

Recepcia Augustínovho spisu *O trpezlivosti* u Tomáša Akvinského a v súčasnej etickej reflexii

Andrea Blaščíková

BLAŠČÍKOVÁ, A.: The Reception of Augustine's Treatise *On Patience* by Thomas Aquinas and in the Contemporary Ethical Reflexion. *Studia Aloisiana*, 5, 2014, 2, s. 5 – 17.

The paper presents the constitutive elements of the virtue of patience taken down in Augustine's treatise *De patientia*. In the Middle Ages they were received, developed and systematized by Thomas Aquinas in *Summa Theologiae*. Emphasizing the essential attitude of patience towards grief, to endure grief in the perspective of higher good, also determines its actual object in a contemporary situation. The current reflexion of patience drawing from the traditional theory accentuates mainly its importance to medicine.

Keywords: patience, grief, Augustine Aurelius, Thomas Aquinas

Úvod

Súčasný oživenie záujmu o etiku cnosti spočíva nielen v hľadaní alternatív k liberálnym typom etického skúmania, ale nesie sa aj v znamení znovuobjavenia konkrétnych cností, ako ich poznáme z tradície. Výnimku netvorí ani cnosť trpezlivosti. V našom príspevku chceme predstaviť tradičné pohľady na túto cnosť, ktoré vyšli z mysliteľských duchov Augustína Aurélia (354 – 430) a Tomáša Akvinského (1224/1225 – 1274).¹ Hoci oboch autorov delí viac než osemsto rokov, je možné vnímať medzi nimi kontinuitu, na ktorú sa usiluje nadviazať aj súčasná kresťanská etická reflexia. Cieľom príspevku je predstavením konštitutívnych prvkov cnosti trpezlivosti, ako boli sformované v antickom a stredovekom kresťanskom učení, vstúpiť do jadra kresťanskej

1 Uvedení autori nie sú v dejinách kresťanstva prví ani jediní, ktorí sa vyjadrili k trpezlivosti. Spisy o trpezlivosti v antickom kresťanskom svete napísal aj Tertulian († asi 220) a Cyprián († 258).

reflexie a preniesť ju do prostredia diskusie o naliehavých otázkach súčasnej kultúrno-etickej scény.

Témy Augustínovho spisu *O trpezlivosti (De patientia)*

Augustínov spis *De patientia*, napísaný v roku 417, patrí do zrelého obdobia Augustínovej tvorby. Pozadie jeho myšlienok prezrádza, že ním nerieši iba teoretickú alebo spirituálnu tému, ale vo veľkej miere i problémy náboženskej a pastoračnej povahy, s ktorými bol ako biskup v Hippe konfrontovaný. Jeho argumentácia sa teda rozvetvuje do viacerých čiastkových problémov, a preto mohla byť účinná tak v spore o pravú povahu cnosti s filozofiou stoy, ako aj v polemike s pelagiánmi o dostatočnosti vôle na konanie dobrého diela a Augustín v spise nevynechal ani príležitosť spomenúť problém dobrovoľnej smrti, ktorý bol súčasťou jeho konfrontácie s donatistami.² Keďže nie je možné sledovať všetky stopy, ktoré Augustín zanechal, zameriame sa na tie, ktoré sú dominantné v súčasnej diskusii o cnosti trpezlivosti.

V centre Augustínovej definície trpezlivosti je polarita pojmov vyrovnaná duša (*animo aequo*) – nevyrovnaná duša (*animo iniquo*): „Trpezlivosť človeka, ktorá je správna, chválitebná a hodná mena cnosť, sa chápe ako tá [cnosť], ktorou tolerujeme zlé veci s vyrovnanou dušou, vďaka ktorej s nevyrovnanou dušou neopúšťame dobré veci, cez ktoré prichádzame k lepším.“³ Vyrovnanosť duše patrila už v antike k základným métam morálneho usilovania, a to nielen preto, že nevyrovnaná duša má sklon vo svojom vnútornom zmätku opúšťať dobrá, ktoré sú prostriedkami k lepším dobrám, ako to vyplýva z definície trpezlivosti. V stoickej filozofickej tradícii tvorí vyrovnanosť či pokoj duše súčasť ideálu *apatheia*, čo je vnútorná neohrozenosť spôsobená absenciou afektov, vášní. Stoickému mudrcovi sa nezachveje duša, keď je konfrontovaný s neprijemnosťami života, s urážkami prichádzajúcimi zvonka, či s rôznymi námahami dňa.⁴ Tento predkresťanský ideál vyrovnanosti, vnútorného pokoja, nestran-

2 Pomerne značnú pozornosť venoval Augustín vo svojom spise polemike s donatistami, teda so severoafrickou schizmatickou cirkvou, prenasledovanou štátnou mocou. V spise *De patientia* nástojí predovšetkým na tom, že dobrovoľné mučenie stúpcov tejto sekty nemožno chápať ako vyvrcholenie ich zbožnosti, ale skôr ako nedostatok trpezlivosti. Podrobnejšie sa problematikou zaoberá napríklad Marcela Andoková. Porov. ANDOKOVÁ, M.: *Rečnicke umenie sv. Augustína v kázňach k stupňovým žalmom*. Bratislava : Iris, 2013, s. 43–59.

3 „Patientia hominis, quae recta est atque laudabilis et vocabulo digna virtutis, ea perhibetur quae aequo animo mala toleramus, ne animo iniquo bona deseramus, per quae ad meliora perveniamus.“ (AURELIUS AUGUSTINUS: *De patientia* 2, 2.)

4 Na úzku súvislosť tohto stavu vnútornej rovnováhy s trpezlivosťou, s trpením a znášaním u Cicera poukázala E. Urbancová. Porov. URBANCOVÁ, E.: *Cnosť v tóge : Pojem virtus vo filozofii M. Tullia Ciceróna*. Prešov : FF Prešovskej univerzity, 2002, s. 89).

nosti, miery a sebakontroly Augustín sčasti prijal, avšak, ako ďalej objasníme, uviedol ho do radikálne novej perspektívy kresťanskej viery.⁵

Skôr než objasníme naznačenú diferenciu medzi stoickým a kresťanským ponímaním trpezlivosti, je potrebné odlíšiť nepravú trpezlivosť, často neprijateľnú aj z filozofického pohľadu, od pravej trpezlivosti. Augustín odmietol za pravú cnosť uznať trpezlivosť tých, ktorí trpia zlo pre zlé veci, aby sa zmocnili predmetu svojich nerestí (lakomstvo, ctižiadosť, chlipnosť a pod.). Sprisahanec Catilina, ktorý chcel zavraždiť zvolených konzulov a dostať sa k moci,⁶ či iní jemu podobní zločinci znášajú mnohé námahy a príkoria, avšak pre zlé ciele, ku ktorým ich vedú ich nerestné túžby. Skutočná trpezlivosť je „spoločníčkou múdrosti, a nie slúžkou dychtivosti, je priateľkou dobrého svedomia, a nie nepriateľkou nevinnosti“⁷. Augustín však išiel ešte ďalej a odsúdil aj trpezlivosť tých, ktorí trpia zlé veci pre akúkoľvek vnútrosvetiskú hodnotu,⁸ ak je uzavretá perspektíva nádeje na večné dobro. V jeho ponímaní každé znášanie bolesti pre horizont sveta nepresahujúce hodnotu vlastne svedčí o láske k svetu, ktorá človeku bráni vystaviť sa spásonosnému vplyvu skutočného dobra a jeho dosahu na znášanie bolesti. „Nik neznáša dobrovoľne trápenia, ak nie pre to, aby ich znášaním dosiahol radosť.“⁹ Hodnota, pre ktorej dosiahnutie či zachovanie človek znáša trápenia a bolesť, teda vyjavuje, v čom nachádza zaľúbenie, čo je v jeho srdci prítomné ako najväčšia hodnota. Preto z etického hľadiska nie samotná schopnosť trpieť je známkou trpezlivosti, ale dôvod trpenia, či predmet, na ktorý sú zamerané túžby tých, čo trpia zlé veci.

Aký dôvod je znamením pravej trpezlivosti? Pravá cnosť trpezlivosti znáša nedostatok či odňatie menších dobier kvôli zachovaniu či získaniu lepších dobier (*bona meliora*). Podľa Augustína je takýmto dobrom spása duše,¹⁰ resp. skutočne večné a veľké dobré (*bona vero aeterna et magna*).¹¹ V porovnaní so ziskom večného dobra sa strata všetkých pozemských dobier, vrátane života, javí ako taká, ktorá nemôže pohoršiť dušu veriaceho, spôsobiť stratu jej vnútornej vyrovnanosti a pokoja. Trpezlivosť tak v pravom zmysle

5 Pre Augustína ako kresťana veriaceho vo vykúpenie a záchranu človeka Bohom muselo antické zviazanie vyrovnanosti so sebestačnosťou (*autarkia*) a nezávislosťou človeka vyznievať ako najväčšia bezbožnosť. V tomto kontexte je želaný triumf nad vášňami skôr výsledkom monštruóznej sily bezbožného človeka a znakom jeho tvrdosti ako skutočnou cnosťou. Porov. SPANNEUT, M.: L'impact de l'apatheia stoicienne sur la pensée chrétienne jusqu'à saint Augustin. In: *Antigüedad y cristianismo*. Vol. 7: *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano*. Murcia : Universidad de Murcia 1990, s. 47.

6 Porov. AURELIUS AUGUSTINUS: *De patientia* 5, 4. Lucius Sergius Catilina († 62 pred Kristom) bol Cicerov švagor a protivník.

7 „Patientia comes est sapientiae, non famula concupiscentiae: patientia amica est bonae conscientiae, non inimica innocentiae.“ (AURELIUS AUGUSTINUS: *De patientia* 5, 4.)

8 Ako uvádza I. P. Bejczy, Augustín za takúto vnútrosvetiskú hodnotu pokladá i slávu, ktorú podľa neho stoici akceptujú ako motív cnosti. Pravá cnosť môže podľa Augustína vychádzať len zo zbožnosti a z lásky k Bohu. Porov. BEJCZY, I. P.: *The Cardinal Virtues in the Middle Ages : A Study in Moral Thought from the Fourth to the Fourteenth Century*. Leiden : Brill, 2011, s. 26.

9 „Nisi pro eo quod delectat, sponte suscipit ferre quod cruciat.“ (AURELIUS AUGUSTINUS: *De patientia* 4, 4.)

10 Porov. AURELIUS AUGUSTINUS: *De patientia* 7, 6.

11 Porov. AURELIUS AUGUSTINUS: *De patientia* 2, 2.

svedčí o nádeji veriaceho človeka,¹² o autentickosti jeho lásky k Bohu. Vďaka trpezlivosti sa kresťan zmieruje s tým, že žije uprostred pohoršení tohto veku a že finálna blaženosť ešte len príde.¹³

Plnosť diferencie medzi čisto filozofickým (i pelagiánskym) a kresťanským ponímaním trpezlivosti však naznačí až pomenovanie prameňa pravej cnosti. Bolo povedané, že pravá trpezlivosť (*patientia vera*) korení v láske k duchovným hodnotám, ktoré svet prekračujú. Evidentne, vo vzťahu k nim sa ľudská vôľa nemôže spoliehať na prirodzenú inklináciu, ktorá je zaťažená hriechom. Len nerozumní ľudia zahľadení do síl svojej namyslenej vôle si myslia, že k duchovným dobrám možno smerovať silami vlastnej prirodzenosti.¹⁴ Ich trpezlivosť však nepochádza zhora, ale je pozemská, živočíšna a diabolská (porov. Jak 3,15), podobne ako ich domnelá múdrosť.¹⁵ Augustín ide dokonca tak ďaleko, že takúto trpezlivosť prirovnáva ku tvrdosti (*duritia*).¹⁶ Hrdia sa ňou ľudia bohatí vo vlastných očiach, ktorí nechcú uznať svoju biedu pred Bohom a svoju dôveru vložiť do Božích rúk. Návrat k láske k Bohu nadovšetko preto nemôže byť plodom vôle človeka, ale len účinkom milosti. Podľa Augustína len vďaka tomu, že Boží Duch zapaluje ľudskú vôľu pre milovanie najvyššieho dobra, je človek schopný obstáť v zlách, ktoré v živote prichádzajú.¹⁷

Augustínov dôraz na potrebu milosti na osvojenie si a výkon cnosti trpezlivosti nie je špecifický len pre cnosť *patientia*, ale vyjadruje jeho pochoopenie podstaty kresťanstva, ktorá spočíva v Božom spásanosnom konaní. Tento kľúčový motív jeho tvorby nadobúdal svoje kontúry postupne, ale rozpracovaný

12 Porov. AURELIUS AUGUSTINUS: *De patientia* 7, 7. Augustín sa v perspektíve nádeje odvoláva na finálne vykúpenie tela, ako o ňom píše Pavol z Tarzu: „A nielen ono, ale aj my sami, čo máme prvotiny Ducha, aj my vo svojom vnútri vzdycháme a očakávame adoptívne synovstvo, vykúpenie svojho tela. Lebo v nádeji sme spasení. Ale nádej, ktorú možno vidieť, nie je nádej. Lebo kto dúfa v niečo, čo vidí? Ale ak dúfame v niečo, čo nevidíme, trpezlivo to očakávame.“ (Rim 8,23-25)

13 Porov. AURELIUS AUGUSTINUS: *De patientia* 9, 8: „Per hanc patientiam sustinemus, etiam dum corpore sani sumus, quod inter huius saeculi scandala beatitudo nostra differtur; unde dictum est quod paulo ante commemoravi: *Si quod non videmus speramus, per patientiam expectamus.*“

14 Hoci Augustín explicitne neuvádza, že ide o pelagiánov, možno sa oprávnenne domnievať, že má na mysli práve ich. Samotný spis *De patientia* sa dátumom vzniku situuje do obdobia Augustínovej tvorby poznačeného protipelagiánskym sporom (411 – 430). Pelagianizmus v Augustínovom pochopení popiera, že Boh človeka zachraňuje darom lásky, ktorá ho uschopňuje naplniť zákon. Podstata milosti sa podľa nich vyčerpáva v dare slobodného rozhodovania a v dare poznania, resp. zákona. Človek má svojim slobodným rozhodovaním uskutočniť to, čo spoznal ako správne. Hoci pelagiáni na základe kritiky pripustili, že milosť môže človeku pomôcť vykonať príkaz zákona ľahšie, predsa zotrvali na pozícii, že človek sa v pozemskom prebývaní môže vyvarovať hriechu na základe daru slobodného rozhodovania. Porov. KARFÍKOVÁ, L.: *Milost a vôľa podľa Augustína*. Praha : Oikymen, 2006, s. 168.

15 Porov. AURELIUS AUGUSTINUS: *De patientia* 15, 12.

16 Porov. AURELIUS AUGUSTINUS: *De patientia* 16, 13-17,14: „An vero, inquit, idonea est iniquorum voluntas, Deo non adiuvente, ut se ipsi in cruciatibus pro iniquitate, et antequam ab aliis crucientur, exercent; idonea est voluntas moras vitae huius amantium, ut Deo non adiuvente, inter atrocissima et longa tormenta in mendacio perseverent, ne sua facinora confitentes, iubeantur occidi; et non est idonea iustorum voluntas, nisi eis vires desuper suggerantur, quaslibet poenas, vel ipsius decore iustitiae, vel aeternae vitae amore perferre? [17,14] Qui haec dicunt, non intellegunt et quemque iniquorum tanto esse ad quaecumque mala perferenda duriores, quanto in eo maior est cupiditas mundi; et quemque iustorum tanto esse ad quaecumque mala perferenda fortiores, quanto in eo est maior caritas Dei.“

17 Porov. AURELIUS AUGUSTINUS: *De patientia* 17, 14.

bol predovšetkým v spore s pelagiánmi. Náukový spor s pelagiánmi sa podpísal aj pod podobu Augustínovej koncepcie cnosti. Ako zdôrazňuje B. Kentová, Augustín odmietol charakterizovať cnosť v termínoch klasickej gréckej filozofie, ktorá ju pokladala za habituáciou (opakovaním istých skutkov) získanú druhú prirodzenosť, a nástojil na tom, že všetky cnosti sú formami lásky, lásky Boha, ktorú len on sám môže dať.¹⁸ V tomto duchu treba rozumieť aj známemu výroku, v ktorom Augustín cnosti pohanov pokladá za „naduté vlastnosti, skôr neresti ako cnosti“¹⁹, či za „neresti, ktoré majú zdanie cnosti“²⁰. Podľa Augustína všetko, v čom sa človek upevní len „ľudsky“, t. j. silami slobodného rozhodovania, človeka od Boha skôr vzdďaluje, pretože mu sťažuje s dôverou nechať pôsobiť vyšší princíp Božieho uzdravovania; ba je vnútorným postojom pýchy, sebestačnosti, z ktorého pochádzajú všetky ostatné hriechy.

Stručné²¹ oboznámenie s myšlienkami spisu *De patientia* teda ukázalo, že stoická sebestačnosť, ktorá je predpokladom stoického chápania ideálu *apatheia* a vnútornej vyrovnanosti, bola u Augustína nahradená princípom závislosti od Boha. Kresťan rozpoznáva pominuteľnosť tohto života a svoju vlastnú morálnu nemohúcnosť, čo ho vedie k pripútaniu sa k Bohu a nato k sile a trpezlivosti pri prekonávaní trápení. Pokoj duše (*tranquillitas animi*) ako stav prekonania smútku, strachu, úzkosti nie je možný v tomto živote ľudskou iniciatívou a je darovaný milosťou, pričom jeho plný prejav je rezervovaný pre svätých po smrti.²² Ako výstižne zhrnuje C. Casagrandeová, všetci ľudia trpia, ale len kresťania trpia cnostne, s trpezlivosťou.²³

Tomášov traktát o trpezlivosti

Tomáš Akvinský venoval skúmaniu trpezlivosti 136. otázku *Secunda secundae*. V tomto traktáte dal ožiť témy augustínovskej tradície, obohatené o ďalšie teoretické impulzy. Tomáš v súlade s filozofickými i teologickými zdrojmi uvádza trpezlivosť medzi potenciálnymi časťami statočnosti.²⁴

18 Porov. KENT, B.: Habits and Virtues (la laae, qq. 49–70). In: POPE, S. J. (ed.): *The Ethics of Aquinas*. Washington : Georgetown University Press, 2002, s. 117. Spomedzi slovenských autorov približuje problematiku cnostného konania pohanov v nazeraní Augustína Martin Vašek. Porov. VAŠEK, M.: *Aurelius Augustinus : O vóli, milosti a predurčení*. Bratislava : Iris, 2007, s. 141–148.

19 „etiam tunc inflatae ac superbae sunt, ideo non virtutes, sed vitia iudicanda sunt“ (AURELIUS AUGUSTINUS: *De civitate Dei* 19, 25)

20 AURELIUS AUGUSTINUS: *De civitate Dei* 21, 16.

21 Podrobnejšie sa spisu *De patientia* a teologickým súvislostiam trpezlivosti u Augustína venuje Miloš Lichner. Porov. LICHNER, M.: *Vers une ecclésiologie de la «tolerantia» : Recherche sur Saint Augustin*. Budapest : L'Harmattan Kiadó; Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, 2014.

22 Porov. COLISH, M. I.: *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*. Vol. 2. *Stoicism in Christian Latin Thought through the Sixth Century*. Leiden : Brill, 1990, s. 223.

23 Porov. CASAGRANDE, C.: Il dolore virtuoso : Per una storia medievale della pazienza. In: CASAGRANDE, C., VECCHIO, S. (ed.): *Piacere e dolore : Materiali per una storia delle passioni nel Medioevo*. Florence : SISMEL, Edizioni del Galluzzo, 2009, s. 39.

24 Ide o v danej epoche zaužívané umiestnenie trpezlivosti v systéme cností pripojených ku kardinálnym čnostiam. Prehľad rôznych dostupných systematizácií cností v klasických a stredovekých dielach ponúka

Akvinského recepcia Augustínovho spisu *De patientia* je svedectvom toho, že Augustínov spis o trpezlivosti bol aj viac ako osemsto rokov po jeho napísaní pokladaný za autoritatívny text. Mysliteľ z Akvinu predovšetkým súhlasne preberá a dopĺňa Augustínovu definíciu trpezlivosti: „»Trpezlivosť človeka je [cnosťou], ktorou tolerujeme zlé veci s vyrovnanou dušou«, t. j. bez pobúrenia smútkom, »aby sme nevyrovnanou dušou neopúšťali dobré veci, cez ktoré prichádzame k lepším«.”²⁵ Definíciu teda Tomáš spresňuje odkazom na konkrétnu vášň smútku (*tristitia*), ktorej trpezlivosť bráni v tom, aby človeka vyviedla z rovnováhy.

Nadmerný či neusporiadaný smútok prekáža dobru rozumu²⁶ a má zničujúce dôsledky nielen pre dobro jednotlivca a jeho vnútorný pokoj, ale podľa Tomáša sa prejaví aj v sociálnom živote: zo smútku totiž vychádza hnev, z hnevu nenávisť a z nenávisťi nespravodlivosť.²⁷ Trpezlivý človek, naopak, smútku nepodlieha a získava tak pokojnú vládu nad sebou (*quietum dominium*), vyrovnanosť (*aequanimitas*) a pokoj ducha (*tranquilitas animi*).²⁸ Trpezlivosť tým, že odstraňuje smútok, zároveň bráni rôznym formám nespravodlivosti. Keďže je to cnosť brániaca odvádzaniu od dobra, a nie cnosť do dobra uvádzajúca a dobro tvoriaca, nie je najvyššou cnosťou, ale z parciálneho hľadiska môže byť pokladaná (ako tvrdil Gregor Veľký) za „koreň a strážcu (*radix et custos*) všetkých cností“ (*In Evang. hom.* 35).²⁹

Tomáš na Augustína nadviazal aj v otázke správneho dôvodu trpenia či tolerovania zla. Podobne ako Augustín si uvedomuje neporiadok ľudských túžob prejavý v tom, že človek má v súčasnom stave tendenciu vytrpieť veľa zlého, aby si zabezpečil prítomné dobrá, na ktoré ho upriamujú jeho neusporiadané vášne.³⁰ Na druhej strane v ďalšej námietke Tomáš naznačuje, že aj v stave porušenej prirodzenosti sa nájdú jednotlivci, ktorí aj ako nie kresťania „sa viac hrozia zla nerestí (*mala vitiorum*) ako telesného zla (*corporalia mala*)“³¹. Prijme Augustínov pohľad, že takáto „cnosť“, ktorej chýba explicitný vzťah ku pravému náboženstvu, je skôr tvrdosťou než cnosťou?

Tomáš danú otázku rieši systematizujúco. Vychádza z toho, že ľudská prirodzenosť dosvedčuje konštantu v tom, že človek sa v rovine vášní desí

I. P. Bejczy. Porov. BEJCZY, I. P.: *The Cardinal Virtues in the Middle Ages : A Study in Moral Thought from the Fourth to the Fourteenth Century*, s. 291–296.

25 „Patientia hominis est qua mala aequo animo toleramus, idest sine perturbatione tristitiae, ne animo iniquo bona deseramus per quae ad meliora perveniamus.“ (TOMÁŠ AKVINSKÝ: *Summa Theologiae* [ďalej *STh*] II–II, q. 136, a. 1 s odvolaním sa na *De patientia* 2, 2.)

26 Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ: *STh* I–II, 66, 4.

27 „...patientia dicitur habere opus perfectum in adversis tolerandis, ex quibus primo procedit tristitia, quam moderatur patientia; secundo ira, quam moderatur mansuetudo; tertio odium, quod tollit caritas; quarto iniustum nocumentum, quod prohibet iustitia.“ (TOMÁŠ AKVINSKÝ: *STh* II–II, 136, 2 ad 1.)

28 Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ: *STh* II–II, 136, 2 ad 2; *Super Rom.*, c. 8, lect. 5.

29 Cit. podľa TOMÁŠ AKVINSKÝ: *STh* II–II, 136, 2 arg. 3. Je totiž „dokonalejšie odstrániť princíp niečoho, a v tomto je trpezlivosť naozaj dokonalejšia, nie však absolútne (*simpliciter*)“ (TOMÁŠ AKVINSKÝ: *STh* II–II, 136, 2 ad 1).

30 Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ: *STh* II–II, 136, 3 obj. 1.

31 „...aliqui non existentes in statu gratiae magis abhorrent mala vitiorum quam corporalia mala“ (TOMÁŠ AKVINSKÝ: *STh* II–II, 136, 3 obj. 2).

smútku a bolesti. Preto ak si volí znášať a trpieť tieto bolesti, robí tak z nejakého dôvodu, resp. kvôli dobru, ktoré je „viac chcené a milované než dobro, ktorého zbavenie (*privatio*) prináša bolesť, ktorú trpezlivo tolerujeme“³². V hierarchii dobier treba teda hľadať väčšie dobro, kvôli ktorému sa človek vzdá nižšie postaveného dobra. Znamená to, že človek si volí, čo bude znášať, v závislosti od toho, aký je poriadok jeho lások či túžob smerujúcich k dobrám.

O poriadku dobier môžeme hovoriť vo dvojakom význame. Najskôr v rovine toho, čo je človeku možné ako človeku, z pozície jeho stvorenia a obdarovania rozumom a slobodnou vôľou. Tomáš ako príklad uvádza, že prirodzená láska človeka ku svojmu telu spôsobuje, že toleruje isté zlá, ktoré mu pomôžu zachovať si zdravie tela. V prirodzenom poriadku je tiež dané, že človek rozvinutím svojich možností môže dosiahnuť politickú cnosť, a z toho dôvodu môže uprednostniť spoločné dobro pred svojím osobným dobrom. Tu by sme mohli uviesť príklad tých, ktorí v dejinách bez explicitných kresťanských motívov, len na základe cnosti uprednostnili napríklad dobro štátu pred vlastným životom.³³ Skutočný význam trpezlivosti však ide ďalej a zahŕňa poriadok večných dobier. Kresťan, milujúc nadprirodzenou láskou (*caritas*) Boha nadovšetko, dáva dobru milosti (*bonum gratiae*) prednosť pred všetkými ostatnými prirodzenými dobrami³⁴ a je schopný znášať stratu prítomných dobier pre budúce dobrá (*bona futura*).³⁵

Naznačili sme teda tri typy dobier, ktoré Tomáš uvádza v súvislosti s trpezlivosťou: prirodzené fyzické dobro jednotlivca, spoločné dobro a večné dobro (nazývané aj dobro milosti, resp. budúce dobro). Hoci trpezlivosť je podľa neho „znášanie všetkých druhov zla“ (*sustinentia quorumcumque malorum*),³⁶ ide o cnosť vnútorne veľmi diverzifikovanú, v závislosti od povahy dobra, pre ktoré sa niečo znáša.

Znášanie straty a bolesti z dôvodu prirodzenej lásky ku svojmu telu (fyzické dobro) podľa Tomáša nedosahuje skutočný dôvod trpezlivosti.³⁷ Hovorí v tomto prípade o *tolerantia malorum* (tolerovanie ziel); nepoužil pojem *patientia* (trpezlivosť).³⁸ Tento typ znášania, ktorý je človeku prirodzený, je správnym len za podmienky, že človek z dôvodu prirodzenej lásky k sebe ne-

32 „Ergo oportet quod illud bonum propter quod aliquis vult pati mala, sit magis volitum et amatum quam illud bonum cuius privatio ingerit dolorem quem patienter toleramus.“ (TOMÁŠ AKVINSKÝ: *STh* II-II, 136, 3.)

33 „...quidam gentilium leguntur multa mala tolerasse ne patriam proderent, aut aliquid aliud inhonestum committerent“ (TOMÁŠ AKVINSKÝ: *STh* II-II, 136, 3 obj. 2.)

34 „Quod autem aliquis praeferat bonum gratiae omnibus naturalibus bonis ex quorum amissione potest dolor causari, pertinet ad caritatem, quae diligit Deum super omnia.“ (TOMÁŠ AKVINSKÝ: *STh* II-II, 136, 3.)

35 Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ: *STh* II-II, 136, 3 ad 1.

36 TOMÁŠ AKVINSKÝ: *STh* II-II, 136, 4 ad 1.

37 Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ: *STh* II-II, 136, 3 ad 3.

38 Treba však upozorniť, že na inom mieste Tomáš hovorí, že *patientia* je to isté čo *tolerantia*. „Tolerantia vero est idem quod patientia.“ (TOMÁŠ AKVINSKÝ: *Super Sent.*, lib. 3, d. 33, q. 3, a. 3, qc. 2 co.) Podrobnejšie sa otázkou evolúcie pojmu *tolerantia* a jeho synonym (po Augustína) zaoberá Miloš Lichner. Porov. LICHNER, M.: *Vers une ecclésiologie de la «tolerantia» : Recherche sur Saint Augustin*, s. 28–32.

znáša stratu vyššieho dobra.³⁹ Toleruje teda napríklad podanie trpkého lieku kvôli zdraviu, odstránenie jednotlivého údu kvôli záchrane tela a pod.

Zatiaľ čo prvý prípad znášania je podľa Tomáša tak blízky človeku, že ho v stave porušenej prirodzenosti vie povýšiť nad všetky ostatné dobré, znášanie telesnej straty kvôli spoločnému dobru už nie je také evidentné, hoci podľa rozumu patrí k plnému vyjadreniu možností ľudskej prirodzenosti. Ak napriek tomu existujú jedinci, ktorí si v prípade konfliktu volia radšej dobro cnosti než zachovanie fyzickej existencie, svedčí to podľa neho nie o tvrdosti a pýche „pohanov“, ale o tom, že ľudská prirodzenosť ani po páde nie je úplne zbavená toho, čo bolo človeku darované v diele stvorenia. Preto podľa Tomáša môže smerovať k dobru politickej cnosti (*bonum politicae virtutis*), a to aj bez nadprirodzenej lásky k Bohu. Nejde to však bez Božej pomoci.⁴⁰ Vďaka tajomnému pôsobeniu Božej pomoci aj „pohania“ boli schopní znášať (*sustinere*) mnohé zlá, aby nezradili vlast' alebo nespáchali niečo proti cnosti. Tomáš sa teda o tejto forme znášania z dôvodu dobra cnosti a spoločného dobra nevyjadruje ako Augustín, ktorý v postoji stoikov a pelagiánov videl skôr prejav pýchy a tvrdosti, ale ako o trpezlivosti, ktorá nie je bez Božej pomoci, hoci nedosahuje veľkosť nadprirodzenej vliatej cnosti.

Len znášaniu straty dobra z dôvodu lásky k večnému dobru – k Bohu patrí plný a pravý význam trpezlivosti.⁴¹ Hoci teda Tomáš uznal istú participáciu na pravej trpezlivosti aj u cnostných neveriacich, predsa podľa neho len kresťan je schopný smútok spôsobený stratou nižšieho dobra znášať s ľahkosťou a radosťou. Podľa viacerých autorov je u Tomáša trpezlivosť jediná cnosť, ktorú skúma ako špecificky kresťanskú, t. j. vychádzanie z lásky pokladá za jej nevyhnutnú podmienku.⁴² Nadväzuje tak na Augustínovo podmieňovanie

39 Ide o prípady, keď by prirodzená láska ku svojmu telu bola prekážkou prirodzenej lásky k sebe ako telesno-duševnému celku.

40 „Ad secundum dicendum quod bonum politicae virtutis est commensuratum naturae humanae. Et ideo absque auxilio gratiae gratum facientis potest voluntas humana in illud tendere, licet non absque auxilio Dei. Sed bonum gratiae est supernaturale. Unde in illud non potest tendere homo per virtutem suae naturae.“ (TOMÁŠ AKVINSKÝ: *STh* II-II, 136, 3 ad 2.) Podľa Titusa je Tomáš v teórii milosti zástancom pohľadu, že v prítomnom ľudskom stave je milosť nutná, aby vyliečila zdeformovanú ľudskú prirodzenosť, ktorá je následkom hriechu náchylnejšia sledovať blízke žiadostivé túžby ako budúce prislúbené dobré. Z toho dôvodu človek nemôže naplniť všetko, čo je v moci ľudskej prirodzenosti, hoci je schopný dosiahnuť niektoré partikulárne dobré. Popri Božej pomoci (*auxilium Dei*), ktorá pomáha realizovať dobro primerané ľudskej prirodzenosti, preto potrebuje i vyššie uschopenie k dobrému skutku, a to milosť (*gratia gratum faciens*) vo forme vliatych morálnych cností, aby vyliečila ľudskú nekonzistenciu v konaní a tak aj v oblasti politických cností priblížila pravej, konzistentnej a kompletnej prirodzenej trpezlivosti. Porov. TITUS, S. C.: *Resilience and the Virtue of Fortitude : Aquinas in Dialogue with the Psychosocial Sciences*. Washington : The Catholic University of America Press, 2006, s. 328–330. Tomášovu teóriu milosti v nadväznosti na Augustína objasňuje M. Vašek. Jeho článok analýzou vybraných otázok *Teologickej sumy* dokazuje, že Tomáš Akvinský nadväzuje na nosné prvky Augustínovej náuky o milosti. Porov. VAŠEK, M.: Akvinského recepcia Augustínovho učenia o milosti v *Sume teologickej* I-II q. 109–114. In: *Nové horizonty*, roč. 5, 2011, č. 4, s. 170–174.

41 Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ: *STh* II-II, 136, 3.

42 Porov. CASAGRANDE, C.: Il dolore virtuoso : Per una storia medievale della pazienza. In: CASAGRANDE, C., VECCHIO, S. (ed.): *Piacere e dolore : Materiali per una storia delle passioni nel Medioevo*, s. 44. Titus uvádza, že Tomášov traktát o trpezlivosti nemožno pochopiť bez teologickej inšpirácie a že Tomáš sa len v prípade trpezlivosti a vytrvalosti priamo pýta, či existujú bez Božej milosti. Porov. TITUS, S.

pravej trpezlivosti láskou k Bohu, ale, ako sa nazdávame, ešte viac na skúsenosť človeka so zármutkom; najvýraznejšiu a prirodzenú túžbu najviac protirečiacu podobu nachádzame v zármutku spôsobenom vedomím smrti. Túto líniu myslenia v nadväznosti na biblické pramene Tomášovej teórie skúmal R. E. Houser.

Houser vo svojej štúdii vysvetľuje, že v nahliadaní Pavla z Tarzu (2 Kor 7,9-10), o ktoré sa Tomáš opiera,⁴³ existujú dva diametrálne odlišné spôsoby boja so zármutkom, podobne ako existujú v princípe dve odlišné životné cesty. Zatiaľ čo svetská cesta helénskej kultúry je podrobená vo finálnom smerovaní zániku a rozkladu ľudskej osoby, náboženská cesta smútok zo smrti prekonáva horizontom spásy, nebeskej blaženosti. Trpezlivosť je teda cnosťou, ktorá robí zármutok Božím, t. j. obracia človeka k rovine nádeje na dosiahnutie blaženosti po smrti, a preto musí byť vliatou cnosťou. Teda hoci aj sekulárna trpezlivosť má istý podiel na pravej trpezlivosti, zároveň je od nej veľmi vzdialená a voči existencii zármutku neadekvátne. Špecifické cnosti kresťanskej a sekulárnej trpezlivosti majú rovnakú matériu (smútok) a formu (znášanie), ale konajú pre rozličné ciele.⁴⁴

Nazdávame sa, že toto vysvetlenie môže skutočne odrážať základné smerovanie Tomášovho pochopenia trpezlivosti. Na jednej strane trpezlivosť je závislá od vliatych čností viery, nádeje a lásky; preto Tomáš hovorí: „Boh je naša trpezlivosť, teda príčina našej trpezlivosti.“⁴⁵ Na druhej strane, smútok je prítomný v živote každého, nielen veriaceho človeka a každý hľadá istý spôsob, ako sa s ním vyrovnáť, t. j. v rôznej miere participuje na pravej trpezlivosti. Tomášova metafyzika participácie na Božej добрôte tak umožňuje ukotviť aj cnosť „pohanov“ aspoň čiastočne a implicitne v pravej hodnote.

Aktuálnosť cnosti trpezlivosti v súčasnosti

Uvažovať o recepcii pôvodnej reflexie cnosti trpezlivosti a o jej aktuálnosti v súčasnej kultúre znamená položiť si otázku, akým spôsobom sa spoločnosť a jej členovia vyrovnávajú so smútkom zo straty dobra, čiže s prítomnosťou zla, a či pre súčasnosť predstavuje augustínovsko-tomášovské kresťanské ponímanie nejakú výzvu.

V dnešnej spoločnosti možno vo vzťahu k utrpeniu a prítomnému zlu pozorovať viaceré postoje a reakcie. V zjednodušenom nazeraní sa prenikajú

C.: *Resilience and the Virtue of Fortitude : Aquinas in Dialogue with the Psychosocial Sciences*, s. 326. Podľa Porterovej je prinajmenšom trpezlivosť morálnou kvalitou, ktorú život milosti pridáva prirodzeným kardinálnym cnostiam. Porov. PORTER, J.: *The Recovery of Virtue : The Relevance of Aquinas for Christian Ethics*. Louisville (Kentucky) : Westminster; John Knox Press, 1990, s. 67.

43 V tom istom článku cituje Tomáš popri 2 Kor 7,10: „zármutok sveta spôsobí smrť“ aj Sir 30,25: „Lebo zármutok zničil už mnohých, a nikto nemá z toho osoh“. (TOMÁŠ AKVINSKÝ: *STh II-II*, 136, 1.)

44 Porov. HOUSER, R. E.: *The Virtue of Courage* (IIa IIae, qq. 123–140). In: POPE, S. J. (ed.): *The Ethics of Aquinas*, s. 314–315.

45 „Deus est patientia nostra, idest causa patientiae nostrae.“ (TOMÁŠ AKVINSKÝ: *Super Sent.*, lib. 1 d. 30 q. 1 a. 2 co.)

v dominantnom životnom pocite, ktorý E. Housset charakterizoval ako progresívnu subjektivizáciu kulminujúcu v idealizovanej autonómii a aktívnom seba-vlastnení. V jej dôsledku dochádza k vytláčaniu trpiacej dimenzie (*dimension pathique*) života a k zaznávaní cnosti trpezlivosti.⁴⁶ Presadzovaný model seba-vlastnenia akoby nadväzoval skôr na sekulárne stoické pramene v tom zmysle, že človek si smútok nepripúšťa – buď sa spolieha na vonkajšie techniky jeho „odstránenia“ (lieky, psychologické techniky, chemické či naturálne prípravky potláčajúce vedomie ťarchy skutočnosti, koncentrovanie chorých mimo pohľadu verejnosti a pod.), alebo, v lepšom prípade, ak je to možné, odstraňuje zlá, ktoré ho spôsobujú. Ani kresťanskej etike nie je cudzí model seba-vlastnenia, ten sa však neuzatvára voči existencii smútok vyvolávajúcich javov, ani v minimalizovaní nedostatku dobra v niektorej jeho dimenzii, ale je seba-prekročením, vzťahovaním sa k Inému.⁴⁷ Vnútna vyrovnanosť sa v kresťanskom chápaní esenciálne dosahuje zakotvením v hodnote dobra, ktorá prevyšuje horizont tohto sveta a je príslubom večnej blaženosti.

Augustínovo a Tomášovo učenie o trpezlivosti tak obsahuje relevantné postrehy aj pre súčasnú obnovu etiky cnosti. Smútok zo zla, pred ktorým nie je správne alebo nie je možné unikať,⁴⁸ nemôže byť v pravde a uspokojujúco prekonaný jeho popretím. V konečnom dôsledku je pre človeka šancou vyrovnať sa filozoficky a existenciálne s realitou straty fyzického života, ktorú prirodzene odmieta ako svoje najväčšie zlo. V spirituálnej rovine problematiky H. Riedlinger dokonca zastáva pohľad, že utrpenie môže byť vďaka kresťanskej, na láske postavenej trpezlivosti spojené s radosťou a útechou. Autor spresňuje, že keď Boží Duch rozprúdi v živote človeka lásku, je to sám Boží Syn, zjednotený s každým s najmenších bratov, kto zakusuje bolesť, a človek je v ňom poctený tým, že svoje bolesti vkladá do tohto utrpenia.⁴⁹

Úžitok cnosti trpezlivosti možno pozorovať nielen v živote subjektu, ktorý si vďaka nej zachováva vyrovnanosť duše na sledovanie vyšších hodnôt, ale tiež v spoločenskom horizonte, čiže v mnohých oblastiach občianskeho života. Mohli by sme povedať, že čím menej je niekto v pravde trpezlivý, tým viac motivácie nachádza na znášanie strát z dôvodu zachovania dobier, ku ktorým vedie dychtivosť, a tým menej inklinuje ku znášaniu strát z dôvodu dobra rozumu, ktoré je spoločensky žiaduce. Dá sa tiež povedať, že postoj trpezlivosti priamo súvisí s občianskou statočnosťou, z hĺbky ktorej vyviera

46 Porov. HOUSSET, E.: La douceur de la patience : La patience retrouvée. In: *Revue d'éthique et de théologie morale*, 2008/3, č. 250, s. 23–24.

47 Na sebatranscendenciu ako bytostnú dokonalosť človeka a vyjadrenie toho, čo patrí k byť osobou, poukázal CLARKE. Porov. CLARKE, N. W.: *Osoba a bytí*. Praha; Kostelní Vydří : Krystal OP; Karmelitánské nakladatelství, 2007.

48 Trpezlivosť sa podľa Špidlíka vzťahuje na znášanie ziel, proti ktorým bojovať by znamenalo ísť hlavou proti múru. Sú to podľa neho na prvom mieste choroby a nehody, čiže zlá, ktorým sa nemožno vyhnúť. Porov. ŠPIDLÍK, T.: *Manuale fondamentale di spiritualità*. Casale Monferrato : Edizioni Piemme, 1993, s. 207–208.

49 Porov. RIEDLINGER, H.: Zakoušet bolest Boží : O trpělivosti pocházející z víry. In: RAHNER, K., WELTE, B. (ed.): *Novou odvahu k ctnosti*. Praha : Vyšehrad, 1998, s. 120–124.

odvaha znášať stratu vlastných dohier a životných síl pre dobro ostatných, prípadne pre dobro vlasti.

Jedna zo špecifických oblastí ľudského života, ktorá je podľa súčasných autorov najviac prístupná augustínovsko-tomášovskému ponímaniu trpezlivosti, je medicínska prax. V širšom kontexte vzťahov pacienta a lekárskeho personálu nie je nezvyčajné pozorovať skôr netrpezlivosť v jej rôznych podobách, či už na strane pacienta alebo personálu. Symptomatické je nenápadné eufemizovanie slovníka, ktoré má pôvod v západnej kultúre, keď sa pojem pacient (z latinského pojmu *patientia* – trpezlivosť) nahrádza pojmom klient, akoby zdravie bolo zmluvným vzťahom, a nie darom. Ako sa teda prejaví postoj pravej trpezlivosti vo vzťahu k fyzickej bolesti a strate telesnej vitality? Podľa Hauerwasa a Pinchasa špecifický postoj (a úloha) kresťanov spočíva v tom, že sú trpezlivými pacientmi, ktorí vďaka vnútornej vyrovnanosti, čo má pôvod v láske, neprepadajú frustrácii z toho, že lekárska veda nie je schopná uspokojiť netrpezlivé očakávania chorých.⁵⁰ Tým prekračujú jednak naivnú vieru v medicínu zázrakov a s ňou spojenú falošnú nádej, že je možné vyhnúť sa smrti,⁵¹ jednak neznesiteľný smútok až beznádej ústiace do vôle skoncovať s utrpením urýchlenním konca.⁵²

Hoci naznačené aplikácie možno právom pokladať za strohé a volajúce po prehĺbení, predsa naznačujú to, čo by sme chceli povedať na záver. Všade, kde je človek konfrontovaný so smútkom z nedosahovania dobra alebo z jeho straty, má miesto teoretické a existenciálne vyrovnanie sa s vlastnou konečnosťou v rovine náboženského pohľadu na svet. Dimenzia konečná sa nutne stáva dimenziou trpenia a znášania. Nemusí mať však trpkú príchuť, ak je človek ukotvený v pravej trpezlivosti, prameniacej v živej viere v prísľub večnej blaženosti a v láske k duchovným dobrám.

Zoznam použitej literatúry

- ANDOKOVÁ, M.: *Rečnícke umenie sv. Augustína v kázňach k stupňovým žalmom*. Bratislava : Iris, 2013.
- AURELIUS AUGUSTINUS: *De patientia*. Nuova Biblioteca Agostiniana. <http://www.augustinus.it/latino/pazienza/index.htm>

⁵⁰ Porov. HAUERWAS, S., PINCHES, Ch.: Practicing Patience : How Christians Should Be Sick. In: LYSAUGHT, Th. M., KOTVA, J. J., LAMMERS, S. E., VERHEY, A. (ed.): *On Moral Medicine : Theological Perspectives in Medical Ethics*. Grand Rapids (Michigan); Cambridge (UK) : Wm. B. Eerdmans Publishing, 2012, s. 482. Autori sa usilujú poukázať na to, že pacient (chorý) má byť pacient (trpezlivý), čo je v anglickom jazyku jedno a to isté slovo. Symptomatické sa im zdá byť nahrádzanie pojmu pacient termínom klient (s. 475).

⁵¹ Porov. HAUERWAS, S., PINCHES, Ch.: Practicing Patience : How Christians Should Be Sick. In: LYSAUGHT, Th. M., KOTVA, J. J., LAMMERS, S. E., VERHEY, A. (ed.): *On Moral Medicine : Theological Perspectives in Medical Ethics*, s. 477.

⁵² Porov. HOUSSET, E.: La douceur de la patience : La patience retrouvée. In: *Revue d'éthique et de théologie morale*, 2008/3, č. 250, s. 26.

- AURELIUS AUGUSTINUS: *De civitate Dei contra paganos libri XXII.* [skratka *De Civitate Dei*] Nuova Biblioteca Agostiniana. <http://www.augustinus.it/latino/cdd/index.htm>
- BEJCZY, I. P.: *The Cardinal Virtues in the Middle Ages : A Study in Moral Thought from the Fourth to the Fourteenth Century.* Leiden : Brill, 2011.
- CASAGRANDE, C.: Il dolore virtuoso : Per una storia medievale della pazienza. In: CASAGRANDE, C., VECCHIO, S. (ed.): *Piacere e dolore : Materiali per una storia delle passioni nel Medioevo.* Florence : SISMEL, Edizioni del Galluzzo, 2009, s. 31–47.
- CLARKE, N. W.: *Osoba a bytí.* Praha; Kostelní Vydří : Krystal OP; Karmelitánské nakladatelství, 2007.
- COLISH, M. I.: *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages.* Vol. 2. *Stoicism in Christian Latin Thought through the Sixth Century.* Leiden : Brill, 1990.
- HAUERWAS, S., PINCHAS, Ch.: Practicing Patience : How Christians Should Be Sick. In: LYSAGHT, Th. M., KOTVA, J. J., LAMMERS, S. E., VERHEY, A. (ed.): *On Moral Medicine : Theological Perspectives in Medical Ethics.* 3rd ed. Grand Rapids (Michigan); Cambridge (UK) : Wm. B. Eerdmans Publishing, 2012, s. 475–483.
- HOUSER, R. E.: The Virtue of Courage (IIa IIae, qq. 123–140). In: POPE, S. J. (ed.): *The Ethics of Aquinas.* Washington : Georgetown University Press, 2002, s. 304–320.
- HOUSSET, E.: La douceur de la patience : La patience retrouvée. In: *Revue d'éthique et de théologie morale*, 2008/3, č. 250, s. 23–38.
- KARFÍKOVÁ, L.: *Milost a vůle podle Augustina.* Praha : Oikoymenh, 2006.
- KENT, B.: Habits and Virtues (Ia IIae, qq. 49–70). In: POPE, S. J. (ed.): *The Ethics of Aquinas.* Washington : Georgetown University Press, 2002, s. 116–129.
- LICHNER, M.: *Vers une ecclésiologie de la «tolerantia» : Recherche sur Saint Augustin.* Budapest : L'Harmattan Kiadó; Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, 2014.
- PORTER, J.: *The Recovery of Virtue : The Relevance of Aquinas for Christian Ethics.* Louisville (Kentucky) : Westminster; John Knox Press, 1955, 1990.
- RIEDLINGER, H.: Zakoušet bolest Boží : O trpělivosti pocházející z víry. In: RAHNER, K., WELTE, B. (ed.): *Novou odvahu k ctnosti.* Praha : Vyšehrad, 1998, s. 120–124.
- SPANNEUT, M.: L'impact de l'apatheia stoicienne sur la pensée chrétienne jusqu'à saint Augustin. In: *Antigüedad y cristianismo.* Vol. 7: *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano.* Murcia : Universidad de Murcia, 1990, s. 39–52.
- ŠPIDLÍK, T.: *Manuale fondamentale di spiritualità.* Casale Monferrato : Edizioni Piemme, 1993.
- TOMÁŠ AKVINSKÝ: *Super Epistolam B. Pauli ad Romanos lectura* [skratka *Super Rom.*]. Textum Taurini 1953 editum. In: *Corpus thomisticum : S. Thomae de Aquino opera omnia.* <http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>

- TOMÁŠ AKVINSKÝ: *Summa Theologiae* [skratka *STh*]. Textum Leoninum Romae 1888. In: *Corpus thomisticum : S. Thomae de Aquino opera omnia*. <http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>
- TOMÁŠ AKVINSKÝ: *Scriptum super Sententiis* [skratka *Super Sent.*]. Textum Parmae 1856 editum. In: *Corpus thomisticum : S. Thomae de Aquino opera omnia*. <http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>
- TITUS, S. C.: *Resilience and the Virtue of Fortitude : Aquinas in Dialogue with the Psychosocial Sciences*. Washington : The Catholic University of America Press, 2006.
- URBANCOVÁ, E.: *Cnosť v tóge : Pojem virtus vo filozofii M. Tullia Ciceróna*. Prešov : FF Prešovskej univerzity, 2002.
- VAŠEK, M.: *Aurelius Augustinus : O vôli, milosti a predurčení*. Bratislava : Iris, 2007.
- VAŠEK, M.: Akvinského recepcia Augustínovho učenia o milosti v Sume teologickej I–II q. 109–114. In: *Nové horizonty*, roč. 5, 2011, č. 4, s. 170–174.

doc. Andrea Blaščíková, PhD.
Katedra náboženských štúdií
FF UKF v Nitre
Hodžova 1, 949 01 Nitra
e-mail: ablascikova@ukf.sk