

SCOTISTICKÁ TRADÍCIA NA SLOVENSKU A P. VESELÝ — I.

MARIANNA ORAVCOVÁ, Ústav filozofie a sociológie SAV

ORAVCOVÁ, M.: The Scotist Tradition in Slovakia and P. Veselý.
— I
Filozofia 38, 1983, №. 5, p. 615.

In connection with the preparation of the synthetic history of Slovak philosophy unknown materials, not yet worked up from the philosophic point of view — the tradition of the Scotist philosophy in Slovakia — are presented in the paper to the first analysis. The philosophy of Duns Scotus became the basic impulse for cultivation of philosophy in Franciscan friars' schools as a programme opposition against Thomism. As late as in the middle of the 18th century the epigone character of this philosophy was changed into an eclectic one in so far, as Scotism — in the main in accord with Thomism — responded to contemporary philosophic and scientific initiatives.

In the first part of the paper the sources are characterized, concrete facts, concerning the teaching and cultivation of Scotist philosophy in Slovakia are presented and the relation of Thomism and Scotist philosophy are analyzed. Material and formal parallels between the production of Trnava University and studia generale of the Franciscan friars' schools are pointed, being a consequence of less importance of the contradiction between Scotism and Thomism — if compared with the contradiction between the philosophy of Scholasticism and the one of the New Age. In the second part of the paper several accessible works of the Scotists from the second half of the 18th century are examined, especially the works of the famous Scotist, Patritius Veselý — *Universa Aristotelis philosophia*.

V doterajších výskumoch dejín slovenskej filozofie chýba analýza a kritické zhodnotenie scotistickej filozofie, ktorá sa pestovala u nás v rámci františkánskeho školstva od konca 13. do 19. stor. Tento materiál bol dosiaľ neznámy jednak pre jazykovú bariéru, no predovšetkým preto, že hoci ide o pomerne dlhú pedagogickú a v nej zahrnutú filozofickú tradíciu, filozofické diela vznikali a ostali u nás len v rukopisoch, čo značne sťažilo ich dostupnosť.

Františkánske školstvo všeobecne a vyučovanie filozofie osobitne sa neuvádza ani v komplexných historicko-filozofických prácach, ale ani v starších historických prácach, ktoré vznikli napr. k 300. výročiu vzniku trnavskej univerzity. Hoci v Trnave jestvovalo už od r. 1633 a ďalej paralelne s univerzitou františkánske studium generale a ich priame, živé kontakty v oblasti filozofie, neuvádzajú sa ani v novších prehľadoch či už dejín pedagogiky alebo dejín vied na Slovensku. Táto štúdia chce preto byť aspoň informatívnym úvodom do tejto problematiky a kladie si za cieľ iba predbežne zrekonštruovať — zmapovať toto biele miesto, prirodzene predovšetkým z hľadiska pestovania a charakteru filozofie.

Opierame sa o neúplný materiál, ako ho poskytujú historiografické práce a v druhej časti štúdie hlavne o dizertáciu *Františkánska filozofia*

na Slovensku¹, ktorá okrem iného je jedinou náhradou za cenný — dnes už stratený pramenný materiál.²

Preto táto štúdia bude jednak kritickým prehodnotením uvedených historických prác a pokiaľ to vlastný pramenný materiál dovolí, tiež jeho analýzou a začlenením do konkrétneho sociálno-historického a kultúrneho rámca. Nenárokuje si ani pre staršie obdobie a ani pre 17. a 18. stor. takú obsiahlosť a vyčerpávajúcu analýzu, aká bola urobená vo výskume trnavskej univerzity alebo prešovskej školy, na to jednoducho nemáme stopy. Práve preto je azda osožný aj nie celkom úplný obraz tejto súčasti našej kultúrnej histórie, aby totiž nevymizla úplne z obzoru poznania, ale dopĺňala obraz našej filozofickej tradície tohto obdobia.

Filozofia, ktorej sa v tejto štúdii chceme venovať, má u nás od svojho vzniku a rozšírenia sa koncom 13. stor. charakter scholastický, konkrétne aristotelsko-scotistický.

13. stor. je v európskej filozofii nielen vyvrcholením scholastiky v zmysle výstavby a systematizácie učenia ako odrazu pozície, ktorú cirkev nadobudla; je aj obdobím jej diferenciácie zasa ako dôsledku rozvinutej štruktúry cirkvi. A tak sa v tomto období stretávame, samozrejme popri iných, s dvoma významnými postavami a školami, ktoré sformovali myslenie tohto obdobia a rozhodujúcim spôsobom ovplyvnili jeho ďalší vývoj. Proti sebe tu stoja Tomáš a tomizmus a Duns Scotus a scotizmus. Hoci spor scotizmu a tomizmu sa odohráva už v 13. stor., k nám sa scotizmus dostal až neskôr, fakticky až so zakladaním škôl pri františkánskych kláštoroch na Slovensku (Bratislava 1270, Trnava, Nitra, Trenčín, Levoča).

V rámci scholastickej vzdelanosti sa tak uplatňujú dva prúdy, z ktorých neskorší — scotizmus je programovou opozíciou tomizmu. Scotova kritickosť však nie je reflexiou, ktorá by scholastiku rozkladala, či rušila, veď v scotizme rovnako ako v tomizme scholastika kulminuje. Ale je iniciatívou, ktorá ju nepochybne občerstvuje, vyčerpávajúc jej možnosti.

Všimneme si preto pre ciele tejto štúdie z uvedenej problematiky iba dva momenty: jednak charakter a odlišnosť scotizmu od tomizmu a ďalej tie črty scotizmu, ktorými v rámci teologicko-špekulatívnej opo-

¹ Porovnaj práce 1, 2, 3, 4.

² Podľa údajov J. Kuzmíka (porov. 7) najviac knižníc na našom území (16) patrilo podľa uhorskej štatistiky z r. 1885 práve františkánskym kláštorom. Vznikali už začiatkom 17. stor. (V Hlohovci bola knižnica založená už r. 1600) a obsahovali rádo ve tisícke zväzkov. Uhorská štatistika z r. 1912—1913 uvádza už len deväť františkánskych knižníc, štatistický úrad I. ČSR z r. 1932 zasa 16 knižníc a špecifikuje tiež počty rukopisov a prvotlačí. Tieto v podstate neklesajú. Zo štatistiky z r. 1953 sa tieto údaje nedajú zistiť a podľa informácií Matice slovenskej z r. 1981 sa v jej archíve nachádza zrejme len niekoľko málo desiatok filozofických rukopisov scotistického zamerania, ktoré postupne sprístupňuje na spracovanie.

Tak sa stalo, že niet stopy po filozofických rukopisných dielach, ktoré tieto historické a filozofické práce z tridsiatych rokov ešte uvádzajú, a tým sme v mnohom odkázaní na tento sekundárny pramenný materiál.

zície otvoril cestu k osamostatneniu filozofie od teológie a pripravil pôdu pre novovekú vedu.

Duns Scotus pokračuje v tradícii — založenej Albertom a rozvinutej Tomášom — odlíšenia filozofie a teológie či už v zmysle predmetu i po-
kiaľ ide o prístup k nemu. Ale kým u prvých dvoch toto rozčlenenie bolo zacielené na zdôvodnenie zvrchovanosti teológie aj v mimoteologických otázkach, predovšetkým pre prípady konfliktu s teológiou (zdôvodňovanie viery rozumom), Duns Scotus pri ich rozlišovaní nezdôrazňuje ich subordináciu, ale samostatnosť. „Teológia sa nepodriaďuje žiadnej inej vede. Lebo aj keď by jej predmet mohol byť do určitej miery obsiahnutý v predmete metafyziky, predsa neprijíma od metafyziky žiadne zásady, pretože žiadne teologické údaje v nej nemožno dokázať na základe princípov bytia alebo na základe nejakej tézy, vychádzajúcej z teórie bytia. Teológia si takisto nepodriaďuje nijakú inú vedu, lebo niet takej, ktorá by si od nej musela požičať nejaké základné predpoklady.“

Teológia je podľa neho v podstate poznanie praktického charakteru, ktoré spočíva v schopnosti usmerniť vôľu pri prijímaní právd viery. Pritom obmedzuje oblasť prirodzenej teológie tým, že viacero dogiem zaraďuje k vetám, ktoré nemožno rozumom ani dokázať ani vyvrátiť, nanajvýš brániť ako pravdepodobné. Po kritickom zhodnotení rozumových dôvodov uznáva za objektívnu príčinu právd viery len ničím nepodmienenú vôľu boha a vôľou usmernené podriadenie sa cirkevnej autorite. Naproti tomu predmetom filozofie je podľa Scota vonkajší svet a prostriedkom jeho poznania rozum. Filozofia má charakter teoretickej vedy, lebo poskytuje najvyššie zovšeobecnenia, možno v nej postupovať rozumovým dôkazom a používať exaktné úvahy.

Tomáš prebral Aristotelovu koncepciu hierarchicky usporiadanej sústavy súcna, kdežto u Scota sa stretávame s naturalistickým chápaním prírody, jediným v stredoveku. Skutočnosť tvorí podľa neho mnohotvárnny, ale jednotný celok, v ktorom sa všetko odvodzuje zo spoločného základu hmoty prvého rádu (materia prima), čo je vlastne priamo bohom sformovaná najvšeobecnejšia báza každej konečnej existencie. Duns Scotus tak pripúšťa závislosť existencie vecí od existencie boha (actus purus), ale priznáva skutočnosti aj určitú samostatnosť, nezávislosť jestvovania, podmienenú hmotou. Hmota je len jedna, ale v rozličných formáciách (materia prima est idem cum omni materia particulari) a jestvuje vždy ako skutočnosť (materia secundo a tertio prima), nie ako čistá možnosť ako u Tomáša.

Pojem bytia je najvšeobecnejším pojmom Scotovej metafyziky, lebo aj substancia aj akcident je presahuje aj protiklad boh-svet, lebo k obo-
patrí predikát byť. „Metafyzika, keďže je vedou o bytí, je vedou o celej skutočnosti. To je už výrazné popretie Tomášovej koncepcie filozofie, ktorý aristotelovský pojem metafyziky vzťahoval na koncepciu teológie.“ (8, s. 292)

Napriek spoločnému stanovisku umierneného realizmu v ontológii sa tomizmus líši od scotizmu v gnozeologických otázkach. Majú síce niektoré spoločné črty, ako je zamietanie vrodených ideí a mimoskúsenostného poznania, ďalej uznávanie zmyslového obrazu (phantasma) jednotlivých vlastností predmetu, prostredníctvom ktorého sa rozum dostáva do kontaktu so skutočnosťou a až na jeho základe sa následne tvoria pojmové zovšeobecnenia. Pretože zmyslový orgán sám nezachytuje podstatu vecí, ale len jej akcidencie, k diskurzívnemu poznaniu dospieva až rozum. Na druhej strane však Tomáš prijíma Aristotelovo chápanie duše ako entelechie i hierarchiu funkcií duše. Scotus ale akcentuje súčinnosť jednotlivých duševných mohutností, jednotu poznania, v ktorom je duša aktívna a to najmä pri vyšších teoretických funkciách. Takže hoci základom poznania je zmyslové vnímanie, rozum sa podieľa i na tvorení vnemu (keďže poznáva nielen všeobecne, ale aj jednotlivé, pričom si tvorí obraz toho, vďaka čomu je jednotlivým a určitým bytím). Takto je Scotov senzualizmus výrazným obratom ku skutočnosti, ktorým jednak pokračuje v oxfordskej tradícii, ktorá vyžadovala pre vedu špecifické prístupy ako experiment, matematické uvažovanie i dôkaz. A tiež podporuje svoj zámer: kriticky vytvoriť teologický systém, ktorý kritike protivníka vzdoruje argumentáciou založenou na takto chápanom poznaní.

Tento gnozeologický postoj je podmienený i špecifikou Scotovho realizmu, ktorý sa od svojich predchodcov líši chápaním vzťahu všeobecného k individuálnemu. Podľa Tomáša je všeobecné jednotlivým veciam imanentné a odlišuje ho len abstrahujúci rozum. Scotus precizuje tento moment realizmu tým, že ku quidditas in rebus ako všeobecnej podstate musí podľa neho pristúpiť formálny princíp individuálnej povahy — haecceitas, aby vzniklo individuum ako ultima realitas. Touto haecceitas sa prechádza od rodu k individuu, ňou sa jedno individuum líši od iného. Individuálna existencia nie je podľa Scota nedostatok, ale naopak dokonalosť, cieľ prírody a ako najvýraznejšia realita predmetom poznania.

Pozícia radikálneho voluntaristu organicky súvisí so Scotovým skeptickým a kritickým stanoviskom v otázke viery. Podobne ako Tomáš síce spája pojem vôle so snahou po dobre, ale celkom sa s ním nezhdoduje, a vypracúva indeterministickú koncepciu vôle. Podľa nej je slobodná vôľa v človeku napodobneninou absolútne slobodnej vôle božej, ne- podmienenej nijakou nevyhnutnosťou. Zároveň je to aj akési prirodzené — ostatným funkciám duše i rozumu nadradené — prepojenie človeka s bohom. Preto je neopodstatnená snaha o rozumové vystihovanie božských otázok, ale adekvátne je podrobovať ľudskú vôľu božej, čo zároveň umožní určité poznanie boha. Spolu s indeterministickým stanoviskom (vôľa sa orientuje na niečo a vyberá si nie preto, že to spoznala ako dobré či zlé, ale preto, že chce či nechce) sa tým vlastne upevňuje rozlíšenie kompetencie viery a rozumu, teológie a filozofie a spĺňa aj cieľ, že otázky etiky, morálky sa dostávajú do súvisu s teologickými dogmami.

Z tohto stručného náčrtu odlišnosti Tomášovej a Scotovej filozofie jasne vyplýva, ktorými črtami scotizmus zúrodnil scholastiku. Je to predovšetkým zdôrazňovanie jednotlivého, konkrétneho nielen v rovine ontologickej, ale aj v predmete poznania, čo vyplynulo z jeho podoby umierneného, nominalizmu blízkeho realizmu. Teda miesto, ktoré pripísal individualizačnému formálnemu princípu vo vzťahu k všeobecnému a na pozadí predstavy jednej, rovnorodej hmoty ako prvotného zdroja bytia celej skutočnosti. Ďalej voluntarizmus, funkčný predovšetkým v zmysle podpory samostatnosti filozofie a teológie a v neposlednom rade viera v rozum, realizovaná v preferovaní kompetencie poznávacích postupov matematiky a prírodovedy.

V 14. stor. sa Occamom uzatvára vlastný vývoj scotizmu, i keď scholastika tým nezaniká. Ibaže až do protireformácie neprináša v podstate nič nové. Pretože scotizmus podobne ako tomizmus žil celé toto obdobie tradovaním v rádrových školách vyššieho typu a jeho pestovanie bolo neustále usmerňované a korigované rozličnými cirkevnými nariadeniami, zachovávala si táto filozofia vďaka práve cirkevnému univerzalizmu v celej Európe jednotný charakter. V scholastickej tradícii založenej Alexandrom Halským a Johanesom Fidanzom sa postupovalo vcelku dôsledne; táto vyvrcholila v diele Dunsca Scota. Filozofia Dunsca Scota sa stala základným impulzom pestovania filozofie na františkánskych školách a určovala jej odlišnosť od tomistickej.

Až v polovici 18. stor. sa jej epigónsky charakter mení na programovo eklektický takou mierou ako scotizmus — v podstate zhodne s tomizmom — reaguje na dobové filozofické a vedecké iniciatívy. Chceli by sme výkladom v 2. časti dokumentovať, že tomu tak bolo i u nás a ako doklad uviesť prácu scotistu P. Veselého.

Obraz o obsahu a filozofickom zameraní scotistických škôl na našom území možno zrekonštruovať až od konca 15. stor., a to na základe tlačených kníh z fondov kláštorňých knižníc. Obvykle obsahovali diela Platóna, Aristotela, Cicera, Senecu, Galena, Augustína, Alberta, Tomáša, Alexandra Halského, Bonaventúru, D. Scota, W. Occama. V 16. stor. pribúdajú diela M. Ficina, Boethia, Mirandolu, Melanchtona, J. Jesenského, P. Rama a ďalšie. (3, s. 21—24) Bibliografie viacerých knižníc ako nepriamy dôkaz, ďalej fakt, že františkáni vždy spravovali školy vyššieho typu a ich votum pauperitatis, umožňujú opodstatnene uzatvárať, že išlo o priamy študijný materiál a jasne vyznačujú orientáciu, v duchu ktorej sa filozofia pestovala.

Františkánske školy sa zameriavali predovšetkým na výchovu a vzdelanie kňazov a to štúdiom filozofie a teológie. Tí z nich, ktorí sa mali stať profesormi filozofie (dobový názov: lektori), odchádzali potom z Uhorska do cudziny a študovali filozofiu ďalej v Krakove, Viedni, Grazi, Prahe a v Paríži.

Hoci u nás možno oprávnenne predpokladať existenciu františkánskych škôl od konca 13. stor., školský systém možno, i to len čiastočne,

zrekonštruovať až pre obdobie od 15. stor., ale pomerne presné poznatky máme až od 17. stor. (3, s. 27)

Máme dôkazy o jestvovaní františkánskych škôl v Bratislave v 15. stor. a od začiatku 17. stor. podrobné údaje o priebehu výuky na tejto škole, konkrétne o filozofických diskusiách s profesormi trnavskej i viedenskej univerzity, ktoré sa uskutočňovali v Bratislave. Postupne sa precizoval i učebný poriadok — štatútmi z roku 1652, 1655, až sa nariadením z roku 1659 štúdium filozofie ustálilo na tri roky.

Pod vplyvom ideových prúdení 16. stor. badať v tomto období určitý myšlienkový pohyb aj na poli scholastiky. Noví protivníci si vyžadovali nové autority a to nielen v otázkach eminentne teologických, ale aj v otázkach metódy, interpretácie novovekých vedeckých objavov a poznania zákonov prírody vôbec.

Hoci scotistická filozofia u nás — nakoľko možno usudzovať zo zachovaných prameňov — nepokročila iným či zásadnejším spôsobom k novovekej prírodnej filozofii než ostatné prúdy scholastiky v tomto období, sú v 17. stor. u nás školy scotistického zamerania početnejšie než iné.

Aj keď to ani staršie ani novšie výskumy trnavskej univerzity neuvádajú, jestvujú dôkazy, že od vzniku trnavskej univerzity sa prejavovala vzájomná súčinnosť a spolupráca medzi oboma školami v Trnave a to i napriek ich čiastočne odlišnej ideovej orientácii. Jestvovali však v tej istej dobe, a to zasa nevyhnutne podmieňovalo podobnosť, miestami i zhodu vo vývoji filozofických i vedeckých názorov predstaviteľov týchto škôl. Okrem toho, že sa uskutočňovali spoločné „dišputy“ (a to už od roku 1636, a ďalej v podstate sústavne až po rok 1748, a zrejme i naďalej, keď dišputoval napr. Anton Presl³ s profesorom trnavskej univerzity L. Tapolcsányim na tému formálnej dištinkcie), stretávali sa profesori i poslucháči na záverečných obhajobách predkladaných téz z filozofie a logiky, vymieňali si navzájom oponentov prác atď.

Obsah a ciele výuky filozofie na františkánskych školách⁴ však boli odlišné nielen v porovnaní s inými školami, ale máme na mysli aj hlbšiu odlišnosť, ktorá tkvie v celkovom ideovom zameraní filozofickej kon-

³ Anton Presl sa narodil v Uherskom Hradišti, bol profesorom teológie a filozofie v Skalici, kde aj zomrel r. 1785. Napísal viacero teologických prác a dve filozofické *Logica aristotelico-scotistica* vyšla v Skalici r. 1748, názov druhej sa nezachoval.

⁴ Postup protireformácie dokumentuje aj to, že za polstoročie vzniklo v Európe päťdesiat františkánskych generálnych štúdií. U nás školy, na ktorých sa vyučovala filozofia, existovali od začiatku 17. stor. v Skalici, v Hlohovci — od r. 1653 ako studium generale, v Košiciach od r. 1663, na generálne štúdium povýšena r. 1688, v Bratislave až od r. 1750 ako generálne štúdium, tak ako i v Trnave a ďalších mestách. V 18. stor. vznikli, alebo boli obnovené filozofické a teologické školy napr. v Žiline r. 1736, v Kremnici, Malackách, Nitre, Beckove, Prešove, Leviciach a inde. Štatút z roku 1730 zrušil nariadenie z r. 1659 o trojročnom štúdiu filozofie a nariaďoval dvojročné štúdium.

cepcie, čo sa zákonite prejavuje aj v ostatných, odvodených oblastiach pôsobenia, ktoré od tohto zamerania závisia.

Toto rozlišovanie súvisí s metodologickou požiadavkou indikovať pokrokové tendencie, i keď tu možno hovoriť len o relatívnom pokroku, postupujúcom v medziach idealisticko-náboženského svetonázoru, ktorý bol v tomto období rovnako ideovou platformou nakoniec i reformácie a protestantizmu.

Výsledky doterajšieho historického výskumu, a to nielen filozofickej tradície, ale aj vývinu jednotlivých vied dokazujú nevyhnutnosť zaznamenávať, odlišovať a hodnotiť jednotlivé náhľady v ich konkrétnom historicko-sociálnom i teoretickom kontexte. Z tohto hľadiska — ako o tom dejiny filozofického myslenia u nás dosvedčujú — mohol a často mal pokrokový charakter i poslanie aj idealizmus, ktorý spretfňhal priamu väzbu s určitým dogmatickým systémom, ale integroval — i keď eklekticky — nové vedecké poznatky, pokrokové myšlienky iných filozofických systémov, alebo mu slúžili ako ideová platforma pri riešení konkrétnej problematiky. Domnievame sa, že potvrdenie tohto názoru poskytuje i analýza scotistickej filozofie v 18. stor. u nás.

Vráťme sa však k špecifikke františkánskej filozofie podrobnejšie.

V pláne druhoradom — javovom, formovom ide jednak o odlišnosť typu škôl, jednak o odlišnosť v metóde a obsahu výuky, čo však spočíva v podstatnejšom rozdiely — vo filozofickej koncepcii rehole.

Filozofia, ktorá sa na františkánskych školách vyučovala, vychádzala celé storočie z takých rozhodujúcich črt Scotovej filozofie, ako sú aristotelizmus, umiernený realizmus, voluntarizmus, princíp individuácie. Stotožňovala sa i s R. Baconovou požiadavkou argumentu *ex re* namiesto *ex verbo* a jeho oceňovaním matematiky i konkrétneho prírodovedného výskumu, ktoré boli typické pre oxfordskú školu, a opierala sa taktiež o empiricko-nominalistické dedičstvo W. Occama a R. Lulla. Táto filozofia protikladná tomistickej iniciatíve a vyhranenému realizmu bola príčinou konfliktu radikálneho krídla rehole s pápežom začiatkom 14. stor. Jeho odozvu možno nájsť v neskorších obdobiach v nariadeniach vrchnosti, ktoré sa týkali interpretácie scholastiky a najmä miesta a výkladu filozofie Dunska Scota. V polovici 18. stor. sa odporúčalo „nevyučovať iba podľa pôvodných Scotových textov, ... ktoré sotva mohli pochopiť najrozhladenejší novší filozofi, ale treba ... určiť podľa kníh, v ktorých v súlade so Scotovou mienkou aprobovaní doktori podávajú modernejší kurz.“⁵ Zároveň vychádza v Hlohovci r. 1750 nariadenie, v ktorom sa odporúča väčšmi pestovať „špekulatívnu ako tzv. experimentálnu filozofiu“. Toto nariadenie je zrejme aj reakciou na výraznú dobovú tendenciu, ktorú sme zaznamenali rovnako i na trnavskej univerzite, integrovať do široko chápanej filozofie myšlienky novovekej prírodnej filozofie i poznatky novovekej prírodovedy, či už astronómie, mechaniky atď.

⁵ Tento údaj sme prebrali z 1, 19.

Ďalej chceme analyzovať, ako tieto nariadenia ovplyvňovali pestovanie filozofie a nakoľko ich profesori dodržiavali. Prednášala sa logika, fyzika, metafyzika a etika.

V súlade s prvým nariadením sa výuka filozofie uskutočňovala v 17. stor. u nás podľa učebníc scotisticky orientovaných autorov, ako boli Mastrius, Poncius, Faber, Sannig a Frassen.⁶ Tieto práce sa vyznačovali tradičnou stavbou: logika, fyzika a metafyzika, umierneným realizmom a opakovaním základných téz Scotovej filozofie, ako sú princíp individualácie, otázka formálnej dištinkcie, voluntarizmus obhajovaný proti Tomášovi. Iba Frassenova *Philosophia academica* ich prekonáva zaradením problémov, ktoré nastolila Descartova a Leibnizova filozofia, ako aj Gassendi a Koperník. Zrejme preto sa toto dielo vydávalo až do konca 19. stor. Okrem týchto sa vyučovalo aj podľa viacerých domácich rukopisov, ktoré vznikli v 17. stor. Obsahom ani formou však nijako nevybočujú z rámca traktátov peripateticko-scotistického charakteru. Gajdoš uvádza napr. dnes už napospol stratené práce ako *Aristotelova filozofia vykladaná podľa Dunska Scota* od Jozefa Kaznara z r. 1646, ktorá vznikla v Trnave alebo dielo Jána Bechija z bratislavskej filozofickej školy *O základe dialektiky* alebo *Malá logika* z r. 1647, *Rozpravy o všeobecnej Aristotelovej logike* podľa D. Scota r. 1648.

Iná je však situácia v 2. pol. 18. stor., na ktorú by sme sa chceli predovšetkým skoncentrovať. Doterajšie historické i historicko-filozofické poznámky majú tak charakter len nevyhnutného informačného vstupu k vlastnej charakteristike filozofie polovice 18. stor. ako v porovnaní s predchádzajúcim obdobím pokrokového vyústenia scotistickej tradície u nás, ktoré by sme chceli ilustrovať v druhej časti štúdie analýzou filozofie zatiaľ aspoň jedného predstaviteľa scotizmu u nás — Patritia Veselého. Vzhľadom na rozvinuté františkánske školstvo, jeho kontinuitu, ale na druhej strane i stáročnú ustrnulosť a stereotypnosť, práve toto prelomové obdobie v pol. 18. stor., ku ktorému prispeli i vedecké a filozofické snahy profesorov františkánskych filozofických škôl a neskôr aj ich národnobuditeľské a obrodné úsilie, vhodne dopĺňa charakteristiku myšlienkového ovzdušia u nás, keď po období zaostávania bola naša filozofia nútená ku konfrontácii s novovekou prírodnou filozofiou a vedou, pretože: „V tomto období totiž začína veda reálne zasahovať do nášho života... V tomto období sa začína u nás šíriť osvietenstvo, v ktorom

⁶ Faber Phillipus autor diel *Philosophiae naturalis... J. D. Scoti collecta*. Venetiis 1606 a *Commentaria in XII libros metaphysicorum Aristotelis ad mentem Scoti*. Venetiis 1637. Frassen Claudius [1620—1711] francúzsky františkánsky filozof a teológ, autor diela *Philosophia academica*. Paris 1657. Mastrius Bartolomeo [1602—1673], nazývaný „princeps scotistarum“, taliansky filozof a teológ. *Philosophiae ad mentem Scoti cursus integer*. Venetiis 1673. *Disputationes in libros de generatione et corruptione*. Venetiis 1640.

Poncius Johannes [1603—1672] scotista írského pôvodu. Autor diela *Integer cursus philosophiae ad mentem Scoti*. Roma 1642. Sannig Bernard, scotista, pražský provinciál. Napisal *Scholae philosophiae scotistarum seu cursus philosophici ad mentem Doctoris Subtilis*. Praeae 1684.

vedu a filozofiu pestujú práve tak vznikajúce učené spoločnosti, ba aj slobodomurárske lóže. Ide teda o akési prelomové obdobie.“ (9, s. 13)

Ako sa tento prelom objektivoval v prístupe k filozofii? Prirodzene, stáročná tradícia sa nezmenila zo dňa na deň a nezmenila sa ani v priebehu 18. stor. radikálne. Aj 18. stor. u nás bolo ešte veľmi silne pod vplyvom scholastiky, i keď ani ona neotvorila — ako sme uviedli — homogénny celok. Líšila sa čo do svojich východísk, obsahu a neskôr pod vplyvom protireformačného boja nadobúdala nové podoby. Prírodovedné disciplíny boli v nej len podriadenými súčasťami široko chápanej filozofie, ktorá bola zasa podriadenou disciplínou teológie. Napriek tomu scholastika nezaznávala význam filozofie a práve cez ňu sprostredkovane venovala pozornosť aj prírodným vedám.

Nie je bez zaujímavosti, že prelom v scholastickej filozofickej tradícii u nás v pol. 18. stor. sa v jej tomistickom i scotistickom krídle prejavoval zhodne: vytváraním akýchsi enkláv vedeckých názorov v programovo eklekticky koncipovaných prácach, odklonom od tradičných autorít a autoritatívneho výkladu a stanovovania pravdy vôbec a príklonom k diferencovanému hodnoteniu poznania, kompetencie jednotlivých disciplín a ich postupov, metód.⁷

V scotisticko-peripatetickej tradícii sa tento prelom prejavoval konkrétne záujmom o nescotistickú filozofiu a jej postupným prijímaním, diferencovaným vzťahom k tradičným autoritám ako dôsledok tohto záujmu, rozpracúvaním novej filozofickej problematiky, akou boli otázky spojené s metódou poznania, osvojovaním a integrovaním novovekých prírodno-filozofických názorov týkajúcich sa hmoty, pohybu, Newtonovej fyziky vôbec a heliocentrizmu, i keď tento prijali iba ako hypotézu podobne ako filozofi trnavskej univerzity. Hoci by sa zdalo, že také princípy ako empirizmus či nominalizmus uľahčia scotistom osvojovanie novovekých nescholastických názorov, nepokročili naši scotisti v novovekej vede a filozofii ani skôr, ani radikálnejšie a dôslednejšie než trnavskí profesori. To len dokazuje, že rozdielnosť tomizmu a scotizmu má vzhľadom na protirečenie medzi scholastickou a novovekou filozofiou nižší stupeň podstatnosti a všeobecnosti, čo sa premieta do rovnakého spôsobu osvojovania si nescholastických názorov a rovnakého modifikovania pôvodného scholastického systému. Súčasne sa tým potvrdzuje, že smer vývoja filozofie určuje súčinnosť vlastného i celkového kultúrneho kontextu a ostatných determinánt.

K týmto spoločensko-historickým determinantám patria okrem rozvinutého školstva, vyspelého osvietenského záujmu o vedu, založeného na dôkladnej pedagogickej príprave a deľbe práce, predovšetkým reformy školstva. Do tereziánskej reformy, ktorou sa rozšírila štátna moc nad tradične cirkvou spravovaným školstvom, mali význam aj cirkevné nariadenia. Pre filozofickú školu v Hlohovci napr. to znamenalo, že štátú-

⁷ Porovnaj 10, s. 201.

tom z roku 1750 sa dostala na roveň vysokým školám a nadobudla výslovne slovenský charakter i správu a združovala len slovenských poslucháčov i profesorov ako výsledok dlhodobého národného hnutia v rámci provincií na našom území.⁸

Ako výsledok týchto rozličných determinánt v konkrétnej rovine vzniklo v druhej polovici 18. stor. viacero filozofických prác — napospol učebníc, svojím charakterom veľmi príbuzných filozofickým prácam, ktoré v tom istom období vznikli na trnavskej univerzite.⁹ Základnou a v podstate jedinou autoritou zostal Duns Scotus, a to predovšetkým v teologických otázkach a Aristoteles v otázkach logiky. V metafyzickej a prírodno-filozofickej — „fyzikálnej“ problematike si vydobyli miesto „novší filozofi, ktorí sa o túto vedu najviac zaslúžili... a tak my, pokiaľ to bude možné, pokúsime sa sledovať v závislosti od moderných autorov teoretickú fyziku, a nie historickú, ale etiologickú“, píše P. Veselý vo svojej *Všeobecnej filozofii*. A tak sa stretávame v týchto prácach s karteziánmi, Gassendim, Newtonom, Galileim a ďalšími. Odklon od autorít sprevádza však eklektické kombinovanie doterajších cirkevných stanovísk s novovekou vedou a filozofiou.

To sa prejavuje nielen v obsahovej, ale taktiež v metodologickej stránke. Proklamovaný eklekticismus núti autorov vyrovnávať sa s metodologickou problematikou, ktorú prináša novoveká veda a konfrontovať vlastný metodologický postoj s požiadavkami novovekej filozofie.

Prvú požiadavku spĺňajú — napr. Veselý vo svojej *Logike* sa — zrejme ako prvý z františkánskych profesorov a časovo zhodne s pokrokovými profesormi trnavskej univerzity — venuje samostatnému problému: či a aké metódy poznania jestvujú a akými zákonitostami sa riadia (viď § 47 b). Nezostáva pri opakovaní a dedukovaní z autorít, ale všima si aj iné metódy, napr. tzv. syntetickú metódu, v ktorej sú vlastne zakotvené požiadavky novovekej prírodovedy, odlišné od aristotelovského chápania i od scholastickej analýzy. Ďalej na rozdiel od starších scholastikov Veselý rozlišuje štyri mohutnosti rozumu, t. j. osamostatňuje metódu z trojčlenného delenia idea — iudicium — discursus. Naviac pretavuje metodické požiadavky zo všeobecnej podoby do prakticko-didaktickej formy ako pokyny študentom filozofie pre osvojovanie si poznania. Podobne postupujú vo svojich prácach neskôr aj ďalší scotistickí autori, napr. Horanský a Mafašovský.

Druhá požiadavka zostáva nesplnená. Iste nie z dôvodov nepochopenia adekvátnosti metód alebo požiadaviek novovekej filozofie a vedy a zástoja metodického prístupu vo filozofii, ale scholastická tradícia

⁸ Porovnaj 1, s. 92—112.

⁹ Predbežne sme mali k dispozícii tieto diela: Horanský Michal, *Universa philosophica eclectica*. Hlohovec 1796—1798; Mafašovský Benvenút, *Compendium historiae litterariae philosophiae. Universa philosophia eclectica recentiorum placitis accommodata*. Žilina 1800—1801. *Philosophia universalis*. b. m., 1773. Presl Anton, *Dialectica sive brevis in Aristotelis philosophiam introductio*. b. m., 1749.

ani Veselému nedovoľovala spretfhať všetky putá, a tak všetky tieto „novinky“ zostávajú sputnané v scholasticky koncipovaných dizertáciách a Veselý svoju *Logiku* uvádza upozornením, že „bude postupovať nie tou metódou, ktorá bola v nedávnej dobe objavená na určitých akadémiách, ale väčšmi tou, ktorá už oddávna existuje v školách“.

Vychádzajúc z porovnania učebníc, ktoré vyšli pred osvietenskou reformou a po nej — *Tomulus philosophicus* A. Presla z r. 1748 a Veselého *Universa Aristotelis philosophia*, z r. 1766—1767 — možno konštatovať „skok“ po obsahovej stránke, ale zhodnú výstavbu po stránke formálnej. Učebnice filozofie sa skladajú z troch častí: logika, metafyzika a fyzika, rozdelených na traktáty a tieto zasa na tzv. distinctiones a dišputy, v ktorých sa predostierajú a scholastickou metódou na základe rozkladania, porovnávanía, pripúšťania či odmietania námietok riešia jednotlivé problémy.

Takže napriek snahe o integrovanie nových prírodno-filozofických názorov, františkánski profesori dodržiaú scholastickú formu v koncipovaní učebníc filozofie, aj určitú, i keď modifikovanú hierarchiu autorít a vôbec sa na ne vzťahujú všetky znaky prác vzniknutých v prechodnom období, podobne ako sme konšatovali pri filozofických prácach na trnavskej univerzite.

LITERATÚRA

1. DANIŠOVIČ, L. S.: Dejiny minoritov I. Bratislava 1934.
2. DANIŠOVIČ, L. S.: Po jozeffinskej reštrikcii bohoslužieb v provincii salvatoriánskej. Praha 1934.
3. GAJDOŠ, V. J.: Františkánska filozofia na Slovensku. Dizertačná práca na FFUK, Bratislava 1937.
4. GAJDOŠ, V. J.: Memorandum a františkáni v Malackách. Bratislava 1942.
5. HRUŠOVSKÝ, I.: Patristika a scholastika. In: Antológia z diel filozofov III. Bratislava 1975.
6. KOSA, E.: Antiquarii provinciae... ordinis minorum S.P.N. Francisci strictoris observantiae collectanea. Posonii 1768.
7. KUZMÍK, J.: Štatistické prehľady knižníc na území Slovenska podľa stavu z r. 1885, 1912—13, 1953. In: Knižnice na Slovensku. Martin, Matica slovenská 1954, s. 116—137.
8. LEGOWICZ, J.: Prehľad dejín filozofie. Bratislava 1972.
9. MÜNZ, T.: Príspevok k zhodnoteniu ideového a vedeckého prelomu na Slovensku v 17. a 18. storočí. In: Z dejín vied a techniky na Slovensku III. Bratislava 1964.
10. ORAVCOVÁ, M.: Filozofia v období pôsobenia trnavskej univerzity. In: Filozofia, roč. 37, 1982, č. 2.
11. UEBERWEG, F.: Grundriss der Geschichte der Philosophie der patriotischen und scholastischen Zeit. Berlin 1873.