

Vzťah filozofie a teológie v epoche neskorej antiky

Pavol Labuda

LABUDA, P.: A relationship between philosophy and theology in the Late Antiquity period. *Studia Aloisiana*, 2018.

In the paper (Labuda 2017) I argued that normative and atemporal defining of the relationship between philosophy and theology fails. It fails systematically because it misinterprets some aspects of these two disciplines. In this article, I want to show that it fails also historically. I choose the Late Antiquity period (from the 2nd to the 8th century AD) to exhibit the necessity of failure of this type of definition relying on a changeless essence of both disciplines. The article aims to show that such type of definition is neither able to explain the origin of Christian philosophy and theology, nor to describe the dynamically developing and multidimensional relationship between philosophy and theology through the Late Antiquity period.

Keywords: Philosophy, Theology, A/Historicity, Christianity, Late Antiquity

1. Úvod

Textu tejto štúdie predchádzalo vydanie vedeckej state¹, v ktorej sme sa pokúsili argumentačne preukázať neúspešnosť Stumpovej návrhu vymedziť vzťah filozofie a teológie čisto normatívne.² Ukázali sme, že Stumpovej doktrinálne vymedzenie vzťahu filozofie a teológie predpokladá esenciu oboch disciplín a esencializmus ju následne núti vysvetľovať vzťah filozofie a teológie normatívne a atemporálne. V predkladanej štúdii sa zameriame na zdôvodnenie toho, že normatívny typ vymedzenia nutne zlyháva i z historického hľadiska. Normatívne vymedzenie vzťahu filozofie a teológie totiž nedokáže zachytiť historický vývoj toho, ako sa utvárala a vyvíjala kresťanská filozofia

1 Pozri LABUDA, P.: Problémy normatívneho vymedzenia vzťahu filozofie a teológie u E. Stumpovej. In: *Filozofia*, 72 (3), 2017, s. 173 – 180.

2 Porov. STUMP, E.: Athens and Jerusalem: The Relationship of Philosophy and Theology. In: *Journal of Analytic Theology*, Vol. 1, No. 1, May 2013, s. 45 – 59.

a ako sa historicky odvíjal mnohovrstevný vzťah medzi filozofiou a teológiou. Zlyhanie daného spôsobu určenia vzťahu filozofie a teológie budeme ilustrovať na epoche neskorej antiky 2. – 8. storočia.³

2. Vzťah filozofie a teológie v epoche neskorej antiky (2. – 8. storočie)

Čo nám o snahách o nadčasové určenie vzťahu filozofie a teológie prezradí znalosť dejín? Čo sa dozvieme o vzťahu filozofie a teológie, ak globálnosť otázky vzťahu filozofie a teológie zúžime na určitú historickú dobu? Konkretizovaná otázka môže byť formulovaná nasledovne: Ako prebiehala konfrontácia antickej filozofickej praxe a kresťanskej viery v období 2. – 8. storočia na území Rímskej ríše? Vychádzame pritom z predpokladu, že hľadanie odpovede na túto otázku nám umožní pochopiť, ako sa zrodila kresťanská filozofia a teológia, a zároveň nás privedie k hlbšiemu porozumeniu komplexnosti vzťahu filozofie a teológie.

2.1 Vstup kresťanstva do filozofie

Začnime tým, že preskúmame, aké stopy nám zanechala minulosť o prvom kontakte filozofie a kresťanstva. Tu však musíme urobiť rozhodnutie, kde naše skúmanie začne. Či začneme skúmaním novozákonných vyjadrení Pavla a Jána, alebo zoberieme do úvahy až explicitné, a teda jednoznačné zmienky, ktoré nachádzame v prácach neskorších autorov. Vo svojom bádani sme sa rozhodli nasledovať cestu vynikajúceho znalca neskoro-antického kresťanstva, Georga Karamanolisa, ktorý vysvetľuje, že „hoci boli Pavol a Ján zaangažovaní vo svete dobových filozofických myšlienok, ani jeden z nich sa systematicky nezaoberal konkrétnymi filozofickými otázkami s takou prísnosťou, ktorá je evidentná u autorov ako Justín Mučeník, Klement či Origenes.“⁴ Budeme teda

3 Hoci bol termín *Spätantike* v nemecky hovoriacom okruhu historikov používaný už na prelome 19. a 20. storočia, celosvetovo etablovaným sa stal až na základe monografie *The World of Late Antiquity. From Marcus Aurelius to Muhammad*, ktorú napísal Peter Brown. Od neho pochádza aj časové vymedzenie (2. – 8. storočie) tejto kultúrnej epochy. Porov. BROWN, P.: *The World of Late Antiquity. From Marcus Aurelius to Muhammad*. London : Thames and Hudson, 1971. Termín „neskorá antika“ používame na označenie časovej epochy, ktorá je teritoriálne viazaná na grécko-rímsku kultúru Stredomoria (časť Európy, sev. Afrika a oblasť Malej Ázie).

V slovenskom jazyku sú pre záujemcov o štúdium neskorej antiky k dispozícii monografie BABIC, M.: *Od antiky k stredoveku. Dejiny neskorého rímskeho cisárstva medzi rokmi 284 – 476*. Brno : CDK, 2009 a OLEXÁK, P.: *Neskorá antika a rané kresťanstvo*. Ružomberok : Verbum, 2010.

4 KARAMANOLIS, G.: *The Philosophy of Early Christianity*. Durham : Acumen, 2013, s. 3.

skúmať epochu a myšlienky Justína Mučeníka, Klementa Alexandrijského, Irenea, Tertuliána, Origena, Bazila Veľkého či Gregora z Nyssy.⁵

Justín, zvaný Mučeník, je historicky prvým, kto otvorene vyhlasuje učenie Krista za filozofiu, dokonca za jedinú pravú filozofiu (*Dialóg s Tryfónom* 8.1). Klement Alexandrijský podobne vysvetľuje, že filozofia, ktorá začala u Grékov prostredníctvom rozumu zoslaného Bohom, sa napokon v dôsledku Zjavenia stala vecne nižším stupňom kresťanskej filozofie (*Stromata* VI.67.1), pretože jediným pravým učením je filozofia prameniaca v Kristovi (*Stromata* I.52.3). Takéto názory však mali samozrejme svojich oponentov, ktorí spojenie „kresťanská filozofia“ považovali za oxymoron. Pochybnosť o možnosti skĺbenia kresťanstva a filozofie u nich pramenila z presvedčenia, že spojenie kresťanského a filozofického spôsobu myslenia a života je v princípe nemožné. Zdroj presvedčenia o nezosúladiteľnosti filozofie a kresťanstva spočíval na protikladnosti kresťanstva a filozofie. Podľa tohto typu uvažovania, ktoré je v nami skúmanej epoche reprezentované napríklad u lekára a filozofa Galéna alebo u satirika Lukiána zo Samosaty, je náboženstvo, konkrétne náboženstvo Židov a kresťanov, non-rationálnym typom myslenia a životného postoja, ktoré stojí na viere (*pistis*) v pravdivosť vyjadrení Mojžiša a Krista.⁶ Kresťanstvo podľa dobových kritikov stálo na viere, ktorá sa kriticky nespochybňuje, a pre svoje obhajovanie kresťanstvo podľa Galéna či Lukiána nepoužíva vysvetlenie a dôkaz (*apodeixis*).

Hoci ranokresťanskí myslitelia prijímali paradigmu rozdielnosti sveta pôvodnej filozofie a svojej novej kresťanskej náuky, výrazne odmietali uznať za kritérium rozhraničenia týchto dvoch sfér moment racionality. Snažili sa kritikom ukázať, že mnohé z učení, ktoré sú pre kresťanstvo podstatné (náuka o nesmrteľnosti duše, o stvorení sveta božským intelektom, o nutnosť Boha/božského, ktoré transcenduje všetky určenia), boli a sú integrálnou súčasťou racionality antickej filozofie, a ako také teda majú racionálny a nie non-racionálny základ. Origenes sa napríklad snažil racionalitu kresťanského myslenia obhájiť upozornením na to, že každý dôkaz je procesom, ktorý začína z poznávacích predpokladov, ktoré nie sú samy dokazované, ale sú prijímané na základe viery (*Proti Kelsovi* VI.1). Klement Alexandrijský zas analyzoval filozofickú prax dokazovania a poukázal, že aj podľa gréckych filozofov (Platóna či Aristotela) spočíva všetko ľudské poznanie na pre-existujúcom poznaní, ktoré vychádza z prijatia nedokázateľných počiatkov (*archai*) na základe aktu viery (*pistis*).⁷ Klement taktiež upozornil na to, že aj v rámci pôvodnej filozofie pojmy Boha alebo Božej prozreteľnosti nepredpokladajú dokazovanie, ale sú všeobecne prijímané ako dostatočne zrozumiteľné začiatky len na základe viery. Vidíme,

5 Stručný, ale interpretačne subtilný prehľad filozofických názorov a koncepcií raných kresťanov v slovenskom jazyku prináša učebnica CHABADA, M.: *Kapitoly z dejín stredovekej filozofie I. Kresťanský starovek*. Bratislava : Vydavateľstvo UK, 2014.

6 Porov. KARAMANOLIS, G.: *The Philosophy of Early Christianity*, s. 3 – 4.

7 K tomu pozri: *Stromata* II.13.4 a II.14.3 in: KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata II-III*. Prel. V. Černušková a J. Plátová. Praha : Oikoymenh, 2006.

že Origenes a Klement vyvracali tézu o nezosúladielosti viery a dokazovania a namiesto nej ponúkali tézu o komplementarite viery a dôkazu.⁸

Napriek tejto obrane kresťanského myslenia, ktorá stojí na zdôrazňovaní totožnej úlohy viery (nezdôvodneného prijatia nejakej tézy), ktorá stojí v počiatkoch filozofických náuk i kresťanského učenia, sa ukazuje, že oba tábory (kresťanských i nekresťanských mysliteľov) obdobia helenizmu určitým spôsobom predsa len prijímali tézu o odlišnosti spôsobu filozofovania. Pôvodné filozofické školy antiky mali problém uznať propozície i propozičné postoje kresťanov. Kresťania zase interpretovali svoju odlišnosť zdôrazňovaním superiority svojej náuky, ktorej pravosť bola garantovaná Bohom skrze priame a završené zjavenie Krista. Mnohí kresťanskí myslitelia považovali dovtedajší vývoj filozofie buď za nedokonalého predchodcu alebo za pomýleného súčasníka, ktorý nie je schopný alebo ochotný prijatím základných právd Zjavenia dosiahnuť plnosť a pravosť poznania. Prijatím diskurzu zdôrazňujúceho odlišnosť povahy filozofie praktikovanej kresťanmi a praktikovanej mysliteľmi, ktorí neprijali kresťanstvo⁹, je však nanovo nabúraná dôveryhodnosť samotnej idey kresťanskej filozofie.

Ak chceme danej situácii porozumieť, musíme si uvedomiť, že kresťanstvo bolo od samého začiatku nielen životnou formou, ale aj sociálnym hnutím, z ktorého základných presvedčení vyplýva nutnosť programu, ktorý aspiruje na premenu všetkých oblastí antickej kultúry. Antický človek sa prijatím Krista vnútorne prerodil. Tertulián v spise určenom rímskym politickým predstaviteľom upozorňuje, že kresťanom sa človek stáva, nie rodí (*Apologeticum* 18.4).¹⁰ Prerodený tak ostáva v istom zmysle tým istým (Justín a Klement Alexandrijský sú antickými vzdelancami), zároveň však celkom odlišným (rozhodli sa nasledovať a oznamovať Krista). Ak je základnou aspiráciou každého kresťana spása a jeho úlohou je milovať bližneho ako seba samého, tak je jeho prirodzeným programom snaha sprostredkovať okoliu to, čo prijal a čo nasleduje. Toto je základom konfliktu nami skúmaného obdobia, v ktorom sú kresťania súdení za bezbožnosť a nekresťania kresťanmi označovaní za bezbožných. Obe strany sa (zdanlivo paradoxne) obviňujú z bezbožnosti, nedostatočnosti náuky aj z nepravosti filozofie.

8 Išlo teda o zdôrazňovanie súladu medzi kresťanskou a non-kresťanskou antickou paradigmatou vo veci úlohy viery (*pistis*) v kontexte poznania (*epistémé*) a zdôvodňovania (*apodeixis*) tvrdení. Zároveň je však jasné, že v prípade kresťanstva išlo o exkluzivitu konkrétneho obsahu týchto vier či presvedčení a o ochotu nasledovať svojím životom tieto svoje presvedčenia. Kresťania boli a sú kresťanmi nie (minimálne nie len) na základe toho, že deklarujú svoju vieru učením, ale aj (a možno až) na základe toho, že sú tieto deklarácie ochotní nasledovať svojím životom. Z perspektívy filozofie jazyka by sa tento vzťah dal vyjadriť ako vzťah medzi propozíciou a propozičným postojom. Propozícia „Kristus je Boh“ v kresťanovi vyvolá propozičný postoj nasledovania odkazu tohto tvrdenia svojím životom. Na druhej strane by bolo nesprávne, ak by sme opomenuli fakt, že aj v antických filozofických školách bol predpokladaný a požadovaný súlad medzi učením a životnou formou, ako to vo svojich prácach bravúrne dokladá Pierre Hadot.

9 Zámerne nehovoríme o pohanoch, nakoľko je to relačný termín predpokladajúci superioritu kresťanskej pozície a z hľadiska času ide o skreslený postoj, anachronizmus.

10 „De vestris sumus. Fiunt, non nascuntur Christiani.“ (*Apologeticum* 18.4).

2.2 Vznik a proces osamostatňovania kresťanskej filozofie

Toto je obdobie procesov, v ktorých kresťanstvo (cez apologetické práce kultúrne vzdelaných nasledovníkov Kristovho učenia) konštituuje svoju identitu jedného z viacerých prúdov helenistickej filozofie, kým sa pôvodné filozofické smery bránia transformácii identity svojich náuk na kresťanské a snažia sa zdôrazňovaním odlišnosti zachovať si svoju existenciu.¹¹ Ako teda pristúpiť k otázke vzťahu medzi filozofiou a kresťanským učením? George Karamanolis v svojej knihe navrhuje „rozlišovať medzi tým, čo sa hovorí, a tým, čo je faktom.“¹²

Popri dobovom boji kresťanov o presadenie sa a popri boji „pohanov“ o zachovanie vlastnej identity formou zdôrazňovania odlišností môžeme v helenistickej kultúre nájsť aj črty nadväznosti a súladu. Justín napríklad chápe filozofiu ako najlepší dar od Boha a hovorí, že filozofia ľudí vedie k Bohu a svoj prechod ku kresťanstvu neopisuje slovníkom konverzie, ale slovníkom prechodu z jednej do druhej filozofickej školy (*Dialóg s Tryfónom* 2.2-6, *Druhá obrana kresťanov* 2.12). V Klementových úvahách zasa vystupuje filozofia ako (nielen časová, ale aj vecná) predchodkyňa a následná súputníčka kresťanského učenia (*Stromata* VI.110.3). Ranokresťanskí myslitelia sa bežne a často vymedzujú voči filozofickému učeniu. Najčastejším referenčným bodom je učenie Platóna. Klementove *Stromata* popri Platónovi reagujú bohato aj na logické spisy Aristotela a Galéna, Origenes hojne zohľadňuje stoické učenie Epiktéta o vôli a rozhodovaní, Tertulián sa kriticky vymedzuje najmä voči stolickej morálnej psychológii (*Preskripcie proti heretikom* 7.3) a Gregor z Nyssy pri rozbere a riešení otázky vzťahu inteligibilného Boha s materiálnym svetom

11 Netvrdíme, že apologetické spisy raných kresťanov sa stali mainstreamom, ktorý masovo ovplyvnil kresťanskú kultúru tejto doby. Kresťanstvo ako forma života a ani propozične vyjadrené jadro tejto formy života sa nestabilizovalo len na základe racionálnej reflexie, ktorá mala podobu vymedzovania sa kresťanov voči intelektuálnym pozíciám antických ne-kresťanov. To, čo sa snažíme zdôrazniť je, že apologetika stojí na počiatku procesu zrodu a osamostatnenia sa kresťanskej filozofie, z ktorej sa postupne a časovo neskôr rodí kresťanská teológia chápaná ako *sacra doctrina*. Racionálnou reflexiou apologetiky ani kresťanskej filozofie sa samozrejme fenomén kresťanstva nevyčerpáva.

12 Porov. KARAMANOLIS, G.: *The Philosophy of Early Christianity*, s. 7. Aj slovenský historik, Peter Olexák k danej téme pridáva dôležité upozornenie. Aby si bádatelia obdobia kristianizácie prvých storočí nezamieňali náboženské zmeny so zmenami kultúrnymi. Píše: „V otázke formovania kresťanskej identity by sa malo odlišovať náboženstvo od toho, čo náboženstvo nie je. Kultúra a náboženstvo nie je to isté, rovnako ako existuje rozdiel medzi profánnym a posvätným. Hranica, ktorá oddelovala náboženstvo od sveta vecí, bola zriedkakedy stabilná, ale existovala a dodnes existuje. Zahmlievat či rušiť ju a miešať náboženské zmeny s kultúrnymi bez toho, aby sme sa pokúsili urobiť to, čo tieto oblasti umožňujú, teda rozlišovať ich, znamená prehliadnuť obrovské pole ľudskej skúsenosti.“ In: OLEXÁK, P.: *Kristianizácia prvých storočí. Okolnosti, procesy a zmeny mentality*. Ružomberok : Verbum, 2015, s. 85. Príklad takéhoto rozlišujúceho opísania vzájomného ovplyvňovania kultúry a náboženstva v epoche neskorej antiky môže čitateľ nájsť napríklad in SIEDENTOP, L.: *Inventing the Individual. The Origin of Western Liberalism*. London : Penguin Books, 2015, s. 51 – 110.

Kultúrnemu kontextu kristianizácie v epoche neskorej antiky so špeciálnym zameraním na územie Blízkeho východu sa venuje aj VOLEK, P.: Počiatky kresťanstva na Blízkom východe. In: *Nové horizonty : časopis pre teológiu, kultúru a spoločnosť*, roč. 11, č. 1, 2017, s. 8 – 12.

používa slovník aj vecné riešenia, ktoré možno nájsť v novoplatonizme Porfýria. Aj niektorí helenistickí filozofi, ktorí nepriali Kristov odkaz, konštatovali viaceré podobnosti či zhody medzi kresťanskou a „pohanskou“ filozofiou. Karamanolis uvádza ako príklady Numeniove konštatovanie podobností medzi myslením Mojžiša a Platóna či Ameliovu interpretáciu logu za pomoci odkazov na úvod Jánovho evanjelia.¹³

Jednoznačne sa teda ukazuje, že racionálne vysvetľovanie vlastných presvedčení a ich kritická obhajoba boli spoločnou črtou kresťanských i „pohanských“ mysliteľov neskorej antiky. Helenistickí myslitelia zdieľali spoločný pojmový aparát i penzum spoločných otázok. Nakoniec, ak si uvedomíme, že myslitelia oboch táborov boli vzdelanými obyvateľmi antického kultúrneho okruhu, tak na tomto fakte nie je nič neprirodzené. Univerzálnosť Kristovho učenia a výzva na šírenie možnosti spásy (oznamovanie evanjelia – dobrej zvesti) išla naprieč hranicami etnicity aj naprieč občianskymi stavmi antického sveta. Príkaz na šírenie viery do celého sveta, zachytený v *Evanjeliu podľa Marka 16, 15*, aj povaha listov sv. Pavla sú jednoznačným dokladom o túžbe dosiahnuť všeobecné prijatie. Kresťanstvo bolo od svojho zrodu možnosťou pre všetkých ľudí (pre mužov, ženy, Židov, Grékov, Rimanov, bohatých i otrokov) a uchádzalo sa o nich. Ako sa ale mohlo presadiť vo svete kultúrnych pravidiel helenistického sveta?

Helenistická kultúra bola kultúrou, ktorá akceptovala pluralitu filozofických učení, škôl i náboženstiev. Kresťanstvo však na základe Kristovho odkazu nemalo a nemohlo byť len jedným z mnohých. Univerzálnosť učenia a absolútny nárok na človeka dostávali kresťanstvo do pozície, v ktorej bolo antickou kultúrou odmietané a prenasledované. Ak chceli vzdelaní myslitelia, ktorí prijali vieru, vysvetliť či obhájiť svoje učenie pred kultúrnym občanom Rímskeho impéria a jeho provincií, tak museli používať pojmový aparát vzdelancov. Žiadnu inú možnosť nemali. Učenie Krista, šírené ústne prostredníctvom apoštolov a ich nasledovníkov, aj neskoršie šírený kánon spisov Písma totiž neobsahovali kritické zdôvodnenia, argumentačné postupy ani vedecké spôsoby výkladu uverených a nasledovaných právd. Z tejto perspektívy sa ukazuje vznik kresťanskej filozofie ako nutný a prirodzený. Aj keď možno povedať, že Písmo obsahuje všetky základné pravdy, predsa len platí, že ich vysvetlenia, vzájomný súlad a zdôvodnenia sú predmetom ďalšieho (a teda historicky nasledujúceho) racionálneho diskurzu. Takto vzniká fenomén kresťanskej filozofie. Nie je umelo a nie je ani individuálne založený. Rodí sa prirodzene, z potreby vysvetliť, zosúladiť, obhájiť základné presvedčenia žitej viery.

Z vyššie uvedeného vidíme, že doba života autorov ako Justín, Tertulián, Klement Alexandrijský, Origen, Gregor či Bazil (2. – 4. storočie) bola nielen dobou ustálenia kánonu spisov Nového zákona, ale aj dobou, ktorá rodí prvé apologetiky kresťanstva proti „pohanským“ autorom, ktorá rodí prvé polemiky vo vnútri kresťanskej komunity a ktorá následne rodí aj prvé koncily rozhodujúce o pravosti kresťanských učení. Spisy spomínaných kresťanských mysliteľov

13 Porov. KARAMANOLIS, G.: *The Philosophy of Early Christianity*, s. 6 – 7.

majú z tohto dôvodu najčastejšie podobu apológií a polemík. Apológie legitimizovali nové kresťanské učenie vo svetle stabilizovaných a prepracovaných postupov zdôvodňovania. Zároveň sa pri rozšírení učenia prirodzene objavujú vnútorné rozpory vo výkladoch jednotlivých vyjadrení Písma a následne vznikajú také formy (polemiky), ktoré ponúkajú tie interpretácie právd viery, ktoré zabezpečujú väčší vnútorný súlad celku kresťanského učenia. Postupy filozofie tak slúžili na tlmočenie prijatých právd a filozofia tým prirodzene spoluutvárala tradíciu kresťanstva.

Ak by niekto namietal, že zdôvodňovanie a argumentácia neboli zámerom ani náplňou „autorov“ Písma, tak by si mal uvedomiť, že tvrdenia o Bohu, človeku či svete, ktoré sa nachádzajú v Písme, neboli a nie sú samoevidentné. Ľudský rozum prirodzene „volá“ po ich výklade. Napríklad, ak si helenistický učenc, ktorý sa rozhodol prijať učenie Krista, osvojil pravdu, že Boh je tvorcom sveta z ničoho, tak bol vo svojom kultúrnom okruhu prirodzene konfrontovaný s otázkou, v akom vzťahu stojí toto učenie k teórii gréckych filozofov a prečo by sme ho mali nasledovať skôr, ako teóriu o tvorbe sveta Demiurgom, ktorý už predpokladá mimo seba určité živly, z ktorých tvorí svet.¹⁴ Je potrebné si uvedomiť, že filozofické školy mali v dobe zrodu kresťanstva detailne zdôvodnené a prepracované výklady tém, ktoré sa nachádzali aj v Písme. Stvorenie sveta Bohom, povaha ľudskej duše, vzťah ľudského a božského rozumu, aj dosiahnutie blaženého života boli štandardnými témami antickej filozofie.¹⁵ Kresťania teda v reakcii na kultúru, v ktorej žili, postupne artikulovali svoje presvedčenia a zdôvodňovali tvrdenia Písma. Bránili tým jednak nárok na svoju existenciu, jednak pravosť svojej viery proti alternatívam alebo skeptikom. Z vyššie uvedeného však vyplýva, že kresťanská filozofia nebola a nemohla byť homogénnym hnutím, ale skôr rozmanitosťou prístupov, ktoré vykladajú Kristov odkaz.

Zastavme sa teraz nakrátko pri rozšírenom názore, že raní kresťania robili skôr teológiu a nie filozofiu, keďže ich postoj k obsahu Zjavenia bol náboženský. Takýto názor považujeme za zavádzajúci. Vychádza totiž z dvoch nesamozrejmych predpokladov. Po prvé z predpokladu, že kresťanstvo je náboženstvo, a po druhé z predpokladu, že náboženstvo a filozofia sa vzájomne vylučujú. Oba tieto predpoklady sú však nesamozrejmé a vyžadujú podrobnejšie vysvetlenie. Termín „kresťanstvo“ bežne používame tak na označenie súboru verých presvedčení, ako aj na označenie životného postoja vychádzajúceho z tohto súboru presvedčení. „Kresťanstvo“ je teda viacznačný termín, označujúci vnútorne rozmanité a dynamicky sa rozvíjajúce hnutia, ktoré sa hlásili a hlásia k odkazu Krista. Ani termín „filozofia“ nie je jednoznačný. V helenistickom období bolo presvedčenie o existencii Boha a presvedčenie

14 Chronicky známym dokladom z klasického obdobia gréckej filozofie je kozmogonicko-kozmozologická koncepcia predstavená v Platónovom dialógu *Timaios*. Táto koncepcia má však i svojho archaického predchodcu v koncepcii Anaxagora, v ktorej je *božský Rozum* predstavený ako sila, ktorá z pôvodného nehybného stavu vždy jestvujúcich *semien vecí* utvára kozmos vírivým pohybom.

15 Porov. KARAMANOLIS, G.: *The Philosophy of Early Christianity*, s. 8 – 11.

o potrebe úcty k božskému božnou súčasťou repertoára filozofických tém a filozofickej praxe zdôvodňovania. Je historickým faktom, že mnohé antické filozofické koncepcie prijímali tézu o pôsobnosti Boha a väčšina non-kresťanských filozofických koncepcií v epoche helenizmu nebola v žiadnej opozícii voči náboženstvu. Už Aristoteles (*Met.* 1064b1-5) označoval najvyššiu teoretickú náuku (*epistémê*) ako *theologiké* a vnímal ju ako integrálnu (a z hľadiska povahy predmetu skúmania aj najpôvodnejšiu) súčasť filozofie. Taktiež Seneca zdôrazňoval, že filozofia učí človeka úcte voči bohom (*Listy* 90.3, *LCL* 75, 394) a lekár a filozof Galén konštatoval, že účelné zosúladenie a používanie častí v rámci ľudského organizmu dosvedčuje existenciu prozreteľného Boha.¹⁶ Z vyššie uvedených vyjadrení autorít predkresťanského a mimo-kresťanského filozofického myslenia teda jednoznačne vidíme neopodstatnenosť predpokladu o opozícii filozofie a náboženstva.¹⁷

Ak by sme uvažovali o opozícii filozofie a náboženstva tentoraz chápaného na spôsob praktického rituálu, tak po serióznej historickej analýze sa nám aj táto opozícia ukáže ako zavádzajúca. Celkom božnou súčasťou života predstaviteľov helenistických filozofických škôl (Plutarchos, Proklos, Iamblichos, Damaskios, a iní) totiž bola účasť na náboženských rituáloch.¹⁸ Je preto historicky neadekvátne tvrdiť, že kresťanstvo dávalo vo svojom filozofickom zdôvodňovaní nejakú výnimočnú rolu teológii alebo že sa prílišne kotvilo na rituálnu prax. V rámci helenistickej kultúry bolo totiž bežným javom, že teológia bola integrálnou súčasťou filozofie (najzreteľnejšie na príklade platonizmu) a rituálna prax bola božnou súčasťou života filozofov.

Filozofovanie raných kresťanov (reprezentovaných prácami Justína, Klementa Alexandrijského, Ireneja, Tertuliána, Origena, Bazila a Gregora z Nyssy) bolo súčasťou antickej filozofie helenistickej doby. Antickej filozofie, ktorá vnímala seba samú ako spôsob zdôvodňujúceho myslenia i spôsob života.¹⁹ Ranokresťanská filozofia bola jej integrálnou súčasťou. A hoci bolo myslenie raných kresťanov vnútorne rozmanitým, predsa len bolo jasne odlišiteľným hnutím helenistickej doby. Zdrojom odlišnosti kresťanskej filozofie bola centrálnosť Božieho zjavenia. A hoci raní kresťania verili, že zjavenie bolo završené v osobe Krista a vyjadrené prostredníctvom Písma, predsa len chápali, že obsah Zjavenia nie je plne rozvinutý. A práve z takéhoto motívu – správne pochopiť, jasnejšie vysvetliť či zdôvodniť pravdy Zjavenia – vznikla špecifická podoba ranokresťanskej filozofie v lone antickej kultúrnej tradície. A keďže táto potreba správneho pochopenia, vyjadrenia a zdôvodnenia vznikla v rámci

16 Porov. KARAMANOLIS, G.: *The Philosophy of Early Christianity*, s. 17.

17 Nechceme tým samozrejme tvrdiť, že také témy ako inkarnácia Boha do človeka alebo stvorenie *ex nihilo* nevytvárajú atmosféru konfliktu oboch paradigmat, kresťanskej a pred- či mimo-kresťanskej. Snažíme sa len poukázať na fakt, že opozícia voči náboženstvu nebola ani automatickou, ani integrálnou súčasťou filozofických koncepcií antiky.

18 O Plutarchovi je dokonca známe, že bol kňazom Apolónovho chrámu v Delfách.

19 K chápaniu filozofie ako spôsobu života v antickej kultúre, v kresťanstve i v súčasnosti pozri HADOT, P.: *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Oxford : Blackwell Publishers Ltd., 1995.

antickej kultúry, tak vznikla aj podľa jej etablovaných pravidiel. V prijatí Zjavenia nachádzali kresťanskí myslitelia helenizmu základné pravdy, avšak vysvetlenia týchto právd (v podobe komplexných teórií a argumentov) vykonávali v lone antickej tradície.

Z vyššie uvedeného vyplýva, že doba prelomu 4. a 5. storočia umožňovala vnímať racionálne zdôvodňovanie právd kresťanskej viery ako jednu z filozofických praxí helenistických škôl. Helenistickí vzdelanci, ktorí prijali ono Tertuliánove *nerodíme sa, ale stávame sa kresťanmi*, boli zároveň schopní subtilne zdôvodňovať základné presvedčenia svojej viery. Základné presvedčenia kresťania zdôvodňovali pomocou ustáleného filozofického slovníka, štandardnými postupmi antickej filozofie a v tvorivom dialógu s už existujúcimi filozofickými koncepciami. Karamanolis pritom rozlišuje tých kresťanských mysliteľov, ktorí zotrvali na úrovni artikulácie zdôvodnenej kritiky alternatívnych názorov (Justín, Tertulián), od tých, ktorí postúpili od zdôvodnenej kritiky či racionálneho objasňovania jednotlivých presvedčení k formulovaniu vlastných koncepcií, v ktorých koherentne odpovedali na základné filozofické otázky danej doby (Origenes a Gregor z Nyssy). Práve v tomto zmysle môžeme legitímne hovoriť o rano-kresťanskej filozofii.²⁰

2.3 Transformácia kresťanskej filozofie na teológiu

Aké miesto v tomto vývoji vysvetľujúceho a zdôvodňujúceho myslenia Kristovho učenia zastávala teológia? Začnime preskúmaním toho, akým spôsobom bol tento termín používaný na prelome letopočtov²¹ a ako sa jeho používanie v priebehu vývoja posúvalo. Zmena spôsobu použitia určitého termínu totiž indikuje možnú zmenu (zúženie, rozšírenie alebo posun) predmetného a významového poľa tejto disciplíny. Aby bolo možné vystopovať zmenu sémantického poľa termínu, musíme súbežne skúmať zmeny významovo príbuzných termínov viažucich sa k príbuzným či konkurenčným praktikám, ktoré označovali. Začneme preto tým, že o teológii budeme uvažovať vo vzťahu k filozofii a o oboch vo vzťahu k celku ostatných disciplín. Závery výskumu Gillian R. Evansovovej, profesorky teológie a kultúrnych dejín, jasne ukazujú, že „[k]resťania, ktorí hovorili o ‚filozofii‘ v piatom storočí, nemysleli to isté, ako tí, ktorí o nej hovorili o tisíc rokov neskôr.“²² Hneď ukážeme, že podobné pravidlo platí aj v prípade teológie. Výhodou nášho skúmania je, že posun významov oboch termínov môžeme sledovať súbežne.

20 Porov. KARAMANOLIS, G.: *The Philosophy of Early Christianity*, s. 237 – 239.

21 Musíme mať pritom na zreteli, že *prelom letopočtov* (pred a po Kr.) je kultúrne závislým pojmom, ktorý vychádza z konštitutívneho aktu priradenia významu určitým udalostiam, a preto je len jednou z možných perspektív pozerania sa na udalosti tejto doby.

22 EVANS, G. R.: *Philosophy and Theology in the Middle Ages*. London; New York : Routledge, 2001, s. 3.

Do piateho storočia bolo bežnou praxou používať termín „filozofia“ nielen na označenie koherentného súboru určitých vysvetlení, ale aj na označenie celku učení, ktoré svojich stúpencov viedli k nadobúdaniu cností, za pomoci ktorých malo byť možné viesť dobrý ľudský život. Filozofia teda nebola vnímaná len ako intelektuálny nástroj, ktorého výsledkom sú určité koncepcie. Filozofia bola vnímaná zároveň (presnejšie povedané - skôr) ako najvznešenejší spôsob života (*bios theotiké*). Termín „filozofia“ bol z tohto dôvodu niekedy používaný aj na súhrnné či zástupné označovanie celku ľudského poznania/vedenia (*epistéme*).

V Aristotelovej šiestej knihe *Metafyziky* (1025b1-1026a30) sa nám zachoval obraz hierarchicky usporiadanej klasifikácie celku poznania, či presnejšie všetkých disciplín ľudského vedenia (*epistémai*). Z tohto opisu je jasné, že v rámci teoretických *epistémai* Aristoteles rozlišoval *fysiké* (prírodnú filozofiu), *mathematiké* (matematiku a geometriu) a nakoniec tú disciplínu, ktorú nazval buď *he proté filosofia* alebo *theologiké*. (1) *Fysiké* podľa Aristotela skúma povahu toho, čo sa hýbe a mení, ale i tak je to oblasť stálosti, pretože jej predmetom skúmania sú nutné a večné zmeny (fyzikálne zákonitosti diania, ktoré formulujeme pomoc fyzikálnych zákonov). Fyzika teda skúma jestvujúce, ktoré je pohyblivé a nezávislé a zachytáva zákonitosť zmien pohyblivých a nezávislých substancií. (2) *Mathematiké* skúma jestvujúce, ktoré je nepohyblivé a neexistuje nezávisle. Matematické predmety (objekty) sú podľa Aristotela výsledkom odoberania (*afairésis*) určitých vlastností z prírodných (prírodzene jestvujúcich) substancií. A konečne (3) „metafyzika“ (*he proté filosofia* alebo tiež *theologiké*) skúma jestvujúce, ktoré je nepohyblivé a od nás ako pozorovateľov (teoretikov) nezávislé.²³ Keďže je pohyb spojený vždy s látkou, a kde nie je látka, nie je ani pohyb, tak je najvyššie súcno čistou skutočnosťou a aktualitou (*energeia*), a ako také má len všeobecné charakteristiky. Tým sa vysvetľuje, že „metafyzika“ má dvojitý charakter, pretože skúma jestvujúce súcno vo všeobecnosti (teda len z hľadiska jeho jestvovania), ale jej predmet je zároveň aj najvyšším jestvujúcim súcnom, teda bohom. Aristotelov boh nutne jestvuje ako prvý nehybný hýbateľ, ktorý je čistým rozumom mysliacim seba samého. Boh ako najvyššie jestvujúce nemá na rozdiel od ostatných jednotlivých a konkrétnych súcien žiadne ďalšie vlastnosti mimo všeobecných vlastností a zároveň tieto všeobecné vlastnosti zdieľa i so všetkými ostatnými súcniami. Preto sú podľa Aristotela teologické skúmania prvého a najvyššieho jestvujúceho Boha vecne (nie perspektívou) totožné so všeobecným skúmaním súcna ako súcna. Boh je podľa Aristotela prvou substanciou, ktorá k svojej existencii nepotrebuje nič (nie je teda závislý od nášho myslenia). Božia existencia je nutná a nezávislá. Aristotelov boh je čistou aktualitou-formou, ktorá predchádza akúkoľvek možnosť. V XII. knihe *Metafyziky* hovorí, že boh je

23 Precízne spracovanie Aristotelovej klasifikácie ľudského vedenia (*epistéme*) je možné nájsť in: HOBZA, P.: *Filosofie a věda*. Praha : Oikoymenh, 2015, s. 20 – 34.

celkom dokonalou a večne žijúcou bytosťou (*Met.* 1072b27-30).²⁴ Jeho životom je večne pretrvávajúce myslenie. Je prvým počiatkom všetkých vecí (preto je náuka o bohu označovaná tiež *prvou filozofiou*). Hoci je sám nehybný, je zároveň všetko večne pohybujúci/spôsobujúci.²⁵

Podobnú klasifikáciu nachádzame aj u Boethia (*De Trinitate* II.5-20). Boethius taktiež uvádza disciplínu nazvanú *theologica* ako jednu zo špekulatívnych subdisciplín filozofie. Jej predmetom je nepohybujúca sa a nelátková skutočnosť. Vidíme, že teológia je ešte aj pre Boethia (žijúceho na prelome 6. storočia) filozofickou disciplínou skúmajúcou a vysvetľujúcou povahu boha. Boethiovo chápanie teológie je teda ešte stále hlboko položené v antickej kultúrnej paradigme, ktorá chápe teológiu ako výkon ľudskej reflexie (vykladajúci božie pôsobenie a božiu povahu).²⁶ Postupne sa však situácia mení. Evansová danú zmenu vystihuje nasledovne. V čase Boethia sa ešte dalo pýtať, či bol určitý mysliteľ rovnako filozofom ako kresťanom. „Toto však už nebola otázka, ktorú by sa pýtal súčasník Bedu Ctihodného o dvesto rokov neskôr. Od tej doby, bude termín *philosophus* používaný jedným z dvoch spôsobov: buď na referovanie o niektorom z pomedzi antických filozofov, alebo [na referovanie] o súčasníkoch, ktorí si osvojili ich postupy uvažovania a nasledujú ich myšlienky, hoci sami ostávajú kresťanskými vzdelancami.“²⁷

2.4 Osamostatnenie a hegemonia kresťanskej teológie

Po zavretí filozofických škôl a totálnom kultúrnom rozvrate Západorímskej ríše nebolo na území západnej Európy (od 7. storočia) možné nájsť nikoho, kto by sa označil za filozofa. Nebolo už ani tých, ktorí by vo filozofii

24 Porovnaj ARISTOTELES: *Met.* 1072b25-30: ὡς ἡμεῖς ποτέ, ὁ θεὸς αἰεὶ, θαυμαστόν: εἰ δὲ μᾶλλον, ἔτι θαυμασιώτερον. ἔχει δὲ ὧδε. καὶ ζωὴ δὲ γε ὑπάρχει: ἢ γὰρ νοῦ ἐνέργεια ζωῆ, ἐκεῖνος δὲ ἢ ἐνέργεια: ἐνέργεια δὲ ἢ καθ' αὐτὴν ἐκείνου ζωὴ ἀρίστη καὶ αἰδίου. φημὲν δὴ τὸν θεὸν εἶναι ζῶον αἰδίου ἄριστον, ὥστε ζωὴ καὶ αἰῶν συνεχῆς καὶ αἰδίου ὑπάρχει τῷ θεῷ: τοῦτο γὰρ ὁ θεός. Citované z Aristotle. *Aristotle's Metaphysics*, ed. W. D. Ross. Oxford : Clarendon Press, 1924.

25 K Aristotelovmu chápaniu boha pozri GUTHRIE, W. K. Chambers: *A History of Greek Philosophy Vol. VI. Aristotle: An Encounter*. Cambridge : Cambridge University Press, 1981, s. 259 – 263.

26 Boethius o teológii v rámci triády špekulatívnych disciplín píše: „Nam cum tres sint speculatiuae partes, naturalis, in motu inabstracta ἀνυπερχαίρετο (considerat enim corporum formas cum materia, quae a corporibus actu separari non possunt, quae corpora in motu sunt ut cum terra deorsum ignis sursum fertur, habetque motum forma materiae coniuncta), mathematica, sine motu inabstracta (haec enim formas corporum speculatur sine materia ac per hoc sine motu, quae formae cum in materia sint, ab his separari non possunt), theologica, sine motu abstracta atque separabilis (nam dei substantia et materia et motu caret), in naturalibus igitur rationabiliter, in mathematicis disciplinaliter, in diuinis intellectualiter uersari oportebit neque diduci ad imaginationes, sed potius ipsam inspicere formam quae uere forma neque imago est et quae esse ipsum est et ex qua esse est.“ Citované z BOETHIUS: *De Trinitate II. 5 – 20. Theological Tractates and the Consolation of Philosophy*. Boethius. H. F. Stewart. William Heinemann Ltd.; Harvard University Press. London; Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press, 1918.

27 EVANS, G. R.: *Philosophy and Theology in the Middle Ages*, s. 5.

videli spôsob života hodný osobného nasledovania. Filozofia tak začala pre kláštory a dvory plniť skôr inštrumentálnu hodnotu. Tým, že kresťanstvo v rámci rozvoja výkladu Zjavenia prijalo do svojej tradície filozofické zdôvodňovanie, tým prijalo aj časť agendy antickej filozofie, menovite celú oblasť prvej filozofie (dnes nazývanej aj ako prirodzená teológia). Filozofia tak začala slúžiť ako disciplína poskytujúca nástroje (metódy či postupy zdôvodňovania). V kláštorech prepisované texty slúžili ako múzejné exponáty zachytávajúce idey, systémy či vysvetľujúce modely starého sveta. Predmetným záujmom filozofujúcich kresťanov tohto obdobia bolo najmä a predovšetkým skúmanie povahy Boha. Tým, že „výsledky“ ostatných oblastí filozofie neboli pre spásu človeka nutné a prirodzená teológia sa stala súčasťou filozofie, tým sa začal proces ich postupnej marginalizácie. Prichádza tak etapa osamostatnenia, a tým aj proces korunovácie kresťanskej teológie. Ciele poznania spočívajúce na poznaní Boha a pomáhajúce smerovať človeka k spásu boli postavené tak, že filozofia už v tomto období nedokázala poskytnúť alternatívne odpovede. Obdobie inšpirovania kresťanstva antickou filozofiou bolo preč.

Explicitnú zmienku o samostatnosti teológie nachádzame v texte *Sumy teologickej*. Tomáš Akvinský poznamenáva, že pre spásu ľudí „bolo nevyhnutné, aby okrem filozofických disciplín, ktoré možno vyskúmať rozumom, jestvovala posvätná náuka zo zjavenia.“ (ST I q. 1 a. 1 co.) Tomáš zároveň vysvetľuje, že okrem superiority je v kompetencii posvätnéj náuky aj to, čo bolo dovtedy predmetom prirodzenej teológie ako časti filozofie. Doslova uvádza: „Preto nič neprekáža tomu, aby o tých istých veciach, ktorými sa zaoberajú filozofické disciplíny v súlade s tým, že sú poznateľné svetlom ľudského rozumu, bola aj iná veda, ktorá sa nimi zaoberá v súlade s tým, ako sú poznávané svetlom Božieho zjavenia. Preto teológia, ktorá patrí k posvätnéj náuke, sa rodovo odlišuje od teológie, ktorá sa uvádza ako časť filozofie.“ (ST I q. 1 a. 1 ad 2)²⁸ Kresťanská teológia tým obhájila svoju superioritu a zároveň i legitimizovala svoje rozšírenie do oblasti prirodzenej teológie, ktorá predtým tvorila súčasť antickej filozofie.²⁹

3. Záver

Rekapitulujme teraz závery, ku ktorým sme sa dopracovali v našom historickom skúmaní. Prirodzená teológia bola počas klasického i helenistického obdobia integrálnou súčasťou filozofie, ako jedna z jej disciplín. Vzdelanci neskoru-antickej kultúry (Pavol, Ján, Justín, Tertulián, Origen, Bazil, Gregor, Klement Alexandrijský, Augustín či Boethius) prijali a nasledovali Kristov odkaz. Stali sa teda kresťanmi, ktorí za pomoci pojmového aparátu filozofie

28 Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ: *Suma teologickej*. 1. časť, 1. otázka, 1. – 10. článok. Preklad: Michal CHABADA. In: *Filozofia*, 66 (1), 2011, s. 83 – 99.

29 Ako sme ukázali, *theologické* bola pre Aristotela prvou a najvznešenejšou teoretickou *epistémé*.

a štandardných postupov filozofického zdôvodňovania v lone antickej kultúry ďalej vysvetľovali a dávali do súladu presvedčenia, ktoré prijali na základe Zjavenia (dokonaného v zjavení Krista a vyjadreného vo sv. Písme). Po rozšírení Kristovho učenia medzi vzdelancov sa v prácach prvých apologetov zjavená „teológia“ v podobe výkladu Svätého písma spojila s prirodzenou teológiou a postupne vznikali prvé ucelené teologicko-filozofické teórie (Origenes, Gregor z Nyssy). Po všeobecnom prijatí kresťanstva dochádza k takej stabilizácii kresťanského svetonázoru a intelektuálnej praxe, v rámci ktorej už taká filozofia (vrátane prirodzenej teológie), aká bola známa predtým, nemala svoje miesto. Tomuto výsledku predchádzal mocensko-civilizačný kolaps západnej časti antickeho sveta, vrátane zániku filozofických škôl. Spolu so školami a s prienikom kočovných kmeňov do antickeho sveta zanikajú i štandardy vzdelanosti. Na troskách Západorímskej ríše filozofia prestáva vystupovať ako svojbytná oblasť. Zárodky nového vzťahu teológie a filozofie vyrastajú v zmenenom kultúrnom rámci. Zvyčajne v rámci kláštorov a rehoľných knižníc, zachovávajúcich časť kultúrnej výpovede antickeho sveta, ktorá musí byť nanovo objavená, avšak teraz už v čase, kedy teológia prebrala časť predmetnej oblasti filozofie. Práve z tohto dôvodu môže byť filozofia vnímaná už len ako slúžka (a nie ako matka) teológie. Percepčia filozofie v rámci literatúry kresťanského Západu v čase od 7. do 11. storočia pripomína buď skanzen minulých teórií vysvetľujúcich svet bez daru milosti viery a bez možnosti prijatia dovŕšeného Zjavenia, alebo nástroj, ktorým sa dosahujú presnejšie a zdôvodnenejšie vysvetlenia právd viery. Je to epocha filozofie ako múzea ideí či intelektuálnej propedeutiky. Filozofia po Boethiovi už určite nie je chápaná ako spôsob života, ktorý by mohol priniesť útechu či zmysel v kresťanskej Európe.

Domnievame sa, že nie je možné dosiahnuť také normatívno-doktrinálne vymedzenie vzťahu filozofie a teológie, ktoré by pre svoju atemporálnosť nezlyhalo pri overení na historických príkladoch. V historickom vývoji totiž vždy dochádzalo a stále bude dochádzať k rozširovaniu, zužovaniu a posunu cieľa, predmetu i metód tak filozofie, ako aj teológie. Fakt týchto historických zmien spôsobuje nemožnosť nemenného a teda nadčasového zadefinovania vzťahu filozofie a teológie.³⁰

30 Kritický čitateľ tohto textu môže veľmi prirodzene a správne formulovať otázku imúnnosti nášho výkladu voči vlastnej výhrade, ktorú tu vznášame proti Stumpovej esenciálnemu (a tým aj atemporálnemu) vymedzeniu filozofie a teológie. Samozrejme, akékoľvek vysvetlenie vzťahu dvoch entít či javov nutne predpokladá identifikačné črty, ktoré z daných javov robia práve dané javy. Výhoda a imúnnosť nami predkladaného vysvetlenia však spočíva v tom, že (na rozdiel od Stumpovej) o daných javoch uvažujeme ako o postupne sa vyvíjajúcich entitách, v ktorých nie je nutná nijaká cezčasovo-stabilná esencia. V texte *Problémy normatívneho vymedzenia vzťahu filozofie a teológie u E. Stumpovej* sme sa snažili jasne a na príkladoch preukázať, že stabilné identifikačné kritériá filozofie a teológie naprieč historickým vývojom zlyhávajú.

Použitá literatúra

- ARISTOTELES: *Aristotle's Metaphysics*, ed. W. D. Ross. Oxford : Clarendon Press, 1924.
- ARISTOTELES: *Metafyzika*. Prel. Antonín Kříž. Praha : Rezek, 2003.
- BABIC, M.: *Od antiky k stredoveku. Dejiny neskorého rímskeho cisárstva medzi rokmi 284 - 476*. Brno : CDK, 2009.
- BOETHIUS: *De Trinitate. Theological Tractates and the Consolation of Philosophy*. Boethius. H. F. Stewart. William Heinemann Ltd.; London; Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press, 1918.
- BROWN, P.: *The World of Late Antiquity. From Marcus Aurelius to Muhammad*. London : Thames and Hudson, 1971.
- EVANS, G. R.: *Philosophy and Theology in the Middle Ages*. London; New York : Routledge, 2001.
- GUTHRIE, W. K. Chambers: *A History of Greek Philosophy Vol. VI. Aristotle: An Encounter*. Cambridge : Cambridge University Press, 1981.
- HADOT, P.: *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Oxford : Blackwell Publishers Ltd., 1995.
- HOBZA, P.: *Filosofie a věda*. Praha : Oikoymenh, 2015.
- CHABADA, M.: *Kapitoly z dejín stredovekej filozofie I. Kresťanský starovek*. Bratislava : Vydavateľstvo UK, 2014.
- KARAMANOLIS, G.: *The Philosophy of Early Christianity*. Durham : Acumen, 2013.
- KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata I*. Prel. Jana Plátová. Praha : Oikoymenh, 2004.
- KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata II-III*. Prel. V. Černušková a J. Plátová. Praha : Oikoymenh, 2006.
- KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ: *Stromata VI*. Prel. Miroslav Šedina. Praha : Oikoymenh, 2011.
- LABUDA, P.: Problémy normatívneho vymedzenia vzťahu filozofie a teológie u E. Stumpovej. In: *Filozofia*, 72 (3), 2017, s. 173 – 180.
- OLEXÁK, P.: *Kristianizácia prvých storočí. Okolnosti, procesy a zmeny mentality*. Ružomberok : Verbum, 2015.
- OLEXÁK, P.: *Neskorá antika a rané kresťanstvo*. Ružomberok : Verbum, 2010.
- ROBERTS, A. – DONALDSON, J. (eds.): *The Anti-Nicene Fathers. The Writings of the Fathers Down to A. D. 325. X Vols*. Peabody, MA : Hendrickson Publishers, 1995.
- SIEDENTOP, L.: *Inventing the Individual. The Origin of Western Liberalism*. London : Penguin Books, 2015.
- STUMP, E.: Athens and Jerusalem: The Relationship of Philosophy and Theology. In: *Journal of Analytic Theology*, Vol. 1, No. 1, May 2013, s. 45 – 59.
- TERTULLIANUS: *Apologeticum*. T. R. Glover. William Heinemann Ltd.; Harvard University Press. London; Cambridge Mass., 1931.
- TOMÁŠ AKVINSKÝ: *Suma teologická*. 1. časť, 1. otázka, 1. – 10. článok. Preklad: Michal CHABADA. In: *Filozofia*, 66 (1), 2011, s. 83 – 99. (latinský text z <http://www.corpusthomicum.org>)

VOLEK, P.: Počiatky kresťanstva na Blízkom východe. In: *Nové horizonty : časopis pre teológiu, kultúru a spoločnosť*, roč. 11, č. 1, 2017, s. 8 – 12.

Mgr. Pavol Labuda, PhD.
Katólicka univerzita v Ružomberku
Hrabovská cesta 1A
034 01 Ružomberok, SR
pavol.labuda@ku.sk