ktorá sprítomňuje Boha podľa nejakého spôsobu podobnosti, ako sa vo Svätom písme božie veci metaforicky opisujú pomocou (zmyslami) vnímateľných vecí.

4. **Či nejaká stvorená intelektuálna podstata je schopná vidieť esenciu Boha na základe svojich prirodzených schopností?**

I q. 12 a. 4 arg. 1

Pri štvrtom sa postupuje takto. Zdá sa, že nejaký stvorený intelekt môže zo svojich prirodzených schopností vidieť božiu esenciu. Totiž Dionýz v 4. kapitole diela *O božích menách* hovorí, že anjel je čistým a najjasnejším zrkadlom „vnímajúcim celú, ak sa smie povedať, krásu Boha.“[10] No s pomocou zrkadlového obrazu vidíme predmet samotný. Keď teda anjel na základe svojich prirodzených schopností uchopuje seba samého, zdá sa, že aj na základe svojich prirodzených schopností uchopuje božiu esenciu.

I q. 12 a. 4 arg. 2

Okrem toho to, čo je viditeľné v sebe najviac, sa stáva menej viditeľným pre nás na základe chyby nášho zraku, či už telesného alebo duchovného. No intelekt anjela netrpí touto chybou. Keďže je teda Boh osebe najviac intelektuálne uchopiteľný, zdá sa, že anjel ho najviac intelektuálne uchopuje. Ak teda na základe svojich prirodzených schopností môže rozumom uchopovať iné inteligibilné veci, o to viac aj Boha.

I q. 12 a. 4 arg. 3

Okrem toho, telesný zmysel nemožno pozdvihnúť k uchopovaniu netelesnej podstaty, pretože je nad jeho prirodzenosťou. Ak teda videnie esencie Boha prekračuje prirodzenosť ktoréhokoľvek stvoreného intelektu, zdá sa, že nijaký stvorený intelekt nemôže dospieť k videniu esencie Boha. To je však mylné, ako je zrejmé na základe toho, čo sa povedalo vyššie. Zdá sa teda, že pre stvorený intelekt je prirodzené vidieť božiu esenciu.

I q. 12 a. 4 s. c.

No proti tomu stojí to, čo sa hovorí v liste Rimanom 6, 23: „Milosť božia je život večný.“ No večný život spočíva vo videní božej esencie a to podľa Jána 17, 3: „To je večný život, aby poznali Teba, jediného pravého Boha“ a tak ďalej. Teda videnie božej esencie patrí stvorenému intelektu na základe milosti, a nie prirodzenosti.

I q. 12 a. 4 co.

Odpovedám, pričom treba povedať, že je nemožné, aby nejaký stvorený intelekt videl esenciu Boha

na základe svojich prirodzených schopností. Totiž poznanie sa odohráva na základe toho, že poznané je v poznávajúcom. No poznané je v poznávajúcom podľa spôsobu poznávajúceho. Preto poznanie poznávajúceho je podľa spôsobu jeho prirodzenosti. Ak teda spôsob bytia nejakej poznanej veci prekračuje spôsob prirodzenosti poznávajúceho, je nevyhnutné, aby poznanie tejto veci prekračovalo prirodzenosť poznávajúceho.

Jestvuje totiž mnohoraký spôsob bytia vecí. Totiž niektoré sú tak, že ich prirodzenosť má bytie len v tejto individuálnej látke. Takto jestvujú všetky telesné veci. Iné zas sú tak, že ich prirodzenosti subsistuujú samy osebe, no nie v nejakej látke. Predsa však nie sú svojim bytím, ale sú tak, že majú bytie. Takto jestvujú netelesné podstaty, ktoré nazývame anjelmi. No spôsob bytia, vlastný iba Bohu samému, je taký, že je svojím subsistuujúcim bytím.

Teda poznanie tých vecí, ktoré majú bytie iba v individuálnej látke, je v súlade s našou prirodzenosťou, a to preto, lebo naša duša, ktorou poznávame, je formou nejakej látky. No má dve poznávacie sily. Jednu, ktorá je aktom nejakého telesného orgánu. A preto je v zhode s našou prirodzenosťou poznať veci, ako sú v individuálnej látke. Preto zmysel poznáva len jednotliviny. Inou jej poznávacou silou je intelekt, ktorý nie je aktom nejakého telesného orgánu. Preto je v zhode s našou prirodzenosťou poznávať intelektom prirodzenosti, ktoré majú bytie len v individuálnej látke. No nie podľa toho, ako sú v individuálnej látke, ale podľa toho, ako sú od nej abstrahované poznávaním intelektu. Preto s pomocou intelektu môžeme poznať tieto veci vo všeobecnosti, čo prekračuje schopnosť zmyslu. No v zhode s anjelským intelektom je poznávanie prirodzeností, ktoré neexistujú v látke. To je nad prirodzenú schopnosť intelektu ľudskej duše v stave terajšieho života, v ktorom je spojená s telom.

Ostáva teda, že poznať bytie, ktoré subsistuuje osebe, je v súlade s prirodzenosťou len pre boží intelekt. To prekračuje prirodzenú schopnosť ktoréhokoľvek stvoreného intelektu, pretože nijaké stvorenie nie je svojím bytím, ale má bytie na základe účasti. Teda stvorený intelekt nemôže vidieť esenciu Boha, iba ak sa Boh svojou milosťou spojí so stvoreným intelektom, aby ho uchopil.

I q. 12 a. 4 ad 1

K prvému teda treba povedať, že tento spôsob poznania Boha je v súlade s prirodzenosťou anjela, totiž aby ho (Boha) poznal na základe jeho podobnosti, ktorá sa odráža v anjelovi. No poznanie Boha na základe nejakej stvorenej podobnosti nie je poznaním esencie Boha, ako sa ukázalo vyššie. Preto teda z toho nevyplýva, že anjel na základe svojich prirodzených schopností môže poznať esenciu Boha.

I q. 12 a. 4 ad 2

K druhému treba povedať, že intelektu anjela nič nechýba, ak sa chyba chápe ako privácia, teda že by mu chýbalo niečo, čo by mal mať. No ak sa chápe ako negácia, tak ktorúkoľvek stvorenú vec pokladáme za chybnú v porovnaní s Bohom, keďže nemá tú výnimočnosť, ktorú nachádzame v Bohu.

I q. 12 a. 4 ad 3

K tretiemu treba povedať, že zrak, keďže je úplne materiálny, nemôže byť nijakým spôsobom pozdvihnutý k niečomu nemateriálnemu. No náš či anjelský intelekt, keďže je podľa prirodzenosti nejakým spôsobom pozdvihnutý nad látku, môže byť milosťou pozdvihnutý nad svoju prirodzenosť k niečomu vyššiemu. A znakom toho je, že zrak nijakým spôsobom nemôže abstraktne poznávať to, čo poznáva ako konkrétne. Totiž nijakým spôsobom nemôže vnímať prirodzenosť, iba ak ako „túto“ [prirodzenosť]. No náš rozum môže abstraktne poznávať to, čo poznáva v stave konkrétnosti. Lebo hoci poznáva veci, ktoré majú formu v látke, predsa rozdeľuje to, čo je zložené, na dve stránky a poznáva samotnú formu osebe. A podobne intelekt anjela, hoci je v súlade s jeho prirodzenosťou poznať konkrétnu vec v nejakej prirodzenosti, predsa môže intelektom oddeliť samotné bytie, keďže poznáva, že niečo iné je on sám a niečo iné jeho bytie. A preto, keď stvorený intelekt je na základe

svojej prirodzenosti schopný uchopovať konkrétnu formu a konkrétne bytie v abstrakcii na spôsob jeho analýzy, môže byť milosťou pozdvihnutý k tomu, aby poznal subsistuujúcu oddelenú podstatu a subsistuujúce oddelené bytie.

P o z n á m k y

[1] Chrysostomus, *Super Ioannem*, hom. 14, PG 59/98.
[2] Areopagita, *De Div. Nom.*, cap. 1, PG 3/594.
[3] Areopagita, *De Div. Nom.*, cap. 1, PG 3/587.
[4] Augustinus, *De trin*. 9, cap. 11. PL 42/969.
[5] Augustinus, *De trin*. 15, cap. 9. PL 42/1069.
[6] Areopagita, *De Div. Nom*. 1. cap. PG 3/587.
[7] Augustinus, *De civ. Dei* cap. 29, MPL 41/799; CSEL 40 II/660.
[8] Aristoteles, *De anima*, 429 a 1
[9] Augustinus, *De videndo Deum*, epist. 147, cap. 11, MPL 33/609; CSEL 44/303.
[10] Areopagita, *De Div. Nom*. 4. cap, MPG 3/723

Z latinského originálu *Summa Theologiæ* preložil Michal Chabada. Preklad vznikol ako súčasť riešenia grantovej úlohy VEGA č. 1/0112/12 „Vybrané prieniky stredovekej a súčasnej filozofie“.

Vedecká redakcia prekladu: PhDr. Jozef Matula, PhD. a Mgr. Anton Vydra, PhD.

Prekladateľ pripravuje ďalšiu časť prekladu *Sumy teologickej*, ktorá vyjde v nasledujúcom čísle časopisu *Ostium*.

Predchádzajúce časti prekladu nájdete **tu**.