

K princípom personality u Boëthia a Akvinského

Martin Šarkan

ŠARKAN, M.: Principles of Personality by Boëthius and Aquinas. *Studia Aloisiana*, 1, 2010, 3 – 4, s. 77 – 89.

The present paper offers an analysis of the concept of distinction between the terms *nature* and *person* in the works of Boëthius and Aquinas. An inevitable prerequisite for their ideas regarding aforementioned topic is an insight into the Aristotelian ontological conception of the “first” and “second substance”. Consequently, in the light of Boëthius’s approach towards the topic of the present paper, particularly his interpretation of the distinction between the “first” and “second substance”, we can understand more about the medieval way of ontological construction of the concept of personality. Boëthius laid the foundations of every later medieval approach to this problem but solution of Aquinas brings new elements to the whole ontological basis (as we know it from Aristotle) which he, anyway, uses as a starting point of his thought.

„Všetci zhodne učíme [vyznávať] Ježiša Krista (...) rovnako dokonalého v božskosti, ako dokonalého v ľudskosti, pravého Boha a pravého človeka, toho istého z racionálnej duše a tela, konsubstanciálneho s Otcom podľa božskosti a rovnako konsubstanciálneho s nami podľa ľudskosti (...) aby bol poznávaný vo dvoch osobách nezmiešane, nemenne, nerozčleniteľne, neseparovateľne; že diferencia prirodzeností nijako nie je zrušená zjednotením, naopak vlastnosť každej z prirodzeností je zachovaná a zbiehajú sa v jednej osobe a subsistencii; nerozdelenej či rozčlenenej do dvoch osôb, ale v jednom a tom istom (...) Ježišovi Kristovi...”

Chalcedonské vyznanie¹

„Ale pretože v celej tejto otázke (...) ide o osoby a prirodzenosti, musia sa tieto termíny najprv definovať a odlíšiť od seba príslušnými diferenciami.”

Boëthius²

¹ „Iesum Christum consonanter omnes docemus (...) eundem perfectum in deitate, eundem perfectum in humanitate, Deum vere et hominem vere eundem ex anima rationali et corpore, consubstantiali Patri secundum deitatem et consubstantiali nobis eundem secundum humanitatem (...) in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum, nusquam sublata differentia naturarum propter unionem magis que salva proprietate utriusque naturae et in unam personam atque subsistentiam concurrente, non in duas personas partitum sive divisum, sed unum et eundem Filium unigenitum Deum Verbum dominum Iesum Christum...” ([16])

² „Quoniam vero in tota quaestione (...) de personis atque naturis dubitatur, haec primitus definienda sunt et propriis differentiis segreganda.” ([9], 1341A)

Úvodný úryvok z dokumentov Chalcedonského koncilu by mohol navodiť dojem, že predmetom predkladaných úvah bude teologická problematika. Vzápätí uvedený citát Boëthia však naznačuje filozofický zámer, ku ktorému bude postup práce smerovať, hoci skutočnosť, že stredoveké filozofické myslenie bolo zviazané s obsahmi kresťanskej viery natoľko integrálne, že všetky analýzy filozofických vrstiev stredovekého diskurzu sú takmer vždy abstrakciou od teologického pozadia, je všeobecne známy fakt. Na druhej strane, stredoveká teológia je spätá s filozofickými postupmi do tej miery, že pri analýze témy, avizovanej v názve práce, je nevyhnutné pohybovať sa na pôde ontologickej analýzy.³

Predkladaný text sa zameriava na aplikáciu aristotelovskej kategórie substancie v súvislosti s rozpracúvaním dištinkcie pojmov *osoba* a *prirodzenosť* v podaní Boëthia, mysliteľa sklonku staroveku a počiatku stredoveku, a Tomáša Akvinského ako predstaviteľa rozvinutého scholastického myslenia 13. storočia.

Problém „štvrtej osoby“

„...veria tak v to, že Kristus je z dvoch prirodzeností, ako aj to, že je vo dvoch prirodzenostiach. Zaskočený novosťou tohto tvrdenia som začal skúmať, aké rozdiely môžu byť medzi formuláciou »z dvoch prirodzeností« a »vo dvoch prirodzenostiach«.“⁴

Citované Boëthiove úvahy dotýkajúce sa povahy dvoch prirodzeností Kristovej osoby boli echom Chalcedonského koncilu. Cieľom koncilu bolo (okrem iného) vyrovnať sa s názormi Nestoria a Eutycha na povahu Kristovho bohočlovečenstva, ktoré boli z pohľadu učenia Cirkvi neprijateľné. Kristologické názory oboch, Nestoria aj Eutycha, mali spoločný koreň v nerozlišovaní prirodzenosti a osoby, pričom každý rozvíjal toto nerozlíšenie v iných dôsledkoch. Nestorius predostrel verziu takzvanej štvrtej osoby.⁵ Tvrdil, že v Kristovi sú dve osoby. Jeho úvaha bola takáto: Ak má Bohočlovek dve prirodzenosti (božskú a ľudskú), znamená to, že má dve osoby ([9], 1345C). Eutyches, naopak, učil, že ak tvrdíme, že v Kristovi je iba jedna osoba, plyní z toho iba jedna prirodzenosť ([9], 1347D).

- 3 Cross sa nazdáva, že čisto filozofické záujmy stredovekých autorov mali oveľa vyššiu mieru autonómie, ako sa bežne predpokladá: „Something like this is just what the medievals did. The sort of analysis that the medievals proposed – for philosophical reasons quite independent of theology.“ ([12], s. 3) Postupná inkorporácia kresťanských ideí do prostredia formovaného helénskym kultúrnym a civilizačným génom, ktorá vyvrcholila historickou epochou stredoveku, predstavovala mnohovýrovnú a zložitú syntézu dvoch nie úplne zlučiteľných paradigmatických okruhov. Je iba prirodzené, že obsahy kresťanského učenia si v dobovom kultúrnom prostredí v priebehu času vyžiadali vyjadrenie jazykom najvyššej vzdelanosti, ktorej autoritatívnou súčasťou bola oblasť poznania, či „vedenia“ (*epistémé* [ἐπιστήμη], *scientia*), t. j. filozofické uchopenie skutočnosti. Táto prax však viedla ku zvláštnej situácii, keď na uchopenie a expresiu teologického obsahu bol použitý terminologický aparát, ktorý odkazuje na helénsky ontologický kontext. Väčšia či menšia miera paradigmatickej nezlučiteľnosti prinášala so sebou (plodné) napätie, ktoré si vynucovalo čoraz hlbšie a jemnejšie ontologické rozlíšenia pri každom ďalšom pokuse o aplikáciu helénskeho filozofického myslenia na kresťanské teologémy.
- 4 „Cujus dicti novitate percussus, harum conjunctionum, quae ex duabus naturis vel in duabus consistenter, differentias inquirebam.“ ([9], 1339A)
- 5 Teologickým efektom akceptácie personality ľudskej prirodzenosti Krista by bolo rozšírenie trojičného spoločenstva osôb Boha o štvrtú osobu.

Z ontologického hľadiska sme teda svedkami problému (ne)dištinkcie pojmov „osoba“ (*persona, hypostasis*) a „prirodzenosť“ (*natura*). Skutočnosť, že osoba bola vymedzovaná ako substancia⁶, a stredoveké používanie termínu prirodzenosť (*natura, res naturae*) v zmysle substancie ([12], s. 2) vytvorilo priestor pre frekventovanú konvertibilitu oboch pojmov. Takéto „substančné“ používanie oboch pojmov potom samozrejme otvára otázku, ako sa môže jedna substancia (ľudská prirodzenosť Krista) „zbiehať v jednej osobe a subsistencii“, t. j. opäť v substancii (osobe Krista), ak tradičnou ontologickou podmienkou prisúdenia substančnosti súcnu bolo „nebyť v“ niečom inom ako podmete?⁷ Chalcedonská ontologická lokalizácia „v“ totiž celkom zrozumiteľne zvädzala k záveru, že ľudská prirodzenosť prijatím „v“ osobe Krista zaniká, minimálne pokiaľ ide o jej substančnosť – tým, že je v osobe, nespĺňa podmienku substančnosti – a je nahradená ontologickým novotvarom v podobe zmiešaniny s božskou prirodzenosťou.⁸ To je však heréza Eutychovhovho typu, a práve voči nej sa Chalcedon ohradil. Ako teda ontologicky zabrániť pohlteniu ľudskej prirodzenosti v Kristovi⁹ a zachovať jej autonómiu tak, aby to v opačnom, nestoriánskom extrémne neimplikovalo jej personalitu?

Riešenie malo spočívať v precizovaní dištinkcie osoby a prirodzenosti (pozri uvedený Boëthiov citát). Stredovekí myslitelia, ktorí vychádzali z aristotelovského ontologického kontextu, nemali v zásade s chalcedonskou formuláciou nijaký problém vďaka dištinkcii Aristotelovej kategórie substancie na prvú substanciu a druhú substanciu a vhodnému priradeniu osoby a prirodzenosti ku príslušnej podkategórii. Situácia sa však predsa len komplikovala, pretože priradovanie osoby a prirodzenosti ku spomínaným podkategóriám sa dialo v závislosti od interpretácií toho, čo pojmy osoba a prirodzenosť znamenajú.¹⁰ Navyše samotná dichotómia prvej a druhej substancie je interpretačne omnoho komplikovanejšia, ako sa na prvý pohľad javí.¹¹

Jeden zo súčasných pohľadov na túto problematiku je, že chybou stredovekých mysliteľov bol sklon chápať ľudskú prirodzenosť Krista ako prvú substanciu.¹² Správne riešenie by vraj malo spočívať vo vyhradení prvej substancie

6 Napr. podľa Boëthia je osoba „individuálna substancia“ („Persona est (...) individua substantia“). ([9], 1343D)

7 „Podstata je najdominantnejšia, prvotne a najviac nazývaná, ktorá ani nevypovedá o určitom podmete ani nie je v určitom podmete...“ ([1], s. 45) „Οὐσία δὲ ἐστὶν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρῶτως καὶ μάλιστα λεγόμενη, ἣ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτ' ἐν ὑποκειμένῳ τινὶ ἐστὶν...“ ([2], s. 3 (5,1) / (2a13))

8 V priebehu práce budeme abstrahovať od problematiky vzťahu božskej a ľudskej prirodzenosti. Zameriame sa iba na vzťah ľudskej prirodzenosti a božskej osoby Krista.

9 Pretože iba tak môže ostať Bohočlovekom.

10 Gilson upozorňuje na interpretačnú variabilitu stredovekých autorov vo vzťahu ku všeobecne adoptovanému a naoko jednotiacemu aristotelizmu v súvislosti s kontroverziou dotýkajúcou sa otázky plurality foriem. (Pov. [14], s. 420)

11 „Stredoveké chápanie Kristovej ľudskej prirodzenosti ako druhu prvej substancie spôsobuje radikálne nepochopenie dištinkcie medzi prvou a druhou substanciou.“ – „The medieval account of Christ's human nature as a kind of first substance entails a radical misunderstanding of the distinction between first and second substance.“ ([12], s. 2) „Ešte presnejšie, stredoveké problémy pramenia (...) v nezdare aplikovať túto dištinkciu celkom správnym spôsobom.“ – „More precisely, medieval problems spring (...) from a failure to apply this distinction in quite the right way.“ ([12], s. 9)

12 Akvinského dezinterpretovaná koncepcia reálnej dištinkcie esencie a *esse* pripisuje zložkám kompozita vecnosť – takýto prístup môže zvädzať k subsistencializácii esencie alebo prirodzenosti. O nejasnostiach dotýkajúcich sa Akvinského náuky o esencii a *esse* pozri [14], 420–427.

osobe Krista a, ako sa nazdáva Swinburne, prijatú Kristovu ľudskú prirodzenosť, „človekovitosť“, priradovať v zmysle univerzálie ku druhej substancii.¹³

Williamsov názor na tento stredoveký problém vychádza z interpretácie prvej a druhej substancie ako prípadu formálnej dištinkcie v konceptuálnom zmysle – ako rozdiel medzi partikulárnym pojmom a všeobecným.¹⁴ Podľa tohto stanoviska teda dištinkcia prvej a druhej substancie nezodpovedá nijakej dištinkcii *in re* a chalcedonská formulácia je príkladom dvoch typov vypovedania o tom istom jednotlivom Kristovi. Williams je presvedčený, že stredoveké kontroverzie pramenili práve z tendencie k realistickému chápaniu prvej a druhej substancie. ([12], s. 2–3)

Cross skúma možnosť latentnej prítomnosti nestoriánskych konzekvencií v jednej z koncepcií pojmu prirodzenosť, chápanej ako druhá substancia, ktorú, ako sa nazdáva, odhalil u Akvinského a ktorá by mohla viesť k subsistencializácii a následkom toho k personalizácii druhej podstaty. ([12], s. 247)

Keďže sa ukazuje, že rozdiel medzi osobou a prirodzenosťou sa dotýkal témy subsistencie, bude ohniskom záujmu nášho rozboru otázka, ako subsistenciu chápali Boëthius a Akvinský, resp. aký význam mala pre koncepciu dištinkcie osoby a prirodzenosti v súvislosti s ontologickou problematikou chalcedonskej kristológie.

Boëthiova aplikácia Aristotelovho kategoriálneho aparátu

Na hlbšie porozumenie rozporov a napätí, ktoré sa v kontroverzii o dvoch prirodzenostiach vynárali, bude užitočné pokúsiť sa o vyjasnenie vzájomných ontologických súvislostí kľúčových pojmov zapojených do diskusie: prirodzenosť, osoba, subsistencia, substancia, hypostasis, teda termínov, ktoré majú významové prieniky a môžu sa za istých okolností legitímne zamieňať, avšak za iných okolností ich zámena môže spôsobiť problematické výkladové dôsledky.

Pokiaľ ide o pojmy prirodzenosť a osoba, stredoveké pokusy o ich vymedzenie sa väčšinou (v zmysle nadväznosti, obhajoby alebo kritiky) zbiehajú k Boëthiovmu traktátu *O dvoch prirodzenostiach*, kde sa nachádza analýza pojmu prirodzenosť zavŕšená definíciou: „prirodzenosť je špecifická diferenciacia formálne ustanovujúca [*informans*] akúkoľvek vec“¹⁵, potom jej stotožnenie s po-

13 SWINBURNE, R.: „No ľudská prirodzenosť, ako jej Aristoteles a, ako sa nazdávam, skoro všetci ostatní do piateho storočia rozumeli, je univerzália. – „But human nature, as Aristotle and, I suspect, almost everyone else up to the fifth century understood it, is a universal.“ ([12], s. 4)

14 „...nie že sú tam dva typy substancií, prvá a druhá, ale že sú tam dva typy výrokov, všeobecný a partikulárny.“ – „...not that there are two sorts of substance, first and second, but that there are two sorts of statement, general and particular.“ ([12], s. 2)

15 „Natura est unamquamque rem informans specifica differentia.“ ([9], 1342B)

jmom esencia¹⁶ a takisto najznámejší definičný variant termínu osoba: „individuálna substancia rozumovej prirodzenosti“¹⁷. Uvedená definícia osoby zodpovedá podľa Boëthia gréckemu termínu *hypostasis*, ktorý označuje individuálnu subsistenciu ([9], 1343D).

Boëthius k definícii osoby pripája výklad použitých termínov, v podobe latinských ekvivalentov pôvodných gréckych pojmov: „*Usia* je teda to isté čo *esencia*, *ousiosis* to isté čo *subsistencia*, *hypostasis* to isté čo *substancia*, *prosopon* to isté čo *persona*.“¹⁸ Keďže všetky uvedené termíny by v Aristotelovom systéme patrili do kategórie substancie, bude užitočné zviditeľniť základné línie tejto aristotelovskej ontologickej štruktúry, prítomnej na pozadí preberanej tematiky.

Dištinkcia prvej a druhej substancie, aplikovaná v stredoveku ako explanačná schéma pri riešení problému dvoch prirodzeností, sa nachádza v 5. kapitole Aristotelových *Kategórií*. Názov diela *Prísudky*, resp. *Výpovede* (*Katégoriai* [*Κατηγορίαι*]) by mohol evokovať prísľub, že pôjde o gramatickú analýzu, zaoberajúcu sa rôznymi typmi výpovedí, ich vzájomnými vzťahmi a funkciami v štruktúre reči. V skutočnosti však Aristoteles v texte pomerne voľne prechádza od klasifikácie gramatickej, cez pojmovú až k vecnej a naopak. *Kategórie* teda majú gramatickú, epistemologickú, ako aj ontologickú vrstvu, pričom miestami sa ich kontúry strácajú a dajú sa iba s ťažkosťami identifikovať.

Aristoteles rozlišuje pomenovanie (*onoma* [*ὄνομα*]), pojem (*logos* [*λόγος*]) a „toto niečo“ (*tode ti* [*τόδε τι*])¹⁹ t. j. jednotlivú vec. Základné funkcie týchto vetných, mentálnych či vecných entít, tak ako ich Aristoteles predkladá, sú: vypovedať „o“, označovať, byť „v“ podmete, byť podmetom. Pomenovania označujú pojmy²⁰, pojmy označujú súcna vo vecnom poriadku buď ako celky²¹ alebo ich určujúce štruktúrne zložky²².

Ak teda chceme vyjasniť dichotómiu prvej a druhej substancie, musíme mať na pamäti všetky spomínané vrstvy v kombinácii s uvedenými funkciami v rámci analyzovanej kategórie. Trieda substancií, ktorú Aristoteles primárne rozlišuje na prvú substanciu (*usia prôté* [*οὐσία πρώτη*]) a druhú substanciu (*usia deutra* [*οὐσία δευτέρα*]), je potom vnútorne pomerne zložito členitá.

V rámci prvej substancie Aristoteles rozoznáva: (a) prvú substanciu ako *pomenovanie* vo funkcii *gramatického podmetu*, o ktorom vypovedajú ostatné

16 „...aby sme ukázali rozdiel medzi prirodzenosťou a osobou, t. j. *οὐσία* a *ὑπόστασις*“ – „...ut differentiam naturae atque personae, id est *οὐσίας* atque *ὑποστάσεως* monstraremus.“ ([9], 1345B) Na tomto mieste stotožňuje prirodzenosť s *οὐσία*, t. j. s esenciou.

17 „Persona est naturae rationalis individua substantia.“ ([9], 1343D)

18 „Idem est igitur *οὐσίαν* esse quod essentiam, idem *οὐσίωσιν* quod subsistentiam, idem *ὑπόστασιν* quod substantiam, idem *πρόσωπον* quod personam.“ ([9], 1344D)

19 Gr. *tode ti* [*τόδε τι*] = „toto niečo“ – Aristotelovo slovné spojenie, ktoré sa obvykle interpretuje ako extramentálna jednotlivina, existujúca vo vecnom poriadku. „Ďalej [sa podstatou nazývajú] časti, ktoré sú práve v takých [veciach, podstatách], a ktoré ohraničujú a označujú ako *toto niečo*.“ – *ἐτι ὅσα μέρη ἐνυπάρχοντά ἐστιν ἐν τοῖς τοιοῦτοις ὀρίζοντά τε καὶ τόδε τι σημαίνοντα.* ([3], s. 316; ([4], s. 93 („8, 3) / (5, 8 1017b15)

20 „...ich podstatný pojem, ktorý je označený menom...“ ([1], s. 43)

21 „...lebo »toto čo« (*tode ti*) označujú (*σέμεινεν* [*σημαίνειν*]), je nedeliteľné a počtom jedno.“ ([1], s. 48)

22 „...časti podstát sú v ich celku ako vo svojom podmete...“ ([1], s. 47)

vetné členy²³; (b) prvú substanciu ako *singulárny pojem* vo funkcii označovania extramentálnej jednotliviny vo vecnom poriadku²⁴; (b) prvú substanciu ako jednotlivú *vec*, ktorá má extramentálne bytie, vo funkcii *vecného podmetu*²⁵.

Druhá substancia sa dá rozdeliť na: (a) druhú substanciu ako *pomenovanie* vo funkcii gramatického podmetu výpovedí²⁶; (b) druhú substanciu ako všeobecný pojem vo funkcii označovania rodových a druhových znakov²⁷.

Ak sa teraz, vychádzajúc z uvedeného, vrátime ku prekladu a výkladu pojmov predložených v texte *O dvoch prirodzenostiach*, bude nás zaujímať, ako Boëthius precizuje dištinkcie medzi jednotlivými uvedenými pojmami vo svetle Aristotelovho rozboru tejto kategórie. Prvá vec, ktorá upútava pozornosť, je skutočnosť, že v práci *O dvoch prirodzenostiach* prekladá Boëthius termín usia ako esencia, hoci vo svojom vlastnom preklade Aristotelových *Kategórií* použil v prípade gréckeho usia latinský termín substancia.²⁸ Ako sa o chvíľu ukáže, Boëthius od prekladu substancia ako spoločného označenia pre celú usia-kategóriu ustúpil nielen preto, že preklad esencia je z jazykového hľadiska korektnejší – aj grécke usia aj latinské esencia sú vo svojich jazykoch morfológickými variantmi slova byť, jestvovať (*einai, esse*) –, ale pravdepodobne aj z ontologických dôvodov, vynárajúcich sa na základe analýzy tejto kategórie.

Rozdiel medzi subsistenciou (gr. *usiosis* [οὐσίωσις], *usiosthai* [οὐσίωσθαι]; lat. *subsistencia, subsistere*) a substanciou (gr. *hypostasis* [ὑπόστασις], *hyfistasthai* [ὑφίστασθαι]; lat. *substantia, substare*) objasňuje Boëthius takto: „Subsistuje to, čo na svoje bytie nepotrebuje akcidenty. (...) substanciou je však to, čo je subjektom akcidentov, stojí totiž pod nimi.“²⁹ K otázke, do ktorej podkategórie priradiť takto užšie chápanú substanciu, píše: „Esencie môžu byť subsistenciami vo všeobecninách, ale iba v individuách a jednolivinách môžu byť substanciami.“³⁰

Ak sa na základe povedaného pokúsime Boëthiove dištinkcie porovnať s Aristotelovou kategoriálnou matricou, zdá sa, že sa tu objavuje určitý koncepčný posun: Podľa Boëthia všetky súcna, ktoré patria do kategórie substancie, prvá substancia aj druhá substancia, sú subsistenciami, t. j. sú samostatné³¹

23 „Všetko ostatné sa vypovedá (...) o prvých podstatách ako podmete.“ ([1], s. 46)

24 „Pri prvých podstatách je nepochybné a pravdivé, že označujú určitú vec.“ ([1], s. 48)

25 „...napríklad určitý človek...“ ([1], s. 45) „Všetko ostatné sa vypovedá alebo o prvých podstatách ako podmete, alebo je v nich ako v podmete.“ ([1], s. 45) „Teda, keby neboli prvé podstaty, nemohlo by byť ani nič iné.“ ([1], s. 46)

26 „A aký je vzťah medzi prvými podstatami a všetkými ostatnými určeniami, taký je aj vzťah medzi druhmi a rodmi prvých podstat a všetkými ostatnými určeniami; lebo všetko ostatné vypovedá o nich.“ ([1], s. 47)

27 „Druhými podstatami sa nazývajú tie, v ktorých ako druhoch sú obsiahnuté podstaty v prvom zmysle, a tak sa nazývajú aj tieto druhy, aj ich rody.“ ([1], s. 45) „Lebo podmetom tu nie je jednotlivec, ako je prvá podstata, ale človek a živočích vypovedá o mnohých jednotlivcoch.“ ([1], s. 48) „Aj pojem druhového rozdielu vypovedá o tom, o čom platí rozdiel.“ ([1], s. 47)

28 Pojem substancia ako ekvivalent Aristotelovej *usia* kategórie používa Boëthius aj na iných miestach. (Porov. [10], 1252A)

29 „Subsistit enim quod ipsum accidentibus, ut possit esse, non indiget. Substat autem id quod aliis accidentibus subiectum quoddam (...) sub illis enim stat.“ ([9], 1344B)

30 „essentiae in universalibus quidem esse possunt, in solis vero indiuiduis et particularibus substant.“ ([9], 1344B)

31 Aristoteles používa v súvislosti s ich samostatným modom bytia pojem *chóristos* (χωριστόν – odlúčené) a dáva ich tým do protikladu s akcidentmi, ktoré nemôžu existovať *chóristos*, odlúčené od substancie. „Lebo

(v gramatickom, pojmovom a v prípade prvej substancie aj vo vecnom poriadku). Obrátene to však neplatí: nie všetky boëthiovské súcna, čo subsistujú v kategórii, ktorú Aristoteles označoval termínom *usia*, sú substanciami, t. j. podkladmi (subjektmi) akcidentov.

„Rody a druhy iba subsistujú, pretože rodom ani druhom neprislúchajú akcidenty. Individuá však nielen subsistujú, ale sú aj substanciami [t. j. sú nositeľmi svojich akcidentov], (...) sú formálne určené svojimi proprietami a špecifickými diferenciami, takže sú subjektom akcidentov, ktorým umožňujú bytie.“³²

V tomto bode sa Boëthius s Aristotelom čiastočne rozchádza. O druhých substanciiach (rodoch a druhoch) sa v *Kategóriách* hovorí ako o gramatických podmetoch akcidentálnych (okrem esenciálnych) určení v poriadku vypovedania.³³ Aristoteles sa nimi totiž zaoberá na úrovni *pomenovaní* a v tomto zmysle sú druhé substancie, takisto ako prvé substancie, nielen subsistenciami, ale aj *substanciami*, ku ktorým sa viažu (alebo môžu viazať) nejaké akcidentálne určenia. Boëthius však na danom mieste hovorí o rodoch a druhoch ako o univerzálnych pojmoch a na tejto rovine si správne všimá ich nesubstančný, t. j. od akcidentov oslobodený charakter.³⁴

Zastavme sa ešte pri ďalšom bode. Ako sme videli, Boëthiova subsistencia znamená samostatnosť súcna. Pri bližšom pohľade na koncepcie oboch mysliteľov sa však zdá, že v prípade druhých substancii je ich samostatnosť prinajmenšom spochybnená. Druhé substancie sú totiž závislé (a v tom sa obaja myslitelia zhodujú) od prvých substancii, pretože tie sú ich podmetom. Tento vzťah závislosti druhých substancii od prvých substancii však u Boëthia prekvapujúco nenarušuje status subsistencie druhých substancii, pretože pojem subsistencia, tak ako ho Boëthius predkladá (podobne ako substancia), sa vymedzuje na základe určitého vzťahu súcna voči akcidentom, nie na základe vzťahu druhých substancii k prvým substanciiam a naopak.

Vychádzajúc z predchádzajúceho rozboru možno konštatovať, že akokoľvek budeme v boëthiovskom kontexte o Kristovej ľudskej prirodzenosti uvažovať, či v zmysle prvej substancie, či v zmysle druhej substancie, vždy jej bude patriť ontologický status subsistencie. Ak by sme Kristovu „človekovitosť“ chápali v rovine druhej substancie, resp. všeobeciny, subsistencia nebude predstavovať nijakú ontologickú inkonzistenciu s nechalcedonskými teologickými dôsledkami. Viedlo by to ku koncilovej verzii: „človekovitosť“ ako všeobecnina subsistujúca v zmysle bezakcidentálnosti by bola v osobe na spôsob časti, čo by

okrem nej [podstaty] nijaká iná kategória nie je odlúčiteľná.“ – „τῶν μὲν γὰρ ἄλλων κατηγορημάτων οὐθὲν χωριστόν. αὐτὲ δὲ μόνῃ.“ ([3], s. 344; [4], s. 121) (Z, 1, 6)/(7,1 1028a34)

32 „Itaque genera vel species subsistunt tantum, neque enim accidentia generibus speciebusve contingunt. Individua vero, non modo subsistunt, verum etiam substant: (...) informata enim sunt jam propriis et specificis differentiis et accidentibus, ut esse possint ministrant...“ ([9], 1344C)

33 „...taký je aj vzťah medzi druhmi a rodmi (...) a všetkými ostatnými určeniami; lebo všetko ostatné vypovedá o nich.“ ([1], s. 47)

34 Otázkou ostáva, či sa v prípade prekladu Aristotelových kategórií Boëthius prejavil ako geniálny prekladateľ, ktorý, napriek tomu, že postrehol nedôslednosť v Aristotelovom myslení, používal termín *substancia* ako spoločné označenie *usia* kategórie preto, že na základe spôsobu, ktorým Aristoteles o téme hovorí, toto označenie platí – pretože svojím prekladom vystihuje skutočnosť, že pre Aristotela sú všetky subsistencie zároveň substanciami.

bol v načrtnutých ontologických súradniciach legitímny spôsob obsiahnutosti bez straty substančnosti.³⁵ Boëthiovsky subsistujúca „človekovitosť“ Krista by bola obsiahnutá subsistujúcou božskou osobou. Ako vidieť, tento variant nevedie k nestoriánskemu záveru „štvrtej osoby“ – subsistujúca ľudská prirodzenosť ako všeobecnina neimplikuje osobu (prvú substanciu existujúcu vo vecnom poriadku); aby ľudská prirodzenosť bola osobou, musela by v boëthiovskom kontexte nielen subsistovať, ale subsistovať ako individuovaná substancia, t. j. ako extramentálna jednotka samostatne existujúca vo vecnom poriadku so statusom subjektu akcidentov.³⁶ Až pri takomto zúženom chápaní subsistencie môžu nastať komplikácie: inými slovami, problémom nie je možnosť subsistencie Kristovej človekovitosti ako taká, ale možnosť individuovanej subsistencie Kristovej ľudskej prirodzenosti, ktorá by mohla implikovať personalitu a chtiac-nechtiac by viedla ku problému „štvrtej osoby“.

Individuácia verzus subsistencia u Akvinského

Nadväzujúc na to, čo bolo práve naznačené, môžeme skúmanú problematiku zosumarizovať a vyjadriť pomocou nasledujúcich otázok:

(a) Nemôže ľudská prirodzenosť v zmysle druhej substancie za istých okolností subsistovať s atribútmi individuality a *supposita*, čím by získala status personality?³⁷

(b) Existuje ontologický variant, v ktorom môže konkrétne individuum ľudskej prirodzenosti *nebyť* osobou?

Akvinský vo svojich kristologických analýzach väčšinou vychádza z Boëthia, ale opäť možno v jeho ontologickej koncepcii konštatovať posun od jeho predchodcu, čo vidieť už v nasledujúcom výklade pojmu osoby: „Ak totiž existuje *per se*, a nie v inom, nazýva sa subsistencia, lebo hovoríme, že tie subsistujú, ktoré existujú nie v inom, ale v sebe. Ak sú pod nejakou spoločnou prirodzenosťou, nazývajú sa vec prirodzenosti. (...) Ak sú *suppositum* akcidentov, nazývajú sa

35 Aristoteles v pomerne zmätenej pasáži vysvetľuje, že rody a druhy, hoci sú „v“ prvej substancii ako časti, nie sú to, čo myslí pod spojením „byť v“, a preto si zachovávajú svoj substančný charakter. (Porov. [1], s. 47)

36 „Človek je teda *usia*, teda *esencia*, pretože je *usiósís* čiže *subsistencia*, pretože nie je v nijakom subjekte, *hyposatis* čiže *substancia*, pretože je pod ostatnými, ktoré subsistenciami nie sú; a *prosópon* čiže *osoba*, pretože je rozumové individuum.“ – „Est igitur et hominis (...) *οὐσία* quidem atque essentia, quoniam est; *οὐσίωσις* vero atque subsistentia, quoniam in nullo subjecto est; *ὑπόστασις* vero atque substantia, quoniam subest caeteris, quae subsistentiae non sunt, id est *οὐσιώσεις* : est *προσωπον* atque persona, quoniam est rationabile individuum...“ ([9], 1345A) „Gréci nazvali individuálne substancie *hypostaseis*, pretože sú podkladom a subjektom akcidentov. Nazvali ich aj *prosopa* a my *persona*.“ – „Ideo autem *ὑποστάσεις* Graeci individuos substantias vocaverunt, quoniam caeteris subsunt, et quibusdam quasi accidentibus suppositae subjectaeque sunt.“ ([9], 1344D)

37 „Napokon byť individuum v rode substancie je presne typ veci, ktorá by sa mala počítať za osobu alebo *suppositum*.“ – „After all (...) being an individual in the genus of substance is just the sort of thing that should count as a person or suppositum.“ ([12])

hypostasis alebo substantia. Čo však tieto tri mená všeobecne znamenajú v celom rode substantií, znamená meno osoba v rode rozumových substantií.³⁸

Je zrejmé, že Akvinský chápe pojem subsistencie v užšom zmysle ako Boëthius, napriek tomu, že na inom mieste sa odvoláva, pokiaľ ide o používanie tohto pojmu, práve na preberaný Boëthiov text *O dvoch prirodzenostiach*.³⁹ Akvinský sa vlastne vracia k Aristotelovmu kritériu *nebyť „v“ inom* a nechápe subsistenciu ako pojem vypovedajúci (iba) o vzťahu súcna k akcidentom, ale o existenčnej samostatnosti súcna *per se*. A v tomto význame strácajú nárok na status subsistencie všetky substantiálne varianty – druhá substantia ako gramatický vetný člen, druhá substantia ako všeobecnina, prvá substantia ako gramatický vetný člen, prvá substantia ako singulárny pojem – okrem prípadu prvej substantie existujúcej vo večnom poriadku.

Ak by sa však objavila ontologická možnosť pretrhnúť väzbu druhej substantie na prvú substantiu, získala by prirodzenosť v zmysle esencie (druhej substantie ako univerzálne) znak „nebyť v inom“ a vznikol by jej nárok na status subsistencie. Takáto separácia prirodzenosti od svojho *supposita* bola vnímaná ako bezproblémovo možná v zmysle formálnej dištinkcie v úkone abstrakcie. V takom prípade však v skutočnosti nejde o samostatnú existenciu separovanej esencie, ale iba o zmenu *supposita*, pozíciu ktorého preberá abstrahujúci intelekt. Je teda evidentné, že „riziko“ subsistujúcej prirodzenosti na úrovni druhej substantie ako všeobecniny prichádza do úvahy iba v prípade vecnej separácie prirodzenosti.

Otvára sa Akvinského ontológia takejto možnosti? Mohlo by sa zdať, že Akvinského náuka o subsistujúcich formách resp. separovaných prirodzenostiach (anjeloch a ľudskej duši oddelenej od tela po smrti) celkom explicitne ponúka kladnú odpoveď. Toto zdanie však klame, pretože Akvinského separované prirodzenosti nemajú status samostatnej existencie v smysle druhej substantie ako všeobecniny. Akvinský nemateriálne anjelské prirodzenosti koncipuje – napriek tomu, že sú formálne jednoduché a zbavené zložky materiálneho podkladu – ako zložené súcna. Tento krok opiera o dištinkciu bytia a prirodzenosti (*esse* a *essentia*)⁴⁰, ktoré spolukonštituuju kompozitum⁴¹ aj v prípade nemate-

38 „Secundum enim quod per se existit et non in alio, vocatur subsistentia, illa enim subsistere dicimus, quae non in alio, sed in se existunt. Secundum vero quod supponitur alicui naturae communi, sic dicitur res naturae; sicut hic homo est res naturae humanae. Secundum vero quod supponitur accidentibus, dicitur hypostasis vel substantia. Quod autem haec tria nomina significant communiter in toto genere substantiarum, hoc nomen persona significat in genere rationalium substantiarum.“ ([6], q. 29, a. 2, co.)

39 „Subsistentia je však to isté, čo subsistujúca vec, čo je vlastné hypostasis, ako vyplýva z Boëthia v knihe *O dvoch prirodzenostiach*.“ – „Subsistentia autem idem est quod res subsistens, quod est proprium hypostasis, ut patet per Boetium, in libro de duabus naturis.“ ([7], q. 2 a. 3 co.)

40 Základný ideový impulz, ktorý Akvinský rozvíja, predkladá vo svojom teologickom traktáte *De Hebdomadibus* opäť Boëthius. Pri analýze jestvovania zaviedol rozlíšenie, ktoré sa v literatúre obvyčajne označuje ako „ontologická diferenciacia“. Boëthius na začiatku tohto kratučkého textu uvádza základné pojmy a pravidlá, z ktorých odvodzuje všetko, čo nasleduje. Na druhom mieste jeho zoznamu sa nachádza slávna formulácia: „Je odlišné jestvovanie a »to, čo je« (*id quod est*); samotné jestvovanie (*ipsum esse*) totiž nijako nie je, je a trvá až »to, čo je«, keď prijme formu jestvovania (*forma essendi*).“ – „Diversum est, esse, et id quod est: ipsum enim esse nondum est; at vero quod est, accepta essendi forma, est atque consistit.“ ([11], 1311B)

41 Gilson upozorňuje, že akcent na dištinkciu bol spojený z dezinterpretáciou postoja Tomáša Akvinského, ktorý zdôrazňoval práve kompozitný aspekt *esse* a esencie. ([14], s. 421)

riálneho súcna. Jednoduchú formuláciu toho, o čo v ontologickej diferencii ide, predkladá Akvinský vo svojej ranej práci *De ente et essentia*: „...čokoľvek neprislúcha pojmu esencie čiže podstaty, to pristupuje zvonka a vytvára s esenciou niečo zložené, pretože nijakú bytnosť nie je možné rozumom uchopiť bez toho, že by sa niečo nepoznávalo o jej bytí: môžem totiž chápať, čo je človek alebo Fénix, a predsa nevedieť, či reálne sú. Preto je zrejmé, že jestvovanie je niečo iné ako esencia, čiže podstata.“⁴²

Kedže Akvinský chápe *esse* primárne v zmysle aktu, *esencia* čiže prirodzenosť sa posúva do pozície potencie. Prirodzenosť ako potencia sa tak stáva aktuálnym súcnom až v akte jestvovania. Navyše *actus essendi* nemožno chápať ako účinnú príčinu, udeľujúcu akýsi existenčný impulz esencii, ktorá by potom jestvovala ako samostatná jednotka. Bytie, čisté „ktorým“ (*quo est*), je princíp od aktualizovaného súcna neoddeliteľný ([13], s. 185–186). Táto neseparovateľnosť jestvovania od súcna je zrejماً z recipročnej podmienenosti spolupráncípov súcna ([13], s. 199). Bez *esse*, ktoré mu patrí a ktoré je mu vlastné, nie je súcno súcnom, pretože jestvovanie, *esse*, je to, čím je vôbec súcnom a sebou samým.⁴³ Kedže súcno ako jestvujúce musí byť týmto konkrétnym, individuovaným, a teda odlišným súcnom. Akt jestvovania, ktorým (*quo est* – „ktorým [súcno] je“) sa realizuje esencia v konkrétnom jednotlivom súcne, má teda individuačnú funkciu ([13], s. 198). Každé súcno, ktoré je odlišné od iného, má seba vlastné, od iného odlišné „jestvovanie samo“; inak by to práve nebolo „toto“ súcno odlišné od iného. Naopak, je len „jedným“ súcnom, ak má „jeden“, iba jemu a úplne vlastný akt jestvovania: jednota súcna a jestvovania si prísne zodpovedajú, pretože jestvovanie je práve aktom „toho“ súcna, a pretože súcno je práve „tým súcnom“.

Vidíme, teda, že zložená povaha takéhoto kompozita *sui generis* (t. j. prirodzenosť + *esse*), ako kompozita dvoch konštitučných princípov súcna, zneumožňuje v Akvinského koncepcii nárok subsistujúcej prirodzenosti na status subsistencie v mode druhej substancie. Separovaná prirodzenosť sa v individuačnom akte prijatím *esse* „rozširuje“, čím dochádza k tomu, že *modus* prvej substancie aktualizovanej esencie nie je ontologicky identický s touto esenciou v polohe druhej substancie. Akvinského subsistujúce anjelské formy teda nie sú čírymi subsistujúcimi všeobecninami na spôsob platónskych separovaných ideí, ale „plnohodnotnými“ prvými substanciami.⁴⁴

Prípad separovanej ľudskej duše opäť nepredstavuje krok k personalizácii ľudskej prirodzenosti v polohe druhej substancie. Okrem toho, že Akvinský zastáva pozíciu, ktorá chápe oddelenú dušu ako individuované „toto niečo“, zdôrazňuje, že nemá úplnosť druhu, pretože jej chýba jednotlivé telo, ku ktorému sa

42 „Omnis autem essentia vel quiditas potest intelligi sine hoc quod aliquid intelligatur de esse suo; possum enim intelligere quid est homo vel Phoenix et tamen ignorare an esse habeat in rerum natura. Ergo patet quod esse est aliud ab essentia vel quiditate.“ ([5], cap. 3) Spôsob argumentácie, ktorý tu Akvinský v prospech dištinkcie predkladá, odkazuje na Avicenu. (Porov. [14], s. 421)

43 O interpretáciách v zmysle jednoty, reciprocity a neseparovateľnosti *esse* a esencie porov. [15], s. 395.

44 „Universalía enim non habent esse in rerum natura ut universalía sunt, set solum secundum quod sunt individuata.“ ([8], a. 1 ad 2)

ako forma vzťahuje.⁴⁵ Inými slovami, separovaná ľudská duša je v Akvinského koncepcii prvou substanciou bez ontologického nároku na personalitu. Ani v tomto prípade teda nemáme do činenia so subsistujúcou ľudskou prirodzenosťou v polohe druhej substancie.

Presuňme sa k otázke možnosti substanciality ľudskej prirodzenosti v rovine druhej substancie ako všeobecniny, čo je podľa Akvinského tretia podmienka pre status personalitu. *Sub-stancia* v striktnom zmysle slova, alebo *suppositum*, je súcno *stojace pod* akcidentmi, a už Boëthius ukázal, že druhé substancie môžu byť podmetom akcidentálnych určení iba v rovine gramatickej, zatiaľ čo v rovine druhej substancie ako všeobecniny je prirodzenosť ako esencia konštituovaná výlučne esenciálnymi znakmi. Ani túto podmienku personalitu ľudská prirodzenosť teda nespĺňa, a preto môžeme odpovedať na položenú otázku (a), že ľudská prirodzenosť v zmysle druhej substancie ako všeobecniny, subsistujúca s atribútmi individuality a substančnosti, nie je ontologický variant možný v koncepcii Akvinského.

Pristúpme nakoniec ku preskúmaniu variantu, v ktorom je Kristus chápaný vo svojom ľudskom póle vtelenej individuality⁴⁶ konkrétneho historického Ježiša v polohe prvej substancie existujúcej vo vecnom poriadku⁴⁷. Ide o ontologický variant druhej otázky (b) skúmajúcej, či môže konkrétne individuum ľudskej prirodzenosti nebyť osobou. Pripomenúc si Akvinského podmienky personalitu – individuácia v príslušnej prirodzenosti, substancialita a subsistencialita, vidíme, že historický Kristus ako extramentálne existujúca bytosť bol jednotlivcom ľudskej prirodzenosti, ako kompozitum ľudskej duše a ľudského tela spĺňal aj status substanciality, t. j. bol *suppositum* akcidentálnych určení, ale ako je to s tretou podmienkou personalitu – jeho subsistenciou?

„Treba však vedieť, že nie každý jednotlivec v rode podstaty, hoci aj v racionálnej prirodzenosti, má ráz osoby, ale iba ten, ktorý existuje *per se*, nie však ten, ktorý existuje v niečom dokonalejšom. (...) A tak, hoci ľudská prirodzenosť je niečo jednotlivé v rode substancie, pretože však neexistuje separovane *per se*, ale v niečom dokonalejšom, a síce v osobe Božieho Slova, plyní z toho, že nemá vlastnú personalitu.“⁴⁸

45 „Ad quantum dicendum quod licet anima humana per se possit subsistere, non tamen per se habet speciem completam.“ ([8], a. 1 ad 2)

46 „Po prvé, Akvinský verí, že prirodzenosti a akcidenty supposita sú samy individuami.“ – „First, Aquinas believes that the natures and accidents of supposita are themselves individuals.“ ([12], s. 7) Alebo: „Podľa tohto chápania (...) prijatá prirodzenosť (...) je individuum v rode substancie, typ veci, o ktorom má zmysel pýtať sa, prečo nie je osobou alebo suppositom.“ – „On this account (...) the assumed nature (...) is an individual in the genus of substance, the sort of thing of which it makes sense to ask why it is not a person or suppositum.“ ([12], s. 8)

47 „V zhode s tým Akvinský často hovorí o ľudskej prirodzenosti Krista ako nositeľa akcidentov.“ – „In line with this, Aquinas often speaks of the human nature of Christ as a bearer of accidents.“ ([12], s. 8)

48 „Sciendum est tamen quod non quodlibet individuum in genere substantiae, etiam in rationali natura, habet rationem personae, sed solum illud quod per se existit, non autem illud quod existit in alio perfectiori. (...) Licet igitur humana natura sit individuum quoddam in genere substantiae, quia tamen non per se separatim existit, sed in quodam perfectiori, scilicet in persona Dei verbi, consequens est quod non habeat personalitatem propriam.“ ([7], q. 2, a. 2, ad 3)

Ukazuje sa, že Akvinský nedopustil personalizáciu Kristovej ľudskej prirodzenosti ani v prípade, keď pristupuje k jeho ľudskej prirodzenosti ako k individuovanej, t. j. v substanciálnom mode prvej substancie existujúcej vo vecnom poriadku⁴⁹, a umožňuje mu to práve jeho striktná koncepcia subsistencie v zmysle existenčne samostatného súcna *per se*. A podobne ako napr. ruka, ktorá je iba časťou osoby, nie je „*substantia completa*, sed *pars substantiae*“, možno analogicky povedať, že Kristus ako človek nemá úplnú subsistenciu, zjednocuje sa s božskou osobou na spôsob časti.

Záver

Hoci koncepcie oboch preberaných mysliteľov vychádzajú z aristotelovských kategoriálnych súradníc, obaja využívajú ich interpretačnú flexibilitu iným spôsobom. Ukázalo sa, že zatiaľ čo Boëthius predložil ako dištinkčný znak personalít ľudskej prirodzenosti *individuáciu*, Akvinský postavil svoju depersonalizáciu Kristovej ľudskej prirodzenosti na koncepcii *subsistencie*. Je príznačné, že každý to urobil pomocou aristotelovského nástroja. Akvinského charakteristika nesubsistencie individuovaného BohoČLOVEKA koexistujúceho „v“ osobe BOHOčloveka však reprezentuje nový typ ontologickej entity, ktorý nenachádza v úplnosti miesto ani v jednom z Aristotelových substančných modov. Na ukotvenie ontologickej autonómie personalít volí Akvinský uprednostnenie vnútornej integrity existenciálneho celku v zmysle ontologickej kohezivity jeho (hoci individuovaných) štruktúrnych zložiek pred vnútornou non-individuáciou týchto častí. Inými slovami, nie nedeliteľnosť, in-dividuácia, ale existenciálna kohezivita celostnosti je určujúca pre status subsistencie a tým aj personalít.

Použitá literatúra

1. ARISTOTELES: Kategórie. In: *Antológia z diel filozofov : Od Aristotela po Plotína*. 2. zv. Ed. I. Hrušovský. Bratislava : Pravda, 1973, s. 43–70. 75-015-73
2. ARISTOTELES: ΚΑΤΗΓΟΡΙΑΙ. In: *Aristotelis opera : Organon. Tomus I*. Ed. I. Bekker. Oxford : Typographeum Academicum, 1837, s. 1–38.
3. ARISTOTELES: Metafyzika. In: *Antológia z diel filozofov : Od Aristotela po Plotína*. 2. zv. Ed. I. Hrušovský. Bratislava : Pravda, 1973, s. 243–491. 75-015-73
4. ARISTOTELES: Metaphysica. In: *Aristotelis opera. Tomus VIII*. Ed. I. Bekker. Oxford : Typographeum Academicum, 1837. 307 s.

49 To, že sa v tomto úryvku pohybuje vo sfére materiálnych individuí, je zrejmé podľa príkladu Sokratovej ruky, ktorý použil: „Preto Sokratova ruka, hoci je niečím jednotlivým, predsa však nie je osoba, pretože neexistuje *per se*, ale v niečom dokonalejšom, a síce vo svojom celku.“ – „Unde manus Socratis, quamvis sit quoddam individuum, non est tamen persona, quia non per se existit, sed in quodam perfectiori, scilicet in suo toto.“ ([7], q. 2, a. 2, ad 3)

5. AQUINAS, T.: *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita, t. 43 : De ente et essentia*. Roma : Editori di San Tommaso, 1976. s. 315–381.
6. AQUINAS, T.: *Opera omnia : Ed. Leonis XIII P. M. edita, t. 4–5 : Pars prima Summae theologiae*. Roma : Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1888 – 1889.
7. AQUINAS, T.: *Opera omnia : Ed. Leonis XIII P. M. edita, t. 11–12 : Tertia pars Summae theologiae*. Roma : Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1903 – 1906.
8. AQUINAS, T.: *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita, t. 24/1: Quaestiones disputatae de anima*. Ed. B. C. BAZÁN, Roma-Paris : Commissio Leonina-Éditions Du Cerf, 1996.
9. BOËTHIUS, A. M. S.: *Liber de persona et duabus naturis contra Eutychen et Nestorium*. In: *Patrologiae cursus completes : Series Latina : Tomus 64*. Ed. J. P. Migne. Paris : Migne, 1847, 1337–1354.
10. BOËTHIUS, A. M. S.: *Quomodo Trinitas unus Deus ac non tres Dii*. In: *Patrologiae cursus completes : Series Latina : Tomus 64*. Ed. J. P. Migne. Paris : Migne, 1847.
11. BOËTHIUS, A. M. S.: *Quomodo substantiae in eo quod sint bonae sint cum non sint substantialia bona*. In: *Patrologiae cursus completes : Series Latina : Tomus 64*. Ed. J. P. Migne. Parisiis : Migne, 1847.
12. CROSS, R.: *The Metaphysics of the Incarnation*. Oxford : University Press, 2005. 358 s. ISBN 0-19-928108-4
13. GILSON, E. H.: *Bytí a někteří filosofové*. Praha : Oikoymenh, 1997. 269 s. ISBN 80-86005-46-1
14. GILSON, E. H.: *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*. London : Sheed and Ward, 1989. 828 s. ISBN 0-7110-4144-4
15. KRETZMANN, N. (ed.): *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*. Cambridge : University Press, 1990. 1035 s. ISBN 0-521-36933-9
16. CONCILIUM CHALCEDONENSE DOCUMENTA OMNIA:
http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0451-0451_Concilium_Chalcedonense_Documenta_Omnia_LT.doc.html
17. NEMEC, R.: *K problematike signifikácie u Williama Ockhama*. In: *Filozofia*, roč. 66, č. 1, Bratislava : Filozofický ústav SAV, 2011, s. 24–34. ISSN 0046 - 385 X

Mgr. Martin Šarkan, PhD.
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava

Príspevok vychádza v rámci riešenia grantovej úlohy VEGA č. 1/0078/10.