

ANTON STRLE

## Življenje in delo sv. Tomaža Akvinskega

### *1. Doma in v šoli na Montecassinu*

Tomaž Akvinski<sup>1</sup> je bil rojen v začetku l. 1225 kot sedmi in zadnji sin grofa Landulfa di Aquino in Theodore na gradu Roccasecca na meji rimske Campagne in neapeljske pokrajine. Oče je bil visokega lombardskega rodu, nečak cesarja Friderika I., mati pa neapeljska plemkinja, potomka ene najodličnejših normanskih družin. Teodorini sestri pa sta bili kraljica Sicilije in kraljica Aragonije. Krstni boter mu je bil papež Honorij III. (1216–1227), ki se je pri krstnem obredu dal zastopati po škofu mesta Aquino. Ime Tomaž je dobil najbrž v spomin na slavnega deda, ki je posebno povzdignil moč in slavo Akvinske hiše. Zgodovinar dr. Franc Kovačič pravi: »Po rojstvu je bil Tomaž postavljen na vrhunec takratnega sveta; visoko plemstvo ga je vezalo z najodličnejšimi glavami krščanskega sveta, sijaj in bogastvo je obdajalo njegovo zibelko. Germanska in romanska kri se je pretakala v njegovih žilah; in je tudi res združil v sebi lastnosti teh dveh rodov: resnobo in globoko mišljenje, ki je značilno za germanska plemena, pa nekako lahkoto in jasnost v izrazu in nežno tankočutnost za lepoto, ki je lastna romanskemu značaju. Tudi zunanji vtisi so bili kar najbolj ugodni za razvoj mehke otrokove duše in odločilni za njegov značaj in poznejše življenje. Veselo italško nebo in slovesna tišina na nepristopni pečini, na kateri je stal grad Roccasecca, ob vznožju pa bujna in

---

*Prof. dr. Anton Strle, velik poznavalec sv. Tomaža Akvinskega, je imel to predavanje za študente zgodovine na Filozofski fakulteti UL 29. 4. 1989. Povabil ga je prof. Janez Peršič. Strletov rokopis objavljamo s hvaležnostjo. Drugi del naslednjič.*

bogata ravnina, vse to je blagodejno vplivalo na otroka. K temu še ljubezniva, nežna, pobožna mati, katere vrlin življenjepisci ne morejo dovolj pohvaliti« (Kovač 2s).

Ko je bila prva vzgoja pod neposrednim materinim vodstvom in varstvom končana, je bilo treba – tako so menili – petletnega, že dobro razvitega otroka, izročiti drugim rokam. Kulturno ognjišče Italije in zlasti glavno vzgajališče in učilišče za južno – italsko plemstvo je bil starodavni samostan Montecassino, le nekaj ur oddaljen od akvinskega gradu. Akvinska rodbina je bila v tesnih zvezah s tem samostanom. Že v starih časih so bili akvinski grofje zaščitniki samostana, a od 1227 dalje je bil Landulfov brat, Tomažev stric, Sinibald opat slavnega in zelo vplivnega samostana kot 56. naslednik sv. Benedikta. Znano je, da je bilo plemiškim rodbinam veliko na tem, da povečajo moč in slavo svoje hiše. Tudi Tomaževi starši so pač mislili na takšne reči, ko so mladega sina kot oblata poslali na Montecassino. Če ne bo bistrourni deček s tihim značajem in nežnim srcem igral kako imenitne vloge sredi sveta, bo vsekakor postal menih in nato tudi opat tega tako imenitnega samostana, kar bo izredno povečalo rodbinski ugled in moč.

Vse kaže, da je Tomaž redovniški poklic takoj vzljubil. Najbrž bi za vedno ostal pri benediktincih, če bi jih cesar Friderik II. ob zapletu političnega položaja ne pregnal iz Montecassina in njihov samostan spremenil v trdnjavo. Življenjepisci po vrsti poročajo, da je Tomaž že s petimi leti starosti začudenim menihom postavil vprašanje: »Kaj je Bog?« (»Quid est Deus?«). Morda je bilo to takoj za tem, ko je slišal brati redovno pravilo, ki pravi, da je treba vedno in povsod »resnično iskati Boga« (Reg. 58) in mu »služiti s tistimi darovi, ki nam jih je podelil« (Prol.). Benediktinsko pravilo namreč poudarja: Pogoj za redovniški poklic je »hoteti služiti pravemu Kralju, Kristusu Gospodu, ko smo se odpovedali lastni volji; in naprej: »Ničemur ne smemo dati prednosti pred ljubeznijo do Kristusa« (Reg. 4,21). – Skoraj 9 let (1230 – 1239) je Tomaž preživel v miru kassinskih višav, kjer se je dan za dnem mirno in dostojanstveno, v resnobni, a veličastni lepoti opravljala liturgija. Tomaževa mlada, za vse lepo in plemenito ter vzvišeno nenavadno sprejemljiva duša

je vse to vsrkavala vase z ljubeznijo in navdušenjem. Za vedno je sv. Tomaž ohranil ljubezen do liturgije, posebej do njenega viška in središča: do Evharistije. Duševno in duhovno življenje sv. Tomaža je za stalno bilo zaznamovano z benediktinskimi potezami. Povsod naletimo pri Tomažu na tisti izraziti Benediktov smisel za pravo mero in harmonijo ter ob vsej strogi obvladanosti samega sebe duha blagosti in miru, izvirajočega iz urejenosti, dalje smisel za lepoto simetrije in skladnja, pretehtanega v vse smeri. Na to raven spadajo tudi izrazite Tomaževe kreposti: miroljubnost, krotkost in ponižnost. To dobro ve tudi pesnik Dante, ko ga v svoji Božanski komediji imenuje »buon fra Tommaso« (Strle 35). Pozneje je Akvynec stopil v dominikanski red, katerega geslo je »veritas«; vendar je do konca snoval v njem tudi program očeta zahodnega menišтва: »pax«. Ostrih, žaljivih besed tudi pri najhujših kontroverzah in disputacijah Tomaž nikoli ni uporabljal. Pri neki disputaciji so ga silovito napadali ne le frančiškanski teologi, marveč tudi njegovi redovni sobratje, dominikanci; Tomaž se je znašel v popolni osamljenosti. Šlo je pri disputaciji za tisto, kar se nam danes zdi nekaj samoumevnega, a je tedaj bilo skoraj nezaslišana novost. Tomaž je zagovarjal nasproti platonskemu pojmovanju tezo, da obstaja v človeškem telesu samo en lik: unitas formae in corpore humano. Pri tem je Tomaž nastopal tako mirno in stvarno, da je pozneje celo njegov najhujši tekmeč, to je Janez Peckham, ki je pri disputaciji Akvinca napadal tudi z žaljivimi besedami, moral izraziti občudovanje spričo Tomaževih ponižnih in ljubeznivih odgovorov na vse napade in žalitve. Peckham zato Tomaža imenuje »doctor humilis« (ponižni učitelj). V svoji preprostosti in odkritosrčnosti je Reginaldu de Piperno, svojemu neločljivemu prijatelju in spremljevalcu iz zadnjih let življenja, Tomaž mogel priznati, da se mu pri vseh uspehih v znanosti ali pri disputacijah nikoli ni vzbudila samovšečnost in nečimrnost; če pa se je za trenutek hotela, jo je mogel takoj premagati (Grabn. 91s).

Šolanje v benediktinskem samostanu je trajalo od petega do nekako štirinajstega leta Tomaževe starosti. Znano je, da se je majhen šolar najprej moral naučiti branja in pisanja; nato so se

učili latinščine ob branju in razlagi psalmov, brali Esopove basni, Teodulove pesmi in izbrane oddelke iz Ovida. Montecassinska šola se je še posebej odlikovala, kar je bilo pomembno tudi za poznejši Tomažev razvoj. Zlasti je na Tomaža vplival Erazem Montecassinski, ki je bil l. 1240 poklican v Neapelj, da obnovi ondotno teološko fakulteto, ker je tega leta cesar Friderik II. pregnal dominikance in frančiškane z neapeljske visoke šole (Kovačič 6s).

## *2. Študij filozofije v Neaplju in vstop k dominikancem*

Že leto poprej, 1239 je cesar pregnal benediktinske menihe iz njihovega zatišja na montecassinski gori. Tomaž se je vrnil k svojim staršem, ki so takrat prebivali na gradu Loreto. Opat sam je svetoval očetu, naj pošlje Tomaža na tedaj cvetočo šolo v Neaplju. To se je zgodilo. Tomaž je v Neaplju ob svoji veliki nadarjenosti že mogel začeti s študijem filozofije (*artes liberales, studia humaniora*: trivium z gramatiko, retoriko in dialektiko; *quadrivium* z aritmetiko, geometrijo, muziko in astronomijo) na »artističnem« *oddelku* mlade neapeljske univerze. Tako so se Tomažu odprla nova obzorja.

Na artistični fakulteti je tedaj poučeval izvrsten poznavalec Aristotelove filozofije Peter de Hibernia. Tomaž je postal njegov učenec. To je bilo za Tomaža tako odločilno, da moramo početke njegovega aristotelizma iskati prav na neapeljski univerzi. V primerjavi s pariško univerzo, ki je bila odprta vsem narodnostim, je bila univerza v Neaplju namenjena predvsem potrebam sicilske države, ki so jo štavfovci podedovali po Normanih. Bila je bolj kakor pariška odprta velikim duhovnim pridobitvam tedanjega sveta, ki so se mu med drugim tudi s križarskimi vojnami razširila obzorja; predvsem je bila odprta tudi Aristotelovi filozofiji, ki v Parizu še ni bila dovoljena za študijski predmet. Aristotela, ki se je zdel preveč poganski, so študentje v Parizu smeli svobodno preučevati šele od l. 1255 naprej. V Neaplju pa so že več desetletij prej imeli na voljo dober latinski prevod Aristotelovih del, ki jih je Tomažev profesor Peter de Hibernia odlično poznal. Vedoželjni Tomaž se

je z mladostnim navdušenjem oprijel Aristotelove učne metode in njegovega nauka (prim. LS I, 640).

Še pomembnejše pa je bilo za Tomažev nadaljnji razvoj neko drugo odkritje. V Neaplju se je seznanil z dominikanskim redom, ki ga je mladi rod štel za veliko pridobitev v tedanji krščanski družbi. Dante pravi, da je delovanje tega reda razlivalo oživljajoč blagoslov vsepovsod okoli sebe »kakor mogočen potok, ki priteka izpod visokih gorskih skladov« (Raj 12, 36). Zlasti dve stvari sta se pri dominikancih zdeli vredni priznanja in občudovanja: prostovoljno ubožstvo in vedro zaupanje v zmagovitost krščanske resnice (ne s silo orožja) nad zablodami pesimistično usmerjenih katarcev in zanešenjaških valdencev oz. valdežanov.

### *3. Nastanek dominikanskega reda*

Vsaj nekoliko se nam je treba seznaniti z dominikanskim redom. Po ustanovitvi je ta red nekoliko mlajši od frančiškanskega, a je prav tako mendikantski (beraški). Ustanovitelj Dominik Guzman (1170–1221), za nekaj let starejši sodobnik sv. Frančiška Asiškega (1182–1226), je bil doma iz severne Španije, iz bližine škofijskega mesta Osme, rojen ok. l. 1170 v stari in ugledni plemiški rodbini. Ko se je v Palencii šolal, si je oskrbel lepo zbirko knjig in vanje ob branju zapisoval svoje opombe. Ko pa je prišla huda lakota nad mesto in vso pokrajino, je rekel: »Kaj bi se ubadal zdaj s knjigami, ko pa zunaj na ulicah od lakote onemogli padajo moji bližnji?« To so prve Dominikove besede, ki jih je ohranilo izročilo. Po duhovniškem posvečenju je bil Dominik sprejet med kanonike stolnice v Osmi, ki so živeli po pravilih sv. Avgušтина. Kmalu je postal pomočnik škofa v Osmi in je posebno rad pridigal. Prevezela ga je misel, da bi šel v misijone. Na potovanju v Rim, kjer bi hotel dobiti pooblastila za misijonsko delo, je spoznal nevarnosti, ki so Cerkvi pretile od albižanov in valdencev. Prišel je do prepričanja, da jih je mogoče spreobrniti samo na podlagi njihovih lastnih idealov (čeprav postavljenih na nekatere razkrajalne verske zmote), to se pravi s pridiganjem in

življenjem v resnično apostolskem duhu. Ko se je Dominik skupaj s svojim škofom odpravil na apostolsko pot v severno Nemčijo, sta se gredoč ustavila v Toulousu, da bi prenočila. Izkazalo se je, da je bil gospodar prenočišča krivoverec, gotovo prvi, ki ga je Dominik spoznal. Vso noč sta prebila v pogovoru. Dominik je z vso vnemo prepričeval sobesednika, da živi v krivi veri, in mu razlagal Kristusov nauk, ki ga uči Cerkev. Gospodar prenočišča se je odrekel krivi veri. Namesto, da bi nadaljevala pot v misijone h Kumanom, sta Dominik in škof iz Osme na željo papeža Inocenca III. ostala v južni Franciji. Dežela je bila že od srede 12. stoletja dalje v hudem političnem in gospodarskem vrenju. Nemiri so kar spodbujali k novim verskim predstavam, ki so jih zlasti na podeželju širili potujoči pridigarji, prežeti več ali manj z dualistično-maniheističnimi nazori. Njihove pridige so bile naperjene ne samo zoper Cerkev, marveč tudi zoper socialne razmere tedanjega časa in tedanje družbe. Plemstvo in meščanstvo sta bila že tako in tako sovražna Cerkvi, zdaj pa jo je začelo sovražiti tudi preprosto ljudstvo, nahujskano od oznanjevalcev nove vere, ki so tajili temeljne krščanske resnice, med drugim presveto Trojico, učlovečenje druge božje osebe, Jezusovo in naše vstajenje; zametali so zakramente, posebej zakrament zakona, dovoljevali ali celo izrečno pospeševali pa razbrzdanost. Do kristjanov so bili nasilni; zastrupljali so jim celo vodnjake in studence, rušili cerkve in hiše. Kriva vera se je hitro širila; njeni pripadniki so se sami ponosno nazivali »čisti« (katharoi, katarci), drugi pa so jih imenovali albižane (po južnofrancoskem mestu Albi), valdežane oziroma valdence (po lyonskem trgovcu Petru Valdesu), patarence (morda po »Pater noster«, ker so nekateri rekli, da za zveličanje zadostuje izrekanje začetnih očenaševih besed; ali morda po mestni četrti Pattari v Milanu). Bila pa so tudi še druga imena za zastopnike tega krivoverstva. Pri nas bolj poznamo bogomile, ki imajo podobne nazore. Papež Inocenc III. je poslal v kraje, kjer se je to krivoverstvo vedno bolj širilo, svoje odposlance z naročilom, naj oznanjajo evangelijsko resnico, zraven pa skrbijo, da se duhovščina ne bo vdajala posvetnosti in s slabim zgledom dajala povod za še močnejše širjenje krivih naukov. Ker so papeževi odposlanci nastopali preveč uradno, oblastno in ošabno,

brez pričevanja z duhom apostolskega uboštva, seveda niso mogli uspeti. L. 1206 se je Dominik v Montpellieru srečal z razočaranimi papeževimi pridigarji. Razvil jim je povsem nov načrt za delovanje pridigarjev: Kakor Jezusovi učenci naj bi v majhnih skupinah, brez gmotnih sredstev (razen kolikor so res nujno potrebna) in peš, v apostolskem uboštvu, hodili po mestih in vaseh. Dominik sam je tako živel in delal tudi potem, ko je vojna proti albižanom opustošila deželo. Proti krivovercem je bilo že več križarskih pohodov, ki pa so s svojo brezobzirnostjo in krutostjo položaj samo poslabšali. Papež Inocenc III. je 17. 11. 1206 po svojem odposlancu Raoulu odobril način misijonskega dela, kakor si ga je zamislil Dominik. Vendar so papeževi odposlanci kmalu pustili Dominika na cedilu. Dominik sam ni odnehal. V molitvi in pokori se je pripravljaj na vsakdanje misijonsko delo. Življenjepisci pravijo, da je vedno ali govoril z Bogom ali pa o Bogu, hkrati pa da je bil sposoben neomejene simpatije do ljudi in njihove bede (prim. Cath. III, 1001). Tudi govorijo o skrajni strogosti njegovega osebnega življenja, a hkrati prežetosti z žarom notranjega veselja, ki ga je nagibalo, da je na potovanjih zanosno prepeval »Ave maris Stella« ali kake druge slavonspeve (prim. Cath. III, 1001). Ne posmeh ne sovraštvo, noben neuspeh ga ni mogel oplašiti v misijonarskem prizadevanju. Brez prenehanja je premišljeval skrivnost Jezusa Kristusa v svetopisemskih virih razodetja, zlasti še v evangeliju sv. Mateja in pa v pismih sv. Pavla. To dvojje je vedno nosil s seboj in znal na pamet (pr. t.). Takšno premišljevanje Kristusove skrivnosti je sobratom priporočal ob vsaki priliki.

Sčasoma se je Dominiku pridružila skupina sodelavcev, ki jih je imenoval »brate pridigarje« (fatres praedicatores). Ko je toulouški škof Fulko šel v Rim na zasedanje 4. lateranskega koncila, ga je spremljal Dominik. V Rimu se je prav tedaj mudil tudi sv. Frančišek Asiški. Inocenc III. in cerkveni zbor sta sicer priznala Dominikovo apostolsko misel, a svetovano mu je bilo, naj privzame pravila kakega že potrjenega reda in bo tako sam dobil potrditev. Dominik se je vrnil v Toulouse in izbral pravila sv. Avgušтина ter jih nekoliko prilagodil in izpopolnil. Dne 22. 12. 1218 je od papeža Honorija III. dobil zaščitno pismo za samostan sv. Romana v Tou-

lousu. S tem se je začela zgodovina dominikanskega reda. Dominik je razposlal majhne skupine svojih redovnih bratov v Španijo, v Pariz in v Prouille, nekaj pa jih je ostalo v Toulousu. Sam se je napotil v vseučiliško mesto Bologno, da bi poskrbel za nadaljnji razvoj »reda bratov pridigarjev«, ki je v letu Dominikove smrti – ta je bila 6. 8. 1221 – imel v Bologni svoj prvi generalni kapitelj. Bilo je tedaj osem provinc, razen tega že več ženskih samostanov (malo pozneje, že v 13. stoletju, so se dominikanke naselile tudi pri nas v Velesovem). Dominik svojemu redu ni predpisal ročnega dela, kakor so ga imeli predpisanega prejšnji cerkveni redovi. Red se je odpovedal vsaki posesti. Premožensko je bila dominikanska redovna skupnost v posameznem kraju omejena na samostan in vrt, na delovanje v svojih cerkvah in v pomoč pri dušnem pastirstvu drugim duhovnikom; in posvečal se je dominikanski red pridiganju, v ta namen posebej tudi študiju. Dominikanci naj bi služili resnici – navsezadnje resnici, ki je Kristus sam – jo širili med množice in z resnico ljudi preoblikovali v razumne božje otroke. Zgodovinar Albert Hauck je označil ustanovitev bratov pridigarjev kot nekaj najpopolnejšega, kar je prispeval srednji vek glede splošne izobrazbe in vzgoje v samostanskih ustanovah. Dominik je posrečeno povezal staro meniško izročilo z živim evangelijskim gibanjem, kakor so ga utelešali potujoči pridigarji in kakršno je pri novem mestnem prebivalstvu 12. in 13. stoletja imelo tako velik odmev. S to povezanostjo meniškega izročila z evangelijskim uboštvom potujočih pridigarjev je dominikanski red opravil velikansko dušnopastirsko in znanstveno delo, ki je izrednega pomena za vso Cerkev in za celotno kulturo srednjega veka, v svojih sadovih pa tudi še za novi vek, in to prav do danes (LS III, 307–312).

#### *4. Tomažev boj za poklic*

Rekli smo, da so mladi ljudje pri dominikancih občudovali njihovo dvojno značilnost: apostolsko uboštvo in vedro zaupanje v zmago krščanske resnice nad vsemi zmotami. V tem so videli v



tedanjem položaju tako zaželeno vrnitev v apostolske čase, vrnitev k pristnemu evangeliju, seveda takšno vrnitev, ki je ni mogoče izvršiti mehanično, z zgolj zunanjim posnemanjem in z nekakšno zgolj zunanjo spremenitvijo govornice, izražanja, ne da bi nastopila globoka duhovna preusmeritev. Vse Tomaževo življenje pričuje razen o evangelijski preprostosti tudi o tem, kako tuje mu je bilo sleherno pačenje resnice in kako je vse svoje duhovne moči posvetil temu, da resnico čim globlje spozna in jo posreduje drugim. Tako mu je bilo nekako naravno, da se je odločil za vstop v »red pridigarjev«, ki je bil tedaj še zelo mlad in ves ognjevit. Kar je Tomaž sklenil, to je kljub silnim oviram tudi izpolnil: l. 1243 ali 1244 je, osemnajstleten, prestopil v Neaplju samostanski prag z namenom, da se nikdar več ne vrne v svetno oziroma posvetno življenje.

Trdna odločnost in zvestoba sta bili Tomažu že za izvedbo te odločitve zelo potrebni lastnosti. Njegova slavohlepna družina se nikakor ni hotela sprijazniti s Tomaževim sklepom. Pokopati bi bila morala načrte za Tomaževo napredovanje, če ne ravno v čisto svetnem življenju, pa vsaj v benediktinskem redu. Posebno neprijetno je bilo zanjo, ker je Tomaž šel prav k dominikancem, neposredno podrejenim papežu, medtem ko je bila družina Akvincev v službi cesarja, ki se je papežu upiral.

Že 1235 je dominikanski samostan v Neaplju doživel oborožen napad, ker je vanj vstopil mlad človek iz ugledne družine. Pri Tomažu je šlo še za mnogo odličnejšo družino, ki je sklenila vse storiti, da Tomaža odvrne od njegove poti. Ko je mati Teodora zvedela za Tomažev vstop k dominikancem, ji to kljub njeni globoki vernosti ni hotelo iti v glavo. Takoj se je napotila v Neapelj. Predstojniki pa so Tomaža hitro poslali v Rim v samostan pri sv. Sabini, odkoder ga je redovni general Johannes Teutonicus odposlal v Bologno. Toda med potovanjem sta ga napadla dva starejša Tomaževa brata in ga onstran mesta Orvieto ujela. Odveden je bil najprej v trdnjavo Monte San Giovanni, čez nekaj časa pa v trdnjavo Roccasecca, ki je bila last družine Akvincev. Tomaža so njegovi domači tukaj skušali pregovoriti najprej s prijaznimi besedami, naj sleče dominikansko redovniško obleko. Ko ni šlo zlepa, so ga zaprli v samotno celico,

češ, v popolni samoti se bo že premislil. A noben poskus ni zalegel; čim bolj so Tomaža nadlegovali, tem bolj se je utrjeval v svojem sklepu. Tudi oče je vse poskusil. Največ pa je moral Tomaž prestati od svojih dveh bratov, ki sta končno uporabila tudi najpodlejša sredstva, hoteč pripraviti Tomaža do nramnega padca in s tem zlomiti njegovo odločnost. Dosegla sta ravno nasprotno: tu se je Tomaž še posebno izkazal za popolnega zmagovalca.

Skoraj dve leti je trajal njegov zapor. Potem je nastopil preobrat. Sorodniki so ga začeli čislati in občudovati. Ena od njegovih sester se je tudi sama odločila za redovniško življenje. Jeseni l. 1245 so sorodniki Tomaža natihoma izpustili. Šel je naravnost k dominikancem v Neapelj in od tod v Rim. Vendar se sorodniki niti zdaj še niso mogli pomiriti in so napravili še en poizkus. Vložili so tožbo pri papežu zoper dominikance, češ da so Tomaža ugrabili. Papež Inocenc IV. je hotel ugoditi obema strankama in je Tomažu ponudil opatijo na Montecassinu ter vrh tega dovolil, da sme kot benediktinski opat živeti po pravilih dominikanskega reda. Tudi tega Tomaž ni sprejel. Odslej je imel mir zaradi svojega poklica (Kovačič 16s).

Strašni dogodki, ki so v kratkem prišli nad akvinsko hišo, so na svoj način pokazali, kako modro je Tomaž ravnal, tudi če gledamo na stvar zgolj človeško. Družina Akvincev je prišla iz neznanega vzroka v nemilost pri cesarju. Konrad IV. jim je opustošil vsa posestva in l. 1252 grad Aquino do tal porušil. Tomažev brat Landulf je moral v pregnanstvo, brat Rajnald pa je umrl v ječi. Ime grofov Aquino je ovekovečil Tomaž prav v redovniški halji beraškega reda, medtem ko bi se sicer v zgodovini komaj omenjalo ime grofovske rodbine Akvincev (Kovačič 19).

### *5. Šolanje v Kölnu in Parizu*

Predstojniki so Tomaža poslali na nadaljnji študij v Pariz (tako pravi Viljem de Tocco) ali v Köln (tako trdi Bartolomej de Lucca). Gotovo je bil Tomaž od 1248 do 1252 učenec Alberta Velikega

(1193–1280) v Kölnu. Köln je bil v 13. stoletju največje mesto Nemčije. »Studium generale« (Splošno učilišče) dominikancev je bilo mednarodno (Vereš, 9). Albert Veliki, ki je vodil »Studium generale« v Kölnu, je največji nemški učenjak srednjega veka. Dobil je naziv »doctor universalis«. V njem je, kakor pravi življenjepisec Viljem de Tocco, Tomaževa duša, »žejna modrosti, našla studenec, iz katerega se je mogla napojiti z globoko in čudovito modrostjo.« Isti življenjepisec prikazuje Tomaža v Albertovi šoli kot zelo skromnega, tihega, marljivega in pobožnega učenca. Njegovi součenci so dalj časa mislili, da je Tomaž slabo nadarjen in da ne more dohajati visokih Albertovih izvajanj. Zato so Tomaža pomilovali in ga zaradi njegove molčečnosti zbadljivo označevali kot »mutastega sicilskega vola« (Kov. 19; LS I 641s). Albert pa je v skromnem učencu kmalu odkril skriti talent, ko mu je nalašč postavljaj najtežja vprašanja in je nemudoma dobival jasne, določne in globoke odgovore. Ko je pri neki javni disputaciji Tomaž vzbudil splošno občudovanje, je Albert, tako pripovedujejo, zaklical: »Ta mutasti vol bo v znanosti nekoč še tako zamukal, da ga bo slišal ves svet.«

Albert Veliki je nekaj časa poučeval na teološki fakulteti v Parizu, nato pa so ga predstojniki poslali v Köln, da je tam vodil nanovo ustanovljeno visoko bogoslovno šolo. Bil je izvrsten poznavalec Aristotelove filozofije in je v Tomažu potrdil in še poglobil zanimanje za Aristotela. Albert je bil izredno razgledan zlasti v poznanju naravoslovja. Izmed vseh velikih srednjeveških učiteljev je bil on tisti, ki je največ pisal, in sicer o najrazličnejših predmetih: o filozofiji, o naravoslovju in matematiki, o strogo teoloških ter o moralnih in političnih vprašanjih. Za Alberta so značilne tri glavne poteze: 1. zares enciklopedična prostranost izobrazbe oziroma informiranosti; 2. odločnost, s katero hoče v krščansko misel – ne da bi kakorkoli kaj ponaredil – vključiti veljavni Aristotelov prispevek; 3. težnja po izdelavi sinteze vsega izročenege nauka (Cath. I, 266s). Močno je Albert poudarjal, da si naravna in nadnaravna resnica, ki imata skupen izvir v Bogu, ne moreta nasprotovati. V letih 1240–1248 je Albert sam napisal pet obsežnih komentarjev k Aristotelovi filozofiji, kar je vzbudilo veliko pozornost in pri

tem skoraj v enaki meri z ene strani odobravanje ter z druge strani nasprotovanje. Svoje učence je še posebno razvnel tedaj, ko je pogumno in duhovito zavračal ugovore zoper nova lastna spoznanja, ki so se mu sprožila ob Aristotelovih delih. Izrekel je takrat veliko besedo: »Glede vere in nrvnosti moramo dati večjo veljavo Avguštinu kakor pa filozofom, kadar so si mnenja navzkriž. Če govorim o medicini, se bom držal Galena in Hipokrata (dva velika antična zdravnika), če pa gre za naravo stvari, se obračam k Aristotelu ali komu drugemu, ki se na te stvari spozna.« Slaven je tudi stavek, v katerem Albert trdi: »Vsak resničen filozof mora poskusiti, da v svoji misli zedini dediščino Platona in Aristotela.« Sam si je že v svoji filozofiji brez nehanja prizadeval za takšno sintezo (Cathol. I, 268).

Tomaž je poslušal Albertova predavanja o »De divinis nominibus« Dionizija Areopagita in je lastnoročno zapisal celoten tekst, ki se je ohranil. Zbral je tudi Albertove »Quaestiones« o nikomahovski etiki. Ko je l. 1252 redovni general Johannes Teutonicus prosil Alberta, naj mu predlaga kakega kandidata za bakalavreat na dominikanskem generalnem učilišču v Parizu, s tem pa za profesorja na pariški univerzi, ki je bila takrat »velesila v kraljestvu duha«, prva za papeštvom, je bil izbran Tomaž.

Pripomniti je treba, da so v velikem duhovnem gibanju 13. stoletja zacvetela vseučilišča. Ponekod so se razvila iz starodavnih samostanskih ali pa stolnih šol, tu in tam pa so nastala tudi nova učilišča poleg drugih, že obstoječih. Današnji pojem »univerze« se ne krije povsem s srednjeveško »universitas«. Tedaj je ta beseda pomenila v civilnem pravu združeno korporacijo. V akademskem življenju »universitas« ni pomenila učnega zavoda samega, marveč zbor profesorjev, ki so na kaki šoli učili, ali tudi skupnost učencev, ki so obiskovali tisto šolo: »Universitas magistrorum atque scholarium«. Tedaj je nastala tudi beseda »libertas academica«. Takratna visoka učilišča so namreč uživala veliko samostojnost. Pariško vseučilišče je tedaj imelo štiri fakultete: filozofsko, teološko, pravno in medicinsko. Posebno sta sloveli filozofska in teološka fakulteta (Vereš 11).

V Parizu so dominikanci imeli svoja predavanja v konventu (samostanu) sv. Jakoba. Tu sta prebivala tudi sv. Albert za časa svojega učiteljevanja v Parizu in pa sv. Tomaž. Tomaž je marljivo nadaljeval študij za dosego prve akademske stopnje, ki je bil bakalavreat. Če je bakalaver dobro prestal disputacije (ki so bile »redne« (ordinariae) in so se vršile vsakih 14 dni, in pa »poljudne«, »quodlibettales«, ki so bile dvakrat na leto, v adventnem in postnem času), je dobil okroglo kapico, ki se je imenovala »prima laurea«, in je odslej smel sam predavati pod vodstvom svojega učitelja, »magistra«. Bil je, kakor bi rekli danes, asistent fakultete. Najprej je razlagal posamezne knjige sv. pisma (zato se je imenoval bacalaureus biblicus); nato so mu odkazali razlaganje posameznih traktatov Sentenc Petra Lombarda (in se je imenoval bacalaureus sententiarius). Ko je končal 2. knjigo Sentenc in je začel s tretjo, je postal »baccalaureus formatus« ter kandidat za akademsko stopnjo »magistra«. Če je dobro predaval in medtem še dalje marljivo poslušal predavanja doktorjev, so ga magistri predstavili kanclerju, da mu je podelil lincenciat. Kdor je hotel postati javni bogoslovni učitelj, je moral najmanj pet let preučevati teologijo (Kovačič 19–24, Vereš 11).

Tomaž Akvinski je kot podrejeni učitelj razlagal sv. pismo in sentence Petra Lombarda pod vodstvom magistra dominikanca Bruneti-ja. S svojimi predavanji je prekosil vsa pričakovanja. Število poslušalcev je od dne do dne rastlo in Tomaževo ime je zaslovelo po vsej Franciji in še čez njene meje. Njegov učenec in življenjepisec Viljem de Tocco pravi, da je Tomaž že v začetku svojega učiteljevanja iznenadil poslušalce z enostavnim in jasnim ter hkrati globokim predavanjem, kjer je bilo vse razvrščeno logično in živahno. Našel je vedno nova vprašanja in dokaze, ter vzbujal v poslušalcih vnemo in zanimanje za predmet. Dvorana je bila kmalu premajhna, tako velika množica učencev je vrela v njegovo šolo (Kovačič 26s). Lombardove sentence je Tomaž razlagal najmanj dve leti. Njegov komentar, ki je iz tega nastal, obsega skupaj z izvirnim tekstom okoli 5000 strani. To je ob Sumi teologije Tomaževo najobsežnejše delo. Čeprav so tu navzoči sledovi začetniške nesigurnosti, prihaja vendar do izraza avtorjeva močna miselna prodornost in originalnost. Mnogokje

smo tu priča novih pogledov na razne probleme, čeprav odloča samo resnica in ne samovoljno novotarstvo (Vereš 11).

Tako je bil Tomaž v Parizu od l. 1252 dalje najprej bakalaver (*baccalaureus*), to je kandidat za profesuro oziroma asistent, naslednja tri leta (1256–1259) pa magister, kar ustreza nekako naslovu in pomenu današnjega rednega univerzitetnega profesorja. Po takratni navadi je trajala služba magistra na univerzi le po tri leta; sv. Tomaž je bil v 13. stoletju edini, ki je kot magister učil v Parizu dvakrat po tri leta; drugič je opravljal to službo v letih 1269–1272. Ko je l. 1256 imel inavguralno magistrsko lekcijo, je bil star komaj 31 let. Pred tem je moral biti slovesno razglašen za doktorja, kar se je zgodilo jeseni 1256. Pri promociji je Tomaž sijajno razpravljal o *resnici* (*de veritate*) in si je za izrek izbral besede Ps 103,13: »*Rigans montes de superioribus suis; de fructu operum tuorum satiabitur terra*«: »Iz svojih hramov napajaš gore; zemlja se nasičuje s sadom tvojih del«. Skupaj z njim je bil za doktorja razglašen štiri leta starejši veliki frančiškanski teolog Bonaventura (1221–1274). Bonaventura in Tomaž sta ta dan sklenila tesno in zares idealno prijateljstvo. Fr. Kovačič pravi:

»Kakor sta ustanovitelja frančiškanskega in dominikanskega reda, Frančišek in Dominik, sklenila iskreno prijateljstvo, tako tudi njiju odlična duhovna sinova Bonaventura in Tomaž. Njuna značaja se med seboj lepo ujemata. Tomaž je miren, resnoben in globok mislec s strogo logično metodo, Bonaventura pa poln žarnih čustev. Bonaventura je učenec Aleksandra Haleškega, katerega se v znanstvu tesno oklepa, a ga visoko nadkriljuje v visokem mističnem poletu. Tomaž je učenec velikega Alberta, a v znanstvu veliko samostojnejši. Tomaževi spisi so kakor svetloba, ki razsvetljuje, Bonaventurovi pa kakor plamen, ki ogreva. Tomaž je velikan kot učenjak, Bonaventura kot mož praktičnega dela in kot goreč govornik, poln serafskega ognja. Tomaž je po rojstvu visokega rodu, a je ostal svoje žive dni preprost menih; Bonaventura je bil tudi sin uglednih staršev, pa se je povzpел do najvišjih cerkvenih časti, umrl kot škof in kardinal. Pri nekem obisku je Tomaž vprašal Bonaventura, odkod zajema svoje globoke misli. Bonaventura pokaže

na edino podobo, ki je krasila njegovo celico, na razpelo (križ), in pravi: »To je moja knjiga.« Drugokrat obišče Tomaža Bonaventura in ga najde globoko zatopljenega v neki spis. Ko so Tomažu rekli, da Bonaventura piše življenje sv. Frančiška, je Tomaž dejal: »Pustimo svetnika delati za svetnika« (Kovačič 31).

Ne smemo si misliti, da je bilo Tomaževo življenje na pariški univerzi za časa študija in nato profesure nekakšna prijetna idila. L. 1252, ko se je Tomaž začel pripravljati na bakalavreat, se je na univerzi začel boj proti mendikantom. Skupina ljudi je na skrivnem sestanku sklenila, da sme vsak red imeti le po enega magistra na isti šoli. To je bilo kršenje pravic vseučilišča, ki se je uprlo. Nastali so veliki nemiri in spori, ker vlada ni hotela ugoditi zahtevam vseučilišča. Ko je prišlo do zaprtja vseučilišča, so redovniki, tako frančiškani kakor dominikanci, še naprej predavali. To je še bolj razpalilo sovraštvo zoper nje. Spor je prišel celo pred apostolski sedež in ugledni magister Viljem de S. Amore, ki je vodil nasprotnike mendikantov, je znal pridobiti na svojo stran celo papeža Inocenca IV. Napisal je strasten spis zoper mendikante, »De periculis novissimorum« (O nevarnostih najnovejših časov), katerega je poslal papežu in ga v francoskem prevodu širil po vsej Franciji. Naslednik papeža Inocenca IV. Aleksander IV. je zadevo izročil odboru 4 kardinalov in l. 1255 zastopnike obeh strank poklical pred sebe. Na javni konzistorij sta bila na papeževo željo poklicana tudi Albert Veliki in njegov učenec Tomaž Akvinski. Albert Veliki je spis Viljema a S. Amore stavek za stavkom temeljito ovrgel in sijajno zmagal. Tomaž je Viljemove napade na medikante zavrnil v spisu »Contra impugnantes Dei cultum«.

Da je bil Tomaž skupaj z Bonaventurom (12. 8. 1257) sprejet v korporacijo profesorjev pariške univerze, v ta namen je bila potrebna intervencija papeža Aleksandra IV. (Kov. 28–30, LThK 120). Od 1256 do 1259 je Tomaž poučeval kot »regens actu« oziroma kot »regens primarius« na »schola externa« dominikanskega reda, medtem ko je njemu podrejeni bakalaver pod njegovim vodstvom razlagal sv. pismo in Lombardove sentence. Iz Tomaževih tedanjih predavanj in disputacij so se razvile večje in manjše razprave, ki so

potem izšle pod naslovom »*Quaestiones disputatae*«. Vseh skupaj jih je sedem. Najstarejša in najlepša med njimi je razprava o resnici (*de veritate*), ki je razčlenjena na 29 poglavij (*quaestiones*) in šteje do 200 členov (*articuli*) z obravnavanjem najvzvišenejših točk modroslovja in bogoslovja. Začela se je za Tomaža doba samostojne, moške, vsestranske dejavnosti. Dvorana, kjer je predaval Tomaž, je bila, kakor je bilo že omenjeno, vedno prenapolnjena. Število študentov v Parizu tudi 40000 (Kov. 26). Na mlade ljudi je njegova osebnost imela veliko privlačno moč. Do učencev je bil ljubezniv kakor oče; pridobil si je njih srca, da so ga iskreno spoštovali in ljubili (Kovačič 32s). V postnem času l. 1259 pa je imel v cerkvi sv. Jakoba postne pridige »z velikanskim uspehom« (Kov. 33).

V Parizu je razen Bonaventura pridobil Tomaž še mnogo drugih prijateljev, nekaj pa tudi sovražnikov. Med znane prijatelje štejejo Tomaževega asistenta Annibala de Annibaldi, ki je pozneje postal kardinal; dalje je med njimi Peter iz Tarantazije, prihodnji papež Inocenc V., Vincenc de Beauvais, knjižničar na dvoru kralja Ludvika IX., in kralj sam, ki se je pogosto obračal na Tomaža za nasvet. Življenjepisci poročajo o nenavadnem dogodku, ki se je Tomažu pripetil pri kraljevskem obedu. Zaposlen s svojimi mislimi o manihejcih je Tomaž pri obedu v glavnem molčal. Nenadoma pa je udaril s pestjo po mizi in zaklical: »*Conclusum est adversus manicheos!*« Se pravi: Končno je tukaj prava rešitev vprašanja o manihejskem krivoverstvu! Starešina povleče Tomaža za plašč in ga opozori: »*Magister Tomaž, ne pozabite, da ste za mizo francoskega kralja!*« V odgovor na to se Tomaž dvigne, se prikloni kralju in ga prosi za odpuščanje zaradi nedostojnega vedenja. Toda kralj je bil prevzet od začudenja nad izredno močjo Tomaževe miselne zbranosti, ki je niti kraljevski obed ni mogel zmotiti. In življenjepisci dostavljajo, da je kralj ukazal, naj Tomažev zaključek zoper manihejce pisar takoj zapiše. – K temu je treba dostaviti: Ko je Tomaž 1259 začel pisati *Sumo contra gentiles*, ga je manihejsko krivoverstvo resnično zelo zaposljevalo, kakor se vidi iz I, c. 4, 20, 42 itd. Vilijem de Tocco piše, da se je imenovani primer pri kraljevi mizi zgodil, ko je Tomaž pisal *Sumo teologije* (Vereš 13).



## 6. V Italiji in začasno spet v Parizu

Leta 1259 je Tomaž postal član komisije za ureditev študija na visokih šolah dominikanskega reda. Poslali so ga v Italijo, kjer je ostal do 1268. Tam je predaval najprej v Anagniju (1261–1265), potem v Orvietu, kjer je bil ponovno nameščen papeški dvor in je Tomaž tukaj postal »lector curiae«, če ne morda samo na učilišču sosednjega dominikanskega konventa. Provincialni kapitelj v Anagniju je l. 1265 Tomaža določil za vodjo študija (Magister regens) v konventu sv. Sabine v Rimu, dokler ga ni po dveh letih papež Klemen IV. spet poklical na papeški dvor, ki je bil zdaj v Viterbu. V teh letih bivanja v Italiji je Tomaž dovršil sumo *Contra gentiles*, ki jo je začel že v Parizu. Obenem je najbrž končal tudi že prvi del svojega največjega dela, ki je *Summa theologiae* (LThK 120).

Jeseni l. 1268 ga je redovni general poslal v Pariz, kjer je bil položaj zelo napet in so dominikanci spet prišli v velike težave, ki so tokrat prihajale ne le s svetne (sekularne) strani, marveč tudi od strani frančiškanskega reda, ki je bil vznemirjen zaradi rastočega ugleda Aristotela in obenem zaradi ponovne krepitve latinskega averoizma. Tomaž je v Pariz prišel v začetku l. 1269. Zoper nasprotnike mendikantov je branil ideal beraških redov: tako sta nastala spisa »*De perfectione vitae spiritualis*« (O popolnosti duhovnega življenja) in »*Contra retrahentes*« (Zoper odvrtajoče). V »*De unitate intellectus*« (O enosti uma) je odločno zavrnil averoizem, a v »*De aeternitate mundi*« se ni hotel postaviti v nasprotje do Aristotela. Vsi ti spisi, pa tudi vrsta drugih, obsežnejših in zelo pomembnih, so nastali iz ustnih disputacij in predavanj.

Ko so po veliki noči 1272 na univerzi nastopile stavke, je redovni general Tomaža poklical nazaj v Italijo. Udeležil se je v Florenci generalnega kapitlja in dobil tukaj nalogo, da organizira za teologijo nov »*studium generale*«. Tomaž je za ta namen izbral Neapelj, morda ga je k temu nagnil Karel Anjou, ki je hotel tu reorganizirati univerzo. K Tomaževim učencem so v Neaplju spadali med drugim Bartolomej de Lucca in Viljem de Tocco, poznejši avtor življenjepisa

o sv. Tomažu Akvinskem, pa tudi Bartolomej de Capua, ki je bil priča pri procesu razglasitve sv. Tomaža za svetnika. V tem času je Tomaž poleg drugega pisal tretji del teološke sume. V postnem času 1273 je imel v ljudskem jeziku zelo obiskane pridige, v katerih je razlagal apostolsko veroizpoved, očenaš in 10 božjih zapovedi. Začel pa je bolj in bolj bolehati in opuščati pisanje, češ da se mu zdi malenkostno vse, kar je napisal, v primerjavi s tem, kar v resnici je. Na god sv. Nikolaja, 6. 12. 1273, se je tedaj, ko je maševal, zgodila na njem velika sprememba. Prišel je do prepričanja, da je konec njegovega življenja blizu. Odslej je popolnoma prenehal s pisanjem. Tako je tretji, to je zadnji del teološke sume ostal nedokončan. Ustavilo se je nekako sredi obravnavanja zakramenta sv. pokore, ob 4. členu 90. vprašanja. Ko je Tomaža njegov sodrug in zvesti spremljevalec Reginald priganjal k pisanju, je dobil kratek odgovor: »Ne morem; kar sem pisal, se mi zdi kakor pleve, ko se oziram na to, kar mi je bilo razodeto.«

Medtem je papež Gregor X. sklical 14. vesoljni cerkveni zbor v Lyonu (2. lyonski koncil), kjer naj bi se obnovila edinost vzhodne (pravoslavne) Cerkve z zahodno. Poklican je bil k razpravljanjem na koncilu tudi Tomaž Akvinski, znan kot odličen poznavalec vzhodne teologije. Februarja 1274 je Tomaž v spremstvu Reginalda de Piperno zapustil Neapelj in se odpravil na dolgo in težavno pot. Kmalu je zbolel na smrt in je zaradi onemoglosti moral sprejeti gostoljubnost opata v cistercijanskem samostanu Fossanuova. Šel je najprej v cerkev pred najsvetejši zakrament in ob vstopu v samostan izrekel psalmistove besede: »To je moje počivališče za vedno; tu bom prebival, ker sem ga želel« (Ps 131, 14). In res je kljub najspoštlivejši in kar najskrbnejši negi hitro opešal. Tri dni pred smrtjo si je zaželel zakramente za umirajoče. Ko mu je opat prinesel sv. popotnico, se je dvignil iz postelje in z zadnjimi močmi še izpovedal: »Sprejemem te, ti cena mojega odrešenja. Iz ljubezni do tebe sem študiral in delal; tebe sem oznanjal in učil. Zoper tebe nisem nikdar ničesar rekel, če pa sem kaj rekel, ni bilo to vedoma in pri svojem mnenju nisem trdovraten. Če sem kaj učil o tem zakramentu, kar bi ne bilo prav, prepuščam vse sodbi svete rimske

Cerkve, da ona popravi. V pokorščini do nje odhajam zdaj iz tega življenja» (LS I 647). Umrl je v jutru 7. 3. 1274.

Pokopali so ga v samostanski cerkvi Fossanova blizu velikega oltarja. Čez nekaj časa so nastali prepiri zaradi svetnikovega trupla, ki je bilo celo ukradeno. Konec pričkanju je l. 1369 napravil papež Urban V., ko je ukazal, naj se Tomaževo truplo prenese iz Italije v Toulouse, kjer je bilo pravkar ustanovljeno novo vseučilišče, ki naj bi delovalo v duhu sv. Tomaža (Kovačič 5).

Iz tega prikaza Tomaževega življenja smo seveda izpustili polno stvari, predvsem seveda naštevanje in označitev njegovih teoloških in filozofskih spisov, ki po svoji množini in še bolj pa kvaliteti predpostavljajo naravnost herojsko delavnost, kakor po pravici pripominja Y. Congar, sam dominikanec in eden od največjih današnjih teologov (IKZ 74, 260). P. Walz, prav tako dominikanec, pravi: Tomaž je »zemeljske stvari uporabljal, kolikor je bilo res potrebno; posvečal se je duhovnemu življenju. Nobene druge ambicije ni imel kakor to, da bi vedno bolje vršil dolžnosti svojega poklica: obveznosti kristjana, redovnika, duhovnika in učitelja – in sicer jasno, potrpežljivo in velikodušno« (DThC 15(46)627).

Svojo učiteljsko službo je Tomaž Akvinski pojmoval v duhu svojega reda, v duhu sv. Dominika samega, ki se je iz ljubezni do Kristusa odpovedal svetnemu premoženju, da bi s tem lažje Kristusa približal ljudem, zlasti takim, ki se pohujšujejo nad bogastvom v Cerkvi. Sodil je, da sta dominikanski in frančiškanski red zaradi svojega uboštva najbolj usposobljena, da ljudem oznanjata Kristusa, ki je zaradi ljudi postal ubog, da bi vse pridobil za božje kraljestvo. Zaradi uboštva se jima ni treba zanimati za svetna opravila, kolikor ni res nujno potrebno; zato pa se moreta tem bolj v miru posvetiti molitvenemu premišljevanju in poučevanju. Pouk o odrešenjskih resnicah je največje delo usmiljenja, kajti učitelj je tedaj neposredni Kristusov glasnik. Za dobro oznanjevanje božje besede – tako pravi sv. Tomaž – je potrebno dvoje: prvič kar se da globoko umevanje, pridobljeno s temeljitim študijem, in drugič vse obsegajoča ljubezen, ki se začinja s premišljevanjem in kontemplacijo resnic o Bogu ter objema v Bogu vse ljudi, ker Bog hoče, da bi se zveličali vsi ljudje.

Vsak človek pa, ki se posveti Bogu, posebno še z redovno zaobljubo, iz čiste in nedeljene ljubezni, dobi dar zbranosti in dušnega miru, o katerem piše sv. Tomaž v razlagi Janezovega evangelija: »Mir je duhovno veselje, počitek duše, preprostost srca, vez ljubezni (med ljudmi) in deležnost pri božji ljubezni.« Tako je Tomaž Akvinski nekako sam opisal svoje bistvene lastnosti in osebna prizadevanja za svetost. In brez dvoma se je zavedal tistega, kar posebej in izrečno pripominja 2. vatikanski koncil, ko uči, da so k svetosti poklicani »vsi kristjani, naj bodo kateregakoli stanu ali položaja«. Koncil k temu dostavlja: »S to svetostjo pa tudi v zemeljski družbi prispevajo k temu, da življenje postaja bolj človeško« (C 40, 2).

Nauk sv. Tomaža so v precej številnih točkah v Parizu in v Oxfordu tudi še po njegovi smrti dalj časa ostro napadali in nekaj njegovih stavkov izrečno obsodili. Kljub temu pa z vsem tem ni bilo mogoče spodkopati njegovega ugleda in vpliva. Fakulteta artistov v Parizu se je že 2. 5. 1274 hvalila, da ima ona v posesti telo tistega, ki ga sama označuje kot »doctor venerabilis frater Thomas«. Pariški profesorji so ga kmalu začeli označevati z naslovom »doctor communis«, torej z istim naslovom, katerega papeži od Leona XIII. dalje najrajši uporabljajo, ko gre za Tomaža Akvinskega (LthK X 121). Okoli l. 1300 so večinoma morali utihniti glasovi, ki so napadali Tomažev nauk, kajti število njegovih branilcev, skupaj z njihovo prepričevalnostjo se je stalno večalo. Od 1312 dalje je Tomaž Akvinski veljal na univerzah za splošno priznanega učitelja, kar ravno pomeni »doctor communis«. Tisti, ki so Tomaža osebno poznali, so že pred njegovo smrtjo občudovali njegovo svetniško življenje. Ko se je poleglo nasprotovanje Tomaževemu nauku, je papež Janez XXII. l. 1318 rad ustregel prošnjam od mnogih strani in ukazal zbrati podatke o Tomaževih krepostih in čudežih. Že 18. 7. 1327 je Tomaž bil razglašen za svetnika. Po tem času so tudi Tomaževi nasprotniki preklicali vse obsodbe njegovih naukov. Od tridentinskega koncila naprej je Tomaž odločujoča avtoriteta v bogoslovni znanosti in krščanskem modroslovju. Za velikimi cerkvenimi očeti prvih krščanskih stoletij je ta svetnik prvi, ki ga je Cerkev pod papežem Pijem V.

l 1567 razglasila za cerkvenega učitelja; šele pozneje so to odliko priznali še nekaterim drugim.

Kot svetnika Tomaža upodabljajo navadno v belem dominikanskem habitu in črnem plašču. Na prsih ima podobo sonca ali svetle zvezde, v rokah pa knjigo in pero, včasih tudi monštranco ali ciborij. Njegovo modrost ponekod zaznamujejo z golobom, drugod pa z Jezusom na križu, ki ga Tomaž moli in se ob njem navdihuje. Papež Leon XIII. ga je l. 1880 razglasil za zavetnika visokega šolstva.

### *Dela svetega Tomaža*

S pisanjem znanstvenih del je sv. Tomaž začel že za časa baka-lavreata. Eno, za posebnost Tomaževe misli najbolj značilnih del te dobe je razprava (opusculum) o bitju in bistvu (*De ente et esentia*, 1256). To je zasnova vse njegove metafizike, kakršno si je zamislil ob študiju Aristotelove filozofije. Drugo veliko delo te dobe je komentar k sentencam Petra Lombarda *In IV libros Sententiarum*. Sentence – misli, izreki – so se imenovali v srednjem veku zbirke verskih nauk, povzetih iz sv. pisma in cerkvenih očetov. Ena najbolj znanih zbirk je bila tista, ki jo je z veliko marljivostjo in tudi bistrumnostjo priredil pariški profesor in nato tudi pariški škof Petrus Lombardus (+1160), imenovan zato tudi »magister sententiarum«. Njegovo delo je bilo cela stoletja tja do 16. veka učna knjiga za dogmatiko na bogoslovnih šolah. Izšla je tudi cela vrsta komentarjev tega dela. Tak komentar k Lombardovim sentencam je torej napisal tudi sv. Tomaž. Pozneje, l. 1265, je začel še drugi komentar tega dela; in res je že predelal prvo knjigo, a mu je najbrž med delom prišla misel, naj bi sam samostojno zasnoval podoben učbenik za bogoslovne šole, le da bi bil bolj sistematičen in bolj popoln, kar je pozneje uresničil s svojo sumo (*Summa theologiae*).

Nato je kot magister poleg rednih predavanj na univerzi vodil od časa do časa znanstvene razprave (disputacije), kjer je sam določal vprašanja in po razpravah še sam vso snov sestavno (sistematično) predaval. Tako so nastale slovite *Quaestiones disputatae*: o resnici

(De veritate, 1256–1259) in nato po vrsti v Parizu in v Italiji o možnosti (De potentia, 1259–1263), o zlu (De malo, 1263–1268), o duši (De anima, 1269–1270) in druge. V tej dobi je na prošnjo Raymunda de Pennafort napisal nekakšno apologetiko, ki je dobila naslov *Summa contra gentiles* (1258–1260).<sup>2</sup> V tem delu obdeluje v 4 knjigah krščanske resnice tako, da razumsko dokazuje tiste, ki se dajo tudi umsko dokazati, druge, ki so znane le iz božjega razodetja, povzetega v sv. pismu, pa osvetljuje z analogijami in dokazuje, da ugovori proti njim niso utemeljeni. Nekaj več o tem delu bomo povedali pozneje v zvezi s Tomaževo teološko sumo.

V Italiji je Tomaž našel flamskega dominikanca Viljema iz Moerbecka, ki je bil dobro večšč grščini, kar Tomaž ni bil, vsaj ne zares temeljito. Ta mu je deloma prevajal Aristotelova dela in deloma popravljal že izdelane prevode. Dotlej so bila namreč prevedena dobro le tista dela, ki se nanašajo na logiko, druga pa izvečine po arabskih posredovalcih, ki so vnašali v Aristotelova dela že svojo filozofijo. Tako je Tomaž prek Moerbeckovih natančnih prevodov spoznal čist Aristotelov nauk in je začel takoj izdelovati komentarje. Znameniti so zlasti: In libros VIII *Physicorum* (ok. 1265), in Libros XII *Metaphysicorum* (ok. 1265), In libros III *De anima* (ok. 1266), In X libros *Ethicorum* (ok. 1266), In VIII *Politicorum* (ok. 1268), In libros posteriorum *Analyticorum* (ok. 1268).

Vzporedno je Tomaž preučeval vedno tudi sv. pismo in napisal tudi celo vrsto komentarjev k raznim oddelkom stare in nove zaveze, tako k Jobovi knjigi (1261–1264), k Visoki pesmi (1264 do 1269), k Izajiju (1259–1261), k Jeremiju (1264–1269), k Matejevemu evangeliju (ok. 1256–59), medtem ko so se Tomaževi komentarji k Markovemu, Lukovemu in Janezovemu evangeliju izgubili. Vendar pa imamo od njega delo »Catena aurea in quattuor Evangelia« (1265–67), ki se nanaša tudi na Markov, Lukov in Janezov evangelij. Tu je razlaga povzeta in modro izbrana iz grških (57) in latinskih (23) cerkvenih očetov. To delo spričuje, kako silno veliko je moral Tomaž brati in s kakšno železno, naravnost »herojsko« vztrajnostjo je delal. Y. Congar govori o »herojstvu« Tomaževe marljivosti.<sup>3</sup> Hoditi je moral od mesta do mesta, od samostana do

samostana, da je dobil potrebne rokopise, zelo dragocene, čeprav je v njih večkrat precej pomanjkljivosti. Sam je tej razlagi dal naslov »Expositio continua«; zaradi svoje izvrstnosti pa je dobila že čez nekaj desetletij ime »Catena aurea«, ker so misli cerkvenih očetov nanizane kakor členi v zlati verižici.<sup>4</sup>

L. 1271–1273 je pisal *Compendium theologiae*, ki pa ga ni v celoti dovršil. Kajti že l. 1267 in v naslednjih letih je bila prva Tomaževa skrb pri njegovem največjem in najpomembnejšem sistematičnem teološkem delu *Summa theologiae*. To je nekak skupek vsega bogoslovja v treh delih. Navadno uporabljajo za pravkar omenjeno Tomaževo delo izraz *Summa theologica*; vendar je prvotni in pristni naslov *Summa theologiae*. V slovenščini bi mogli to delo nasloviti »Vse o teologiji«. Tomaž obravnava tukaj vse krščanske resnice, vso vsebino razodetja v njihovi notranji povezanosti in tudi v povezavi s spoznavami naravnega umovanja. Teološko sumo je Tomaž začel izdelovati v Italiji, menda tedaj, ko je bil v Rimu pri sv. Sabini na Aventinu, kjer je bilo življenje bolj mirno. V letih 1267–1270 je napisal prvi del (1) in pa prvo polovico drugega dela (1–2). Drugo polovico drugega dela (2–2) je izdelal in dokončal najbrž ob drugem bivanju v Parizu (1271–1272). Tretji del (3) pa je bržkone začel šele v Neaplju l. 1272, ga izdeloval to in še naslednje leto, a ni dovršil. Bil je preutrujen. Kakor so govorili o njem sobratje, se je tudi vedno bolj zamikal in zatapljal v večnost, v nadnaravno spoznavanje Boga; in vse, kar je napisal, se mu je – kakor je bilo že povedano – zdelo tako prazno in mrtvo, da je večkrat vzkliknil: »Kakšno vrednost ima vse moje delo?« Pa zopet: »Ne morem več!«

Ker se bomo ob teološki sumi nekoliko več ustavili na drugem mestu, naj še omenimo, da je Tomaž vsa leta svojega učiteljskega delovanja izdeloval tudi različne krajše spise, ki jih skupno označujejo kot »opuscula« in jih je nad 30. Marsikatero »delce« (»opusculum«) je tako obširno, da bi ga z vso pravico označili kot »delo«, kot »opus«; torej ne kot »delce«, marveč kot »delo«. Tudi »Compendium theologiae« npr. je v izdaji, ki je izšla po naročilu papeža Pija V. kmalu po tridentinskem koncilu, uvrščen med »delca«; in vendar obsega v nemškem prevodu iz l. 1928 nad 270 strani

v kvartu. Če bi uporabili format, ki je danes splošno v navadi, to je osmerko, bi obsegal kar dobrih 500 strani.

Če pomislimo, da je Tomaž umrl še razmeroma mlad, se pravi v 49. ali 50. letu starosti, lahko rečemo, da je njegovo knjižno življenjsko delo naravnost velikansko. Marsičesa nismo niti omenili: polno teoloških in filozofskih, pa tudi nekaterih pravnih razprav, zbirk njegovih cerkvenih govorov, liturgičnih spisov in nekaj spevov v čast sv. Rešnjemu telesu,<sup>5</sup> spevov, ki spadajo med najlepše bisere religioznega pesništva in pesništva sploh.<sup>6</sup>

Prva celotna izdaja Tomaževih del je bila natisnjena po odredbi papeža Pija V. v Rimu l. 1569–1570 (Ed. Piana). Ta obsega 17 zvezkov v foliu, katerim je dodan še en zvezek s konkordančnimi tabelami, prav tako v foliu. Ta izdaja je bila pozneje še večkrat ponatisnjena. – V Parmi je v l. 1852–1873 bila natisnjena nadaljnja celotna izdaja, in sicer v 25 foliantih; prav tako v Parmi so kmalu za tem natisnili celotno izdajo, ki šteje 34 zvezkov v kvartu. – Po odredbi papeža Leona XIII. so l. 1882 v Rimu začeli s celotno kritično izdajo (Ed. Leonina), od katere je kmalu izšlo 15 zvezkov v foliu, razen tega še en foliant kazal k obema Tomaževima sumama, k teološki sumi in k sumi *Contra gentiles*. Ta izdaja, ki se kratko imenuje »Leonina«, velja za kritično izdajo in torej za znanstveni vir.

Od raznih drugih izdaj naj omenimo posebej celotno priročno izdajo, ki jo je oskrbela založba Marietti v Torinu (l. 1948ss). Teološka suma sama šteje tukaj 5 zvezkov teksta in še en zvezek raznih kazal. Tekst je vzet iz »Leonine«.<sup>7</sup>

Navedli smo Tomaževa dela v splošnem. Med njimi je petero velikih Tomaževih sistematičnih teoloških del, ki jih M. Grabmann našteje v teje vrsti: 1. *Comentarium in quattuor libros Sententiarum magistri Petri Lombardi*; 2. *Summa contra gentiles*; 3. *Summa theologiae*; 4. *Quaestiones disputatae* (Sporna vprašanja); 5. *Quaestiones quodlibettales* (Poljubna vprašanja).<sup>8</sup>

Najtežja vprašanja in nekako najbolj do podrobnosti obravnava Tomaž v dveh delih, ki sta navedeni na 4. in 5. mestu. Posebno odlični in značilni ter za splošnost najbolj pomembni pa sta obe sumi, ki že z izrazom »summa« (=skupek, celotni znesek) nakazujeta



enovitost in sistematičnost obravnavanja celote, se pravi organsko enoto v mnogoterosti celotne knjige. Zato se bomo pri teh dveh delih ustavili nekoliko več.

### 1. *Summa contra gentiles*

*Summa contra gentiles*, katere izvirni naslov je bil *Summa de veritate fidei catholicae*, včasih označujejo tudi kot »filozofska suma« in jo s tem razlikujejo od *Summa theologiae*, katero večkrat označujejo kot Tomaževo »teološko sumo«. Vendar je tudi *Suma contra gentiles* pravzaprav teološko delo, natančneje povedano, nekakšna apologija (obramba) krščanstva, ki pa zaradi tega »obrambnega« namena res obravnava vprašanja v splošnem mnogo bolj s filozofskega stališča (zlasti prve tri knjige), kakor pa je to najti v »teološki sumi«.

Izraz »contra gentiles« (ali »contra gentes«) so dodali drugi z ozirom na namen knjige, ne Tomaž sam.<sup>9</sup> To sumo je Tomaž napisal na prošnjo soredovnika Rajmunda Penjafortskega (+1275). Je to sistematična apologija krščanske vere in krščanskega gledanja na svet. Napisana je tako jedrnato, da pravi veliki teolog M. Scheeben: »V nobenem človeškem delu s tako majhnim obsegom ni vsebovana tolikšna polnost idej«. <sup>10</sup> Pod besedo »contra gentiles« niso mišljeni samo pogani, marveč vse oblike človeške nevernosti v razmerju do Boga, ki se na neki način razodeva že v stvarstvu, posebej pa še v zgodovini s svojim vrhuncem v Kristusu (tu govorimo o »razodetju« v pravem, strogem pomenu).

Ta suma se ozira na najbolj razširjene zmote tistega časa, zlasti na tiste, ki so prihajale od Arabcev. V prvih treh knjigah, ki so razdeljene na »capita«, poglavja (v vsaki knjigi je nad 100 poglavij), obravnava Tomaž take resnice, ki so načelno naravno spoznatne in spadajo k »praeambula fidei« (k »preddverju vere«) in ne k veri sami; v 4. knjigi pride Tomaž na nadnaravne resnice, znane samo iz razodetja; zlasti je tu skrivnost sv. Trojice, učlovečenja, zakramentov in večnega življenja v Bogu. Tomaž je v tem delu že

razvil svoj zelo izvirno oblikovan celotni sistem (seveda to ni zaprt sistem), čeprav ne še tako popolno kakor v »Summa theologiae«. Smer je tu, kakor že rečeno, bolj apologetična ter se po obliki in metodi razlikuje od drugih teoloških spisov, namenjenih šoli in s tem katoličanom samim.<sup>11</sup>

Contra gentiles je kakor nekakšna apologija krščanske vere. To vero brani zoper najbolj razširjene zmote tistega časa, zlasti zoper tiste, ki so prihajale od Arabcev. Najprej tukaj v prvih treh knjigah obravnava resnice, ki so naravno dokazljive in spadajo k preambula fidei (preddverje vere). V 4. knjigi pa obravnava nadnaravne resnice, zlasti skrivnost sv. Trojice, učlovečenja, zakramentov in življenja v nebesih (v poveličanju). – V vsakem poglavju tega dela sv. Tomaž poda precejšnje število argumentov, povezanih med seboj preprosto s prislovi adhuc (še), amplius (poleg tega), item (prav tako), praeterea (razen tega). Rekli bi, da so argumenti postavljeni drug poleg drugega; vendar je mogoče razločiti neki red in razlikovati direktne argumente od drugih, ki so indirektni na podlagi redukcije (skrčenja) »ad absurdum aut ad inconvenientia« (na podlagi absurdnosti ali neprimernosti). Smo pa še precej daleč od preproste črte v Teološki sumi, kjer v jedru (corpus) člena (članka) mnogokrat obstaja samo en formalni argument ex propria ratione (iz svojskega razloga), in ta argument je tu poglobljen in branjen. Če je v jedru člena več argumentov, se jasno vidi njihov red /razpored, razporejenost, razvrstitev/ in razlog, zaradi katerega se avtor sklicuje na vsakega od njih, npr. glede na tega in tega od štirih vzrokov (Gar.–L., v: DThC XV,826).

Veliki teolog M. Scheeben je dejal o S. cg.: »V nobenem človeškem delu s tako majhnim obsegom ni položena tolikšna polnost idej« (Strle 44sl.).

Izvirni naslov knjige je: *Liber de veritatae catholicae fidei contra errores infidelium*, ne tisti, pod katerim navadno objavljajo knjigo. Delo je torej napisano z namenom, da razloži vsebino katoliške vere. Toda v primerjavi s Suma Teologije Tomaž v tem delu kaže, kako je človeški rod v iskanju resnice zašel na kriva pota. Pod »infideles« ne misli samo na pogane, marveč na vse oblike nevere ljudi v razmerju do Boga.

Kar najbolj absurdne fabule o bistvu islama so razširjali križarji in od njih so bile sprejete v polemična dela. Tomaž Akv., ki je v tem odmev Rajmunda Pennafortskega, se pritožuje nad tem v začetku svoje Sume zoper pogane; pri tej priliki opozarja na natančno poznanje, ki so ga cerkveni očetje v splošnem imeli o naukih, ki so jih pobijali, in hvali razpravljalno (diskusijsko) metodo, ki je bila pri njih v časteh: *ut ex his quae dicunt /errantes/ possimus rationes assumere ad eorum errores destruendos* (Cg 1, 2).<sup>12</sup>

Glede okoliščin, v katerih in za katere je bila ta suma napisana, pravi M. C. Chenu, eden od največjih poznavalcev stvari, za katero tukaj gre: V petdesetih letih 13. stoletja vidimo, kako močno postane kroženje kulture med krščansko družbo in islamom oziroma arabsko kulturo, ki se je okoristila z grško filozofijo in znanostjo. Kristjani so nekako čutili – vsaj podzavestno – krizo visoke kulture, obenem pa misijonsko (misijonarsko) dolžnost, da širijo evangelij. Na to ozadje je treba postaviti Tomaževo Sumo *contra gentiles*. Islam se je izkazal ne samo za vojaško ogrožitev, marveč tudi za visoko kulturo, ki je nekako vključila vase zlasti aristotelško filozofijo. In tu vidi Tomaž nekaj, kar je pomembno upoštevati, ko gre za uresničevanje misijonarske poklicanosti kristjanov.<sup>13</sup>

Tomaževa suma zoper »pogane« – govori še naprej Chenu – zelo presega misijonarski priročnik, kakšnega je bilo mogoče uporabljati pri srečanju z muslimanskimi elitami. Knjiga ima pred očmi predvsem okolje pariške univerze. Zmote »poganov«, se pravi arabskih filozofov, so vdirale med študente in sploh med kroge z višjo izobrazbo in so pomenile skušnjavo za marsikoga. Nekako začenši z l. 1250 je polagoma nastala zbirka *averoističnih* zmot, ki so bile nato l. 1277 zbrane v nekakšen »*syllabus*« (seznam). Tomaževa suma zoper »pogane« ima pred očmi te *averoistične* zmote in jih zavrača. Dobesedno nadaljuje Chenu: Tomaževega dela ne moremo brati in ga razumeti drugače kakor v ozračju, ki je politično zaskrbljujoče in evangelijsko *predramljajoče*... Tomaž ni šel v Maroko, tudi ne v kako mongolsko deželo; in tudi nima zapisane niti ene same besede glede križarskih vojn. Ima pa stalno na svoji mizi dela velikih muslimanskih filozofov; in pretehtava razsežnosti krščanske družbe

(d'une Chrétienté), ki se je dotlej razprostranjala v geografskih in kulturnih okvirih rimskega imperija, a ji zdaj prihaja v zavest, da je doslej prišla v dotik le z delom človeštva, ter odkriva brezmejne svetne razsežnosti kozmosa«. <sup>14</sup>

»Ta pogovor s 'pogani' postavlja naša suma na resnico reči (choses) in resnico duhov (ésprit), ne pa na nekakšen oportunistem ali taktiko. Resnica sama je tista, ki ima ne le pretanjene prvine, marveč tudi različne ravni, v skladu z njimi pa obstajajo različne gotovosti, pa tudi različne metode – treba je spoštovati notranje pogoje vsega tega... Vera daje svoje pričevanje le znotraj teh miselnih povezav. Če so nam že realnosti narave v večini svojih lastnosti nepoznane, koliko bolj še božje realnosti: prelahki in preveč natezani premisleki ali argumenti bi bili za neverujoče povod za posmeh. Te premisleke nam je razen tega treba presojati z ozirom na njihova lastna spoznavna pravila: ko gre za ločene kristjane, se je mogoče zatekati k avtoriteti Kristusovega evangelija, pri pogovorih z muslimani in Judi se moramo držati sv. pisma stare zaveze, ko pa gre za neverujoče, bo o zakonitostih in kriterijih srečevanja odločal samo razum, pa naj bo v religioznih rečeh še tako slaboten«. Pri kristjanih ni tako kakor pri Mohamedu. V krščanstvu se po dobesednem Chenujevem izražanju »ne smemo zanašati« na moč orožja, pa tudi ne na privlačnost zemeljskih obljub. Celo čudeži sami niso prvenstveni argumenti. Najodločilnejše znamenje za evangelij je v tem, da je onkraj vsega čudežnega na temelju pričevanja preprostih in neizobraženih ljudi svet bil priveden k veri v tako težavno resnico, k upanju v tako visoko realnost, k oklepanju tako težavnega (zahtevnega) življenja. Pojav antičnih modrecev, ki jih je navdajalo teženje po resnici in jih je prevzemala tesnoba glede lastne usode, je opora za naše lastno iskanje in znamenje za naš prednostni položaj, kakršnega imamo v veri v božjo besedo«. <sup>15</sup>

V teh apolozijskih (polemičnih) dialogih brata Tomaža moremo ... ugotoviti kako nepotrpežljivost in kako živost peresa, ki nas vržeta nenadoma v središče bitke, vključno v teološko prizorišče kristjanov samih. Tomaž pravi glede Averroesa, da ni razlagalec (commentator), kakor ga označujejo, marveč veliko bolj ponareje-

valec, (depravator) Aristotela. Tako protestira Tomaž kot ekseget, ki se drži res avtorjevega besedila. Ob vsem tem pa ostane resnično, da tako s psihološko učinkovitostjo svojih načel, kakor s svojim temperamentom usmerja srečanje z nasprotniki resnično kot dialog, kjer sogovornikove misli nikakor ne zakriva, marveč ji daje vstopiti v premislek, ki se tukaj odvija. Sogovornik more s svoje strani res stopiti v dialog, ker vidi, da je ona misel, katero je on dojel, tukaj vzeta zares, in ker tako najde ravnotežje v prostranejši sintezi. 'Brat Tomaž', tako izjavlja njegov biograf, 'zavrača nasprotnika tako, kakor bi iskreno dobrohoten učitelj poučeval učenca'.<sup>16</sup> Tu je tisto notranje razsvetljevanje duha, ki ga Tomaž sam opisuje z avguštinskimi izrazi v svoji razpravi o učitelju (De magistro). Tukaj nima mesta nikakršna intelektualna lenobnost: povedki so jasni, argumenti strnjeni; tu najdemo celo trdno jedrnatost. V tej ljubezni duha postavlja resnica zahtevo po najtežji ljubezni.«<sup>17</sup>

Razumljivo je, da se tudi v sumi »Contra gentiles« uveljavlja tista tako izrazita poteza, ki je prav posebej lastna in vidna pri sv. Tomažu Akvinskem: ljubezen do resnice.

To Tomaževo potezo naš slovenski filozof Aleš Ušeničnik zlasti naglaša, ko pravi med drugim: »Predvsem je ena poteza, ki mora biti po njej Tomaž-filozof naši dobi jasen zgled, to je njegovo *veliko spoštovanje do resnice*. Filozofu mora biti resnica nad vse. Pred resnico mora izginiti njegova lastna osebnost, izginiti njegove zasebne želje. To ni vedno lahko, kakor bi se komu zdelo. Sam sebe tudi še filozof nosi s seboj, a kaj je bolj navadnega, kakor da človek hoče pokazati sam sebe, da torej tudi kot filozof nerad ostane zakrit? Koliko neplodnih poizkusov, novih 'sistemov', novih 'teorij', novih 'učenin' izrazov je že rodila ta želja! Saj tudi ne pravimo, da bi bila sama po sebi kaj slabega, a biti mora podrejena v službi resnice. – Sv. Tomaž daje čudovit zgled takšne službe. Kakor da ne ve zase, je v svojih delih 'brezoseben'; povsod je v središču resnica, nikjer sam«.<sup>18</sup>

To se kajpada kaže – in morda najbolj jasno – tudi v najbolj širnejšem in vsekakor najodličnejšem Tomaževem delu, ki naj ga v naslednjem nekoliko označimo.

## 2. *Summa theologiae*

Mnogokrat navajajo kot naslov tega dela »Summa theologiae«, Teološka (bogoslovna) suma; a izvirni naslov je Summa theologiae, Suma teologije. To je najobširnejše in najodličnejše, po vsebini in obsegu največje Tomaževo delo je napisano s posebno izrazito znanstveno metodo 13. stoletja. Po obliki je prava miselna in slovstvena arhitektonska enota in celota, poslopje, ki ga je po zgradbi mogoče primerjati z monumentalnimi gotskimi katedralami tistega časa.<sup>19</sup>

V Tomaževih delih in tudi v Sumi teologije, ki je krona vsega Tomaževega znanstvenega delovanja, so neke skupnosti z deli drugih sholastičnih filozofov in teologov in neke posebnosti, ki dajejo Tomaževemu delu pečat svojevrstnosti. A tudi skupnosti imajo pri Tomažu nekaj posebnega in njegove posebnosti mu dajejo med vsemi sholastiki neko prvenstvo.

Skupen je sholastikom na splošno najprej *način*, kako obravnavajo modroslovna in bogoslovna vprašanja; to je tako imenovana *sholastična metoda*. Imenuje se tako, ker je bila splošno v navadi v tedanjih šolah, se pravi na tedanjih univerzah.

Ta metoda se je razvila iz Aristotelovih premislekov o iskanju resnice (3 Metaph. c. 1.). Resnica, dokler ni spoznana, je za um *vprašanje* (problem, od »pro-ballo« = vržem pred; problem je torej to, kar se postavi pred duha kot vprašanje, ki naj ga duh reši). Zato sholastična metoda najprej zastavi *vprašanje*, npr. ali je Bog. To ali ono težko vprašanje je kakor zavozlan klopčič, ki ga je treba razvozlati in tako »razrešiti«. Kdor hoče vprašanje razrešiti – pravi Aristotel – mora najprej poiskati in preiskati vozle; najti vozle in ga razrešiti se pravi razrešiti zamotani klopčič. Tako rešimo vprašanje in razvozlamo ter razmotamo resnico, če najprej poiščemo dvome. Tako je ravnal že Aristotel sam, v srednjem veku pa se je iz tega razvila stalna znanstvena metoda. Zgledno je izdelal to dialektično metodo v 12. stoletju *Abelard*, zlasti v delu *Sic et non* (Da in ne). Od tedaj naprej je ta metoda postala skupna last sholastičnih mislecev. Tomaž jo je uporabljal posebno v zbirki »*Quaestiones disputatae*«,

a tudi v Sumi teologije. Tako v Sumi za vprašanjem »Ali je Bog?« najprej zbere dvome ali pomisleke, ki dozdevno dokazujejo, da ni Boga. »Videtur, quod Deus non sit« (Zdi se, da Boga ni), pravi in nadaljuje: »quia« (zakaj, kajti), ter navaja pomisleke. Prvi pomislek: Bog, če bi bil, bi bil neskončen in zato tudi neskončna dobrota. A neskončna dobrota izključuje vsako zlo; na svetu pa je zlo. Torej ni Boga. Drugi pomislek ... itd. Za pomisleki postavi v kratkem stavku z uvodom »*Proti temu pa je*« (Sed contra est) kak razlog ali tudi le kak izrek za nasprotno trditev. Npr. za trditev, da je Bog, postavi božji izrek Mojzesu: »Jaz sem, ki sem« (2 Mz 3,14). Po teh premislekih in nasprotnem mnenju se loti rešitve vprašanja: »*Respondeo dicendum*« (Reči je treba), to je, poda *odgovor* ter ga obrazloži. Tu je sredina oziroma glavina razprave o določenem vprašanju, saj je tu podana glavna rešitev vprašanja (katerega obravnava določeni »articulus«, se pravi člen ali razprava). Na vprašanje, ali je Bog, se glasi Tomažev odgovor: Bog je, in to je mogoče dognati (probari) po peterih poteh (quinque viis probari potest).<sup>20</sup> Prvi način ali prva pot (prima via), ki je mogoče umu po njej priti do Boga... Druga pot ... itd. Kakor pa je Tomaž kot sholastičen mislec začel razpravo z dvomi ali pomisleki, tako ima zdaj še nalogo, da razreši tudi dvome ali zavrne te pomisleke. *Ad primum ergo dicendum* (K prvemu pomisleku je torej reči, da ni upravičen, zakaj...). Konkretno odgovarja Tomaž k prvemu pomisleku o Bogu naslednje: k neskončni dobroti spada tudi to, da dopusti zlo, a iz njega izvede dobro. Tako zavrača filozof pomislek za pomislekom.

Kakor vidimo, je v Tomaževi teološki sumi »člen« (razprava, članek) osnovna slovstvena in miselna enota. Grajen je po zgledu Aristotelove »aporije«, se pravi razprave, v kateri avtor rešuje posamezno sporno vprašanje. Začenja se z dialektičnim vprašanjem: Utrum...? (Ali je?) Nato je polemični del, ki vsebuje boj nasprotujočih si mnenj: razlogov za (obiecta pro) in razlogov proti (sed contra). Ko sta obe strani podali svoje najmočnejše razloge, preide avtor na presojajoči del, v katerem prikaže svoje lastno mišljenje, pri čemer najprej rešuje splošni problem članka (Respondeo, odgovarjam), nato pa posamezne razloge polemičnega dela.<sup>21</sup>

Tak način razpravljanja je sicer na videz nekako suhoparen, a je odličen način, da pomaga duhu do jasnega spoznanja. Ko gre za resnico, ne gre predvsem za čustva, ampak za spoznanje. Prvenstveno pomembno ni to, kakšna čustva se nam vzbujajo, ko odgovarjamo na vprašanje z »da« ali z »ne«; gre marveč ravno za ta »da« ali »ne«: Ali je Bog ali ga ni? Kaj pravi hladni um? Kaj pravijo razlogi, ki se mora um po njih ravnati? Kaj pravijo dokazi: Ali je ali ga ni.

Če pa je bila ta metoda skupna sholastikom, je vendar treba dodati, da je bila Tomažu vsaj v svoji čistosti nekako prav posebno lastna. Sv. Tomaž je v svojih odgovorih tako rekoč brezoseben, kakor brez srca; gre mu samo za to, da umu jasno pokaže resnico. Zato uvaja razpravo s pomisleki, da um ne bi sklepal lahkomišelnost, brez zadostnega premisleka, ampak da vprašanje vsestransko presodi, spozna težave, pretehta razloge za odgovor in reši ugovore.<sup>22</sup>

Y. Congar pravi: Tomaževa teologija je čista služba resnici. »V svoji teološki Sumi je napisal nad tri tisoč členov (člankov); a v njih niti enkrat ne govori sam o sebi, razen ko se sem in tja čuti dolžnega, da popravi svoje prejšnje mnenje. Vsak izmed teh členov je kakor monštranca, ki kaže na Boga, medtem ko se teolog povsem skriva... Razen resnice, razen čistega predmeta, človek ne ve, s kom ima opraviti. Ali je princ, ali je Francoz, ali je iz starodavnega rodu, ali drži s cesarjem, ali je velik, ali je Italijan? Tega človek ne ve... Tomaž kaže na Boga in se sam skriva; Tomaž je teolog, služabnik Besede, služabnik Predmeta, sam pa se skriva. To je ganljivo (émouvant); nič ni bolj ganljivega, kakor takšna brezosebnost njegovega nauka... Glej, dekla sem gospodova (Ecce, ancilla D.) ... Samo služabnik sem... (Les voies de D. vivant, Cerf 1962, 299s).

J. Mausbach, odličen moralist, velik poznavalec sv. Avgušтина in sv. Tomaža, pravi: »Tomaž se odreka v znanstvenem podajanju slehernemu retoričnemu okrasju, da bi ne spravljal v nevarnost miselne jasnosti; njegov slog je plemenit in strog, je popolnoma neoseben in brezstrasten; njegova edina strastnost je gorečnost za resnico. Mnogi moderni avtorji, tudi takšni, ki slavijo sv. Tomaža, so mu v tem malo podobni...« (Meister chr. 9).



Eden izmed največjih sodobnikov sv. Tomaža, sv. Bonaventura, tudi uporablja to metodo. Vendar je to njegovo razpravljanje bolj čustveno in polno primer, ki naj tudi srce vnamejo za resnico. To je avguštinski način, ki tudi dandanes mnogim bolj ugaja, a je v resnici manj filozofski. S takšnim obravnavanjem je namreč mogoče pridobiti človeka tudi za zmoto; saj srce ne presoja po resničnosti, ampak po ugodnosti; a resnica je včasih trpka, zmota pa mikavna. Sv. Tomaž je priznaval sv. Avguštinu vso miselno globino in višino, a glede načina obravnavanja filozofskih vprašanj je dajal prednost Aristotelu.

Ista aristotelska težnja po spoznanju resnice, ki je ustvarila sholastično metodo, je budila tudi sistematično razmišljanje in ustvarila *sisteme*, ki so na ustreznih področjih lahko ne le koristni, marveč celo več ali manj nujno potrebni, čeprav seveda ne smejo delati nasilja stvarnosti ali resnici, na katero se nanašajo, in se ne smejo zapreti za še nadaljnje spoznave.

Duh namreč hrepeni po enoti. Tudi resnico skuša doumeti enotno, pod vidikom enote v raznoterostih. Zato duh primerja razne spoznave in odkriva med njimi notranje vezi. Tako se spoznave družijo v višje in višje enote. Iz raznoterosti spoznav, povezanih v enoto, nastajajo sistemi (sestavi), to je takšne razporeditve mnogoterosti glede na eno samo enovito stvarnost, da duh tukaj zagleda enoto v mnogoterosti. Če je duh močan, mogočen, že v višji enoti zre možno raznoterost, v enoti načel možne posledice teh načel. Takšen je bil Tomažev duh. Njegova Suma teologije je mogočen sistem teoloških spoznav: vse se družijo v najvišjo enoto in vse dobivajo osvetlitev iz najvišje enote. Ta suma je silen, mogočen sistem teoloških (bogoslovnih) spoznav; vse te mnogotere spoznave in resnice obravnava sv. Tomaž »sub ratione Dei«, pod vidikom Boga samega, Boga v njem samem, kakor se izraža Tomaž (1 q.1 a.7).<sup>23</sup>

### *Razčlenitev Sume*

V teologiji – tako pravi Tomaž – vse obravnavamo pod božjim vidikom. Saj gre tu ali za Boga samega ali pa za stvarnosti, ki

imajo odnos do Boga (še bolje: odnos k Bogu, ad Deum, ker gre za dinamičen odnos) kot svojemu počelu in cilju (prim. 1 q. 1 a. 7). Tako hoče torej Tomaževa teološka suma biti »obseg« (skupek, povzetek) znanosti (spoznav) o vsebini tistega izreka, ki stoji na začetku zadnje knjige celotnega sv. pisma: »Jaz sem Alfa in Omega (začetek in konec)« (Raz 1, 8): znanost o Bogu v njem samem, o Bogu stvarniku, in o Bogu kot tistem cilju stvari, v katerem dosežejo stvari svojo dovršitev in (umne stvari) svojo popolno srečo (blaženost). Z drugimi besedami, gre tu za znanost: o enem in troedinem Bogu; o stvarjenju in stvareh; o blaženem (v polnosti osrečujočem) življenju in o tisti poti krepostnega življenja, po kateri umne stvari (v njih pa tudi nerazumne stvari) dospejo do svoje popolnosti in blaženosti. Ta enoviti, preprosti božji načrt je (seveda ne brez božje volje, oziroma dopustitve) zamotal greh. Greh se je vrnil med Boga stvarnika in osrečevalca ter človeku, ki prihaja od Boga, zaprl pot k Bogu, v katerem je človekovo blaženo življenje. Zaradi tega je bilo potrebno odrešenje. Teologija mora torej govoriti tudi o grehu in o Kristusu Odrešeniku.

V skladu s tem je sv. Tomaž razdelil svojo teološko sumo na tri velike dele. Prvi del (*pars prima*) razpravlja o Bogu, enem in troedinem (o sv. Trojici), o Bogu Stvarniku, o stvarjenju in o stvareh, o duhovnih in o človeku. Drugi del (*pars secunda*) razpravlja »o hoji umne stvari k Bogu« (de motu rationalis creaturae in Deum), z drugimi besedami, o blaženosti kot cilju in o krepostnem življenju, ki more po njem umna stvar z božjo pomočjo (z milostjo) priti do blaženosti. Govori pa tudi o strasteh in o grehu, ki ovira ali zapira pot do blaženega življenja. – Zaradi obilice vprašanj je sv. Tomaž drugi del teološke sume razčlenil v dva oddelka. *Prvi oddelek* (imenuje ga *prima secundae*, se pravi *prima pars secundae partis*, prvi del drugega dela) obravnava splošno pravoslovje oziroma splošno etiko: o poslednjem človekovem cilju in najglobljem smislu človekovega življenja, o človeških dejanjih in o človekovi svobodni ter nesvobodni volji, o grehah, o zapovedih, o milosti. Razdelitev na prvi pogled ni sistematično logična; toda sv. Tomaž v uvodih k posameznim vprašanjem kaže na notranje vezi. *Drugi oddelek* (*secunda secun-*

*dae*) je posebno pravoslovje, posebna etika, ki v njem sv. Tomaž razpravlja o posameznih krepostih posebej (o božjih in o glavnih ter njim pridruženih krepostih), nato pa o naravnih posebnostih raznih stanov, o kontemplativnem (premišljevalno-molitvenem) in pa aktivnem (dejavnem) življenju ter o popolnosti.

*Tretji del (pars tertia)* obravnava Kristusovo osebo in osebo njegove Matere, Kristusovo življenje in delo (odrešenje), nato pa nauk o zakramentih, ki so sredstva zveličavne božje milosti: o zakramentih na splošno in o posameznih zakramentih. Kakor pa smo že povedali, je Tomaž sredi razprave o zakramentu sv. pokore omagal in tako tretjega dela sume ni dovršil. Delo je dopolnil njegov spremljevalec iz Tomaževega komentarja Lombardovih sentenc in dodal sumi. Zato se ta del imenuje *Dodatek* ali dopolnilo tretjega dela (*Supplementum tertiae partis*). Pozneje so temu delu dodali še dvoje vprašanj o vicah, prav tako iz komentarja k Lombardovim sentencam.

Pravkar navedenemu gledanju na enoto in razdelitev Tomaževe teološke sume nič ne nasprotuje, marveč samo na svoj način dopolnjuje, če nekateri pravijo: Pojemovna enota treh delov te sume je znani krog Psevdo-Dionizija Areopagita, krog »izhajanja« (exitus) vseh stvari od Boga in krog »vračanja« (reditus) k Bogu. Tako prvi del razpravlja o Bogu in o izhajanju vseh stvari od Boga. Drugi in tretji del pa se nanašata na poslednji cilj človeškega življenja in na dejansko vrnitev vseh stvari k Bogu. In sicer razmišljata dva oddelka drugega dela o notranjih sredstvih za vrnitev k Bogu (za dosego pobožanstvenja, seveda ne izginjenja v Bogu), to se pravi o krepostih, o postavi in o milosti. Tretji del pa se nanaša na Kristusa in njegove zakramente kot neobhodno potrebna zunanja sredstva za odrešenje in zveličanje (za vrnitev k Bogu).<sup>24</sup>

Če gledamo na celoto Sume, je treba reči: Brez dvoma je najbolj izviren Tomažev prispevek k teologiji ravno véliki drugi del Sume, tisti del, ki govori o krepostih in grehu, ter o pomočkih milosti. Ta drugi del je vstavljen med exitus ter reditus (izhod oz. izhajanje ter vrnitev oziroma vračanje), ki ju najdemo v vseh teoloških sumah tistega časa.

Celotna suma ima 611 oziroma 614 vprašanj in 3116 členov, ki vsebujejo nad 15.000 dokazov oziroma utemeljitev. M. Grabmann pravi, da je ta teološka suma »nikoli prekošeno monumentalno delo tomistične arhitekture.« Ko je Albert Veliki prebral to delo, je baje vzklíknil: »To je dovršeno za vse čase!« (Kovačič, 63).

To delo vsebuje – pravi upravičeno A. Ušeničnik – vsoto vsega Tomaževega nauka. Dela njegovih prednikov, pa tudi njegovi številni spisi – vse to je nekakšna priprava k temu delu. Razmerje svoje teološke sume do teološkega slovstva 12. in 13. stoletja označuje Tomaž sam v kratkem in skromnem uvodu, kjer pravi: »Ker mora učitelj katoliške resnice učiti ne samo tiste, ki so že napredovali, temveč tudi začetnika, po besedah apostola: 'Kakor nedoraslim v Kristusu sem vam dal piti mleko, ne jedi' (1 Kor 3,1), zato je naš namen v tem delu, nauke krščanske vere tako podati, kakor je primerno za izobrazbo začetnikov.

Opazovali smo namreč, da so v delih različnih pisateljev za novince raznotere ovire. Najprej zaradi množice nepotrebnih vprašanj, členov in dokazov.<sup>26</sup> Potem, ker se to, kar je potrebno vedeti, ne obravnava metodično, ampak kakor nanese razdelitev knjig ali prilika za razpravljanje. Končno pa, ker se nekatere reči pogosto ponavljajo, kar povzroča v slušateljih zoprnost in zmedo.

Da bi se ognili teh in drugih takih ovir, bomo skušali v zaupanju v božjo pomoč sveto znanost kratko in jasno razlagati, kolikor bo pač dopuščala snov.«

Tomaževa teološka suma ni napisana kot nekakšno nadomestilo za sv. pismo, marveč je ob vsej namerni sistematiki in filozofski globini vendarle izrazilo teološka (temelječa na razodetju in veri) ter vedno na ta ali oni način naslonjena na sv. pismo. Vsak izmed več kakor 3000 členov izrečno navaja vsaj eno mesto iz sv. pisma, navadno pa več mest; tudi v tem se razlikuje od podobnih teoloških del, nastalih v 14. stoletju in še pozneje, pri čemer tudi dela Duns Skota niso izvzeta. Tomaž sam svoje teološke sume tudi ni namenil ravno za uporabo pri predavanjih iz teoloških predmetov. Hotel je dati pomoček začetnikom, ki so potrebovali pregled celotne »svete znanosti« (Weisheipl, 488).

## Opombe

<sup>1</sup> Prof. dr. Anton Strle je pri pisanju o življenju, delu in vsebini del sv. Tomaža Akvinskega uporabljal poleg nekaterih leksikonov zlasti sledeča dela: Frančišek Kovačič, *Doctor Angelicus* sv. Tomaž Akvinski, Ljubljana 1923, 104 str; Dr. Jože Turk, *Pota in cilji sholastike*, zbirka *Naša pot VII.*, Misijonska tiskarna Groblje-Domžale 1939, 224 str.; Tomo Vereš, *Toma Akvinski, izabrano djelo*, Globus/Zagreb 1981; James Weiheipl, *Thomas von Aquin, Sein Leben und seine Theologie*, Verlag Styria Graz Wien Köln 1996, 391 str.; James A. Weisheipl, v: *The Encyclopedia of Religion* (Mircea Eliade, Ed. in Chief), volume 14, Macmillan, New York – London 1987, 484–490, tu 488. Angl. prevod S. Th. ima 22 zv., London 1916–1938; dvojezična izdaja 60 zv., New York 1964–1976. *Opera Omnia*, kritična izdaja Leonina doslej obsega 48 zv. (Vatican City, 1882– ) (I. 1987).

<sup>2</sup> »Summa« so v srednjem veku rekli sistematičnim delom o celotnih strokah. Prim. A. Ušeničnik, *Izbr. spisi III*, 90.

<sup>3</sup> Y. Congar, *Thomas von Aquin als Vorläufer ökumenisches Geistes*, v: *IKZ* 3(1974)248–261, tu 260.

<sup>4</sup> Prim. Fr. Kovačič, *Doktor Angelicus* sv. Tomaž Akvinski, Ljubljana <sup>2</sup>1923, 37.

<sup>5</sup> Prim. po Martinu Grabmannu povzeti »Kristični popis svih djela Tomae Akvinskoga«, v: T. Vereš, *Toma Akvinski. Izabrano djelo*, Globus, Zagreb 1981. O tem A. Strle, *Sv. Tomaž Akvinski, »Doctor eucharisticus«*, v: 1 *BV* 34(1974)33–50, zlasti 42–45.1, 28–3, 1, kjer so Tomaževa dela razdeljena v 7 skupin: I. Razlaga Sv. pisma (10 enot); II. Razlaga Aristotela (13); III. Velika sistematična dela (5); IV. Izvirna manjša dela (49); V. Sermones; VI. »Principia« (2 na novo odkriti predavanji); VII. Spisi, ki se pripisujejo Tomažu, a niso njegovi (34).

<sup>6</sup> O tem A. Strle, *Sv. Tomaž Akvinski, »Doctor eucharisticus«*, v: *BV* 34(1974)33–50, zlasti 42–45.

<sup>7</sup> Podrobnosti gl. v: *LThK* X(1965)121–123. Glede poznejšega časa g. James A. Weisheipl, *Thomas Aquinas*, v: *Mircea Eliade* (edit.), *The Encyclopedia of Religion* 14 (New York 1986)484–490, tu 490.

<sup>8</sup> Vereš, 28s.

<sup>9</sup> Prim. *Adversus Graecos*. Congar: ekumenizem!

<sup>10</sup> Strle, 44.

<sup>11</sup> Katolištvo še ne zoper prot. in pravosl.

<sup>12</sup> Henri de Lubac, *Catholicisme*. Nemški Balthasarjev prevod: *Lubac, Glauben aus der Liebe*, 256s.

<sup>13</sup> Chenu, 90.

<sup>14</sup> Chenu, 90–93.

<sup>15</sup> Chenu, 93s.

<sup>16</sup> Viljem de Tocccdo, *Vita s. Th. n.* 26, p. 99.

<sup>17</sup> Chenu, 94.

<sup>18</sup> A. Ušeničnik, *IS* III(1924/5)63.

<sup>19</sup> Prim. Vereš, 25.

<sup>20</sup> Sv. Tomaž ni pravi »demonstrari« (pokazati) marveč »probari«. In pravi »via«, pot k Bogu.

<sup>21</sup> Prim. Vereš 25.

<sup>22</sup> Aleš Ušeničnik, Uvod k prevodu Sume 4; IS III,63.

<sup>23</sup> A. Ušeničnik, Uvod k prevodu Sume 4; prim. tudi IS III, 64, IS X,227.

<sup>24</sup> Weisheipl, v: Enc. ob Rel. 488

<sup>25</sup> M. Grabmann, 37. Glede štetja gl. Kovačič, 62, Vereš glede art. 3116.

<sup>26</sup> Tako prevaja A. Ušeničnik. V izvorniku ni »demonstrationem«, marveč argumentorum.