

FILOZOFICKÉ POZADIE TVORBY H. GAVLOVIČA¹ (k 200. výročiu úmrtia)

MARIANNA ORAVCOVÁ, Ústav filozofie a sociológie SAV, Bratislava

Ešte i v 18. stor. scholastická filozofia v dobovom spektre filozofie, pokrývala celú šírku európskeho vzdelanostného života. Vyučovala sa na všetkých gymnáziách, na všetkých filozofických fakultách (pričom filozofickú fakultu musel, ako je známe absolvovať každý študent, takže každý vzdelanec prešiel filozofickým školením scholastickej filozofie), prenikala do všetkých pórov doby, spoluutvárala jej vedomie. Bola vlastne poslednou všeobecnou spoločnou vzdelanosťou európskych národov. Takže, ak si vôbec niektorá filozofia mohla nárokovať určujúce postavenie, prípadne označenie baroková filozofia, bola to práve školská filozofia.

Zvlášť rozhodujúco pôsobila najmä v 17. stor. v tých krajinách, v ktorých sa vlastné novoveké či protischolastické iniciatívy nezrodili (Nemecko v 17. stor., Rakúska monarchia, Poľsko a i.) a vplyv novovekej prírodnej filozofie (anglického empirizmu, francúzskeho racionalizmu, novovekej vedy) prenikal až ku koncu 17. stor. alebo až do štyridsiatych rokov 18. stor., ako tomu bolo na Slovensku. Jednou z viacerých známych príčin jej hegemonie bolo i to, že náboženské spory zasiahli Slovensko (ale i krajiny, ktoré prežili tridsaťročnú vojnu), veľmi hlboko takže sa úporne lpelo na novovybudovanej či uchovanej viere ako na životnej istote.

V európskom školskom systéme dominovala scholastická filozofia či už v podobe protestantskej scholastiky — melanchtonovskej alebo katolíckej — aristotelovsko-tomistickej a vytvorenej na prelome 16. a 17. stor. a scotistickej. Predovšetkým descartovský racionalizmus, ktorý bol jej dobovým súčasníkom a ideovým protivníkom v čase svojho vzniku (ale ani Spinozov panteizmus, neskôr Leibnizova ani Newtonova prírodná filozofia) nepresiahli za života svojich tvorcov z úzkeho kruhu žiakov či stúpcov či už do škôl alebo povedomia doby ani v krajinách svojho vzniku. V ďalšom vývoji sa filozofia tradovala na školách vyššieho typu a univerzitách, prednášala sa podľa spoločných, vo všetkých provinciách záväzných učebníc, vychádzajúcich z tých istých záväzných predlôh, vzorov, pričom jej podoby boli korigované rozličnými cirkevnými nariadeniami. Pokladala som za potrebné uviesť túto všeobecnú charakteristiku, pretože európsky univerzalizmus obsahu vzdelanosti i jeho prenikavá forma rozhodujúco formovali i slovenských vzdelancov v tomto období a tvoril prirodzene i základ ideovej orientácie i H. Gavloviča.

Scotizmus sa na Slovensko dostal už so zakladaním škôl pri františkánskych kláštoroch koncom 13. stor. Hoci scotistická filozofia u nás — nakoľko

¹ Skrátaná podoba príspevku, predneseného na konferencii v Považskej Bystrici 3.—4. 6. 1987, usporiadanej pri príležitosti 200. výročia smrti H. Gavloviča, zaradeného do UNESCO kalendára kultúrnych výročí.

možno usudzovať zo zachovaných prameňov — nepokročila iným či zásadnejším spôsobom k novovekej prírodnej filozofii než ostatné prúdy scholastiky, v 17. stor. sú školy scotistického zamerania početnejšie než iné. Od vzniku trnavskej univerzity sa prejavovala vzájomná súčinnosť a spolupráca medzi oboma školami, i napriek ich odlišnej ideovej orientácii (uskutočňovali sa spoločné dišputy, profesori a poslucháči sa stretávali na záverečných obhajobách, vymieňali si navzájom oponentov prác a pod.).

Nechcem zachádzať do historicko-filozofickej charakteristiky obdobia, ktoré sa v literárnej histórii označuje ako baroko. Obmedzím sa stručne na tie jej historicko-filozofické aspekty, ktoré korešpondujú s témou nášho stretnutia:

V polovici 18. stor. filozofia na Slovensku vďaka predchádzajúcej inštitucionalizácii a profesionalizácii predovšetkým na univerzitách v Trnave a Košiciach a v sieti početných nižších škôl, má za sebou obdobie vstupu a integrovania do ideového života Európy. Ak toto nadviazanie umožnila osobitná historicko-politická situácia Slovenska v rámci Uhorska i (protireformačný) cirkevný univerzalizmus, ďalej sa filozofia rozvíjala na vlastnej odbornej úrovni — rozvíjajú sa všetky jej dobové disciplíny a postupne do konca 17. stor. sú proporčne zastúpené. V produkcii našich autorov medzi nimi má významné miesto široké spektrum prác s etickou problematikou, ktorá bola v 17. a v prvej polovici 18. stor. jednou z najvýznamnejších, prudko sa rozvíjajúcich disciplín filozofie. Od stručných všeobecných téz z etiky cez mravoučno-didaktické, morálno-náboženské, moralizujúce práce, mnohé slúžili ako učebnice, ale mali aj ambíciu osloviť širšie publikum v podobe návodov až apelov, zriedka však kategoriálnej analýzy, skôr príkladmi z histórie, parabolami, ilustrujúcimi paralelami.

Rozvíjanie etickej problematiky sa odohrávalo nielen na pôde európskej neoscholastiky — tomisticky i scotisticky orientovanej (J. Lipsius, M. Cornaeus, W. de Britain, G. Stanihurst, F. Hueber — aby sme uviedli aspoň tých autorov, ktorých dielo bolo na Slovensku známe), ale rovnako aj protestantskej (Komenský) a zároveň — paralelne, prirodzene, predovšetkým i v prúde novovekej nescholastickej filozofie, no aj v dielach jednotlivcov stojacich mimo škôl či rádov (napr. A. M. Fredro, Marie Hübner).

Aj na Slovensku podľa našich výskumov v druhej polovici 17. stor. a ešte na prelome 17. a 18. stor. početne prevažovala spisba zameraná eticky (2; s. 141).

Vychádzalo sa pritom z antických zdrojov — predovšetkým z Aristotela, stoikov i početných ďalších autorov, známych i cez novoplatonika Stobaia, ktorého dve knihy *Eclog* vydal už Sambucus (vyšli viac ráz i v Alvarezovej gramatike), z etického posolstva biblie, i z humanistického podania antiky (*Catonis praecepta moralia ... iuxta E. Rotterdami* vyšli v Levoči r. 1672, 1693 a okrem nich latinsko-maďarsko-nemecké a inak upravené vydania). Seneca vyšiel v Levoči r. 1660, 1696, v Trnave tri razy (1696, 1700, 1731), Boethia (1753). Oporou sú i spomínaní neoscholastickí autori, známi okrem iného aj z trnavských a košických vydaní. Takmer všetky tieto pramene možno zhodne identifikovať aj v Gavlovičovom diele ako určujúce.

Od štyridsiatych rokov 18. stor. síce etickým prácam významne konkurujú systematické učebnice z iných filozofických disciplín, ale to ich význam nijako neoslabuje ani v desaťročiach, do ktorých spadá Gavlovičova tvorba. I jeho rádoví bratia — Anton Presl v asketických spisoch (1767 a 1777) a pravdepo-

dobne aj v stratených filozofických spisoch a Ondrej Marada v diele *Farár, politicus, aneb zběhlý a učený czlowěk a idiota, to gest sprosták a czlowěk neučený gruntowně o gedno spasytiedleng wire rozmlúwagů* (1744) sa etickej problematiky každý z iného hľadiska dotýkajú. Tejto výraznej dobovej tendencii spláca napokon i Gavlovič daň rovnako svojimi prekladmi (Bernardovho *Speculum disciplinae*, Hueberovho *Menologia*, ktorému už jeho autor udelil etický zámer i napriek historiografickému obsahu. A aj prácami *Pieseň o cýli a konci človeka*, *Peŕsto naučení* a ďalšie.

A do tohto kontextu sa začleňuje aj moralizačno-didaktický charakter Gavlovičových škôl ako dobovo zakorenený, adekvátny, aktuálny a jeho tri podoby *Škôl* zodpovedajú dobovým rozmanitým prístupom k spracovaniu etickej problematiky: od didakticko-moralizačného a expresívneho vo vyjadrení (reprezentuje *Valašská škola*) cez nábožensko-eschatologický (v *Kresťanskej škole*) k nábožensko-asketickému (v *Duchovnej škole*). Ak aj týmto prístupom z hľadiska filozofie chýbajú v Gavlovičovom podaní atribúty systematický, kategoriálny, tak jeho literárne spracovanie je naopak ďalším obohacujúcim rozmerom prístupu k etickej problematike.

Obsah *Škôl* je stvárnenný odozvou assisského duocenta a scotistického umierneného realizmu, ktoré už pred nástupom renensančného, platónsky orientovaného humanizmu, a i naďalej akcentovali kult krásy, štúdium prírody, silu vôle, veľkorysosť charakteru, radosť zo života založenú na prijímaní skutočnosti s porozumením. Pritom aktivistické a estetické chápanie života postulovali na pozadí večnosti a viery. V dobe vzniku bola myšlienka pripomenúť ľuďom, ktorí sa stravovali v askéze a mlčanlivej samote, náboženskú cenu činného života, nová a významná. V období náboženských bojov a po ňom nadobudla novú aktualizáciu a jej zástoj v barokovej tvorbe a obohatenie, ktoré prinášala, nemožno prehliadať. V Gavlovičovej tvorbe dokumentuje, že náboženská stránka (navyše chápaná iba meditatívne-asketicky) je len jednou z mnohých rozmanitých dobovo i ideovo špecificky zakotvených stránok barokového chápania života a jeho stvárnenia v spise.

Gavlovičovo spracovanie vzorov je eklektické čo do výberu a je parafrázou čo do umeleckého stvárnenia. Eklekticismus zapojený do kultúrno-ideového univerzalizmu bol zrejme konštitutívnym prvkom tvorby v tomto období natoľko, že možno viesť paralelu medzi výstavbou literárnych a filozofických diel z tohto hľadiska.

U Gavloviča myšlienky inšpirované — súdiac podľa vzorov — desiatkami autorov, sú básnicky stvárnené a lomí sa, povedané s Bachtinom, Gavlovičovou básnickou intenciou. V jeho básnických skladbách žijú už vytrhnuté z pôvodných kontextov, podriadené novej konkrétne napr. didakticko-moralizačnej intencii jeho vlastného jazyka. Na mnohých miestach (dokonca väčšine) sa pritom priamo stiera profil pôvodného prameňa, takže podľa Gavlovičom citovaných či neskôr nami identifikovaných autorov a prameňov nemožno automaticky konkretizovať ideovú či filozofickú orientáciu Gavloviča (okrem tej širšej, ktorú týmto vystúpením chcem naznačiť).

Napr. citáty z Augustína v *Kresťanskej škole*:
Den posledný skrýť, aby wssetci dobre žili.
Ĥekne meno neosožý, gestli nema w skutku zbožý. (Časť O smrti, č. 22)
alebo:

Wistrihag se abyš peklo newiziskal sebe

Sskoda bý bolo tweg dussi na weki zahinut,
Usýlug se wo ten čas kritki wsseho hrichu minut.
To ti swatý Augustýn naučeni dawa,
Gestli ho w tem neposluchness, psotna twoga hlawa. (O súde, č. 135)
a podobne iné myšlienky, napríklad, veľmi časté odvolávky na stoikov, sotva
poukazujú na špecifiku ich filozofie:

uvádzaný Seneca napr.:

Smrt gednaka, spusob smrti negednaki,
na to merkug, býs nevedel život ledagaki. (O smrti, č. 138)

alebo:

Mnozí lidé ssli pred tebu ý po tebe pugdu,
kteri žigu neb žit budú tes smrti neugdu. (O smrti, č. 139)

Cicero:

Ale kdo se smrti bogi, bý život nestratil,
giste k bláznivému zmýslu srdce swe obratil. (O smrti, č. 154)

tiež:

Gestli se obawass, nemass weselosti,
a gak se ze smrti tessiss sy staby w radosti. (O smrti, č. 155)

Podobne recepcia Aristotela či Tomáša nie je recepcia primárne filozofic-
ká, ale literárna recepcia filozofického prameňa

Tomáš:

Y buch lidí zatracených do pekla schowawa,
abi pred nim nesmrdeľý, na oheň ich dawa...

Kdo se ras do prostred zeme po smrti dostaňe,
ten tam bez wislobodzeni na weki zостаňe. (O pekle, č. 15)

Aristoteles:

Gakokoliv gednuc zemress, o to se nestarag,
Ale na život cnostlivý neglepssi pozor dag! (O smrti, č. 12)

{smrt} wssecko bere, nenecháva ý w twarý podobu
smrt pokuta ge ostatna, ani wetsseg není,

Kdýž čloweka spanilého w nečloweka meni. (O smrti, č. 127)

Výskyt a začlenenie prameňov vo *Valašskej škole* vyčerpávajúco identifi-
koval prof. Okál. Ich interpretácia zrejme potvrdí, že Gavlovič sa inšpiroval
arzenálom dobovej vzdelanosti, ktorá do jeho poézie vplynula takpovediac
hladko, pretavená básnickou intenciou, pričom sa podriadila úrovni recipienta
a úrovni možností jazyka.

V záujme začlenenia Gavloviča do ideového ovzdušia druhej polovice 18.
stor. poukázaním na ďalšie možné myšlienkové podnety, určujúce jeho tvorbu,
chceli by sme niektoré jej aspekty analyzovať na pozadí reálneho dobového
obrazu scotistickej filozofie (2, s. 195 a n.), ktorá bola základom jeho vzdelania.

Filozofia, ktorá sa na františkánskych školách v 17. a 18. stor. vyučovala,
vychádzala celé storočia z takých rozhodujúcich črt Scotovej filozofie, ako sú
artistotelizmus, umiernený realizmus, voluntarizmus, princíp individuácie. Spo-
meňme len, že ešte aj v polovici 18. stor. sa odporúčalo „nevyučovať iba podľa
pôvodných Scotových textov, ... ktoré sotva mohli pochopiť najrozhladenejší
novší filozofi, ale treba ... učiť podľa kníh, v ktorých v súlade so Scotovou
mienkou aprobovaní doktorí podávajú modernější kurz“. (Ponechajme teraz
mimo, že vďaka tomuto nariadeniu sa i v scotistickej filozofii naplnila výrazná
dobová tendencia, ktorú sme zaznamenali aj na univerzitách vo výuke filozo-

fiel — integrovať do široko chápanej filozofie myšlienky novovekej filozofie a poznatky novovekej vedy.) Týmto nariadeniami sa zrejme do istej miery otupil profil Scotovej filozofie. Doklady toho, že tieto nariadenia prešli do života, nachádzame i v Gavlovičovej *Duchovnej škole* (prirodzene, nakoľko možno usudzovať z fragmentu zachovaného v Lepáčkovej štúdii, 3). Porovnávame Scotovo určenie vôle a Gavlovičovo v charakteristike asketického rozjímania. Činnosť začína s „chcem“, ktoré vzniká zo slobodného rozhodnutia vedomia. Vôľa je zároveň ostatným funkciám duše i rozumu nadradené prepojenie človeka s bohom. 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.

Indeterministický voluntarizmus v Gavlovičovi chýba. Naopak, vôľa je vykonávateľom toho „čo rozum pochopí a rozhodne. „A potom s toho aby se wuła pohnuła ku rozličným pobožným affektom, ku čynení swogich dobrych skutkow...“ Pritom podľa Gavloviča rozjímame nie preto, aby sme boli múdrejší (rozjímame definuje ako uvažovanie, ktorého predmetom poznania je náboženská pravda, život Krista atď.), ale aby sme sa stali lepšími. „Když rozum negaku materiũ ... slobodne, spokogne a w tichem duchu, wssak ale pilne a pozorne rozwažowal a wssecke aneb aspoň některé okoličnosti pochopil a porozumel. Tehdy čo rozum za prawe a dobre uzna a pochopí, k tomu wuła podle swetla rozumu pohnutá ma priwolit a dobre afekty ,skutki, cnosti, dobry umysly a umínení k dobrému, k čomu materia powažowana ponuka a cestu ukazuje, čyniti“ píše v *Duchovnej škole*.

Pokiaľ ide o gnozeologickú problematiku, Scotus vniesol niektoré nové hľadiská v porovnávaní s tomizmom, pri zachovaní niektorých spoločných čŕt, akými sú zamietanie mimoskúsenostného poznania a vrodenných ideí. Scotus však akcentuje súčinnosť jednotlivých duševných mohutností, jednotu poznania, v ktorom je duša aktívna, najmä pri vyšších teoretických funkciách. Takže hoci základom poznania je zmyslové vnímanie, rozum sa podieľa i na tvorení vnemu [keďže poznáva nielen všeobecné, 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 matematické uvažovanie, experiment, dôkaz.

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 predmetu poznania.

Aj v neoscholastickej filozofii 17. a 18. stor. sa empirické a racionálne v poznaní spájajú „tak, že svet nazeraný z pohľadu boha je racionálny, ale k jeho poznaniu môže človek dospieť len empiricky... že je celé poznanie

zakotvené empiricky, platí ako samozrejmosť... ľudský rozum je určovaný vecami, a nie naopak" (1, s. 25, 281). Pritom do očí bije obrovské pojmové bohatstvo, ostré rozlíšenie všetkých určení, (distinctiones, partitiones), založené na dôvere v schopnosti myslenia objasniť ich. Subtílné myslenie vlastné scholastike, ktorým bol povestný práve Duns Scotus — nazývaný Subtilis, je v dobovom zmysle, samozrejme, schopnosťou ostrého rozlišovania pojmov. Toto ale nevyrastá z myslenia ale zo subtilitas rerum, ktorú má myslenie len zachytiť, ale samo ju netvorí (1, s. 282). S tým súvisí i prevaha rozčleňovania nad spájaním, prevaha distinctio nad connexio. Na rozlišovaní sa cibrí myslenie tejto doby a v postihovaní diferencovanosti, špecificky sa vzdelanosť potvrdzuje, dokazuje. Scholastike je vlastné dokazovanie, aké rozmanité, navzájom ostro oddelené významy môže pojem mať a akými rozličnými spôsobmi ho možno používať. Všetky otázky rieši pomocou pojmovej diferenciacie.

V tejto perspektíve treba vidieť motivické bohatstvo Gavlovičových *Škôl*, spájanie racionálnych úvah s empirickými postrehmi, neprebernosť obrazov, námetov, nápadov, tém, no najmä ich variovanie či presnejšie opakujúce sa vynáranie tých istých vo viacerých nótach, ale zakaždým v inom svetle — pohľade — zornom uhle, ktorý ostro osvetlí určitý aspekt, stránku, moment predmetu a po ňom nasleduje ďalší prenikavý pohľad, zasa iný aspekt toho istého predmetu v inej nóte. Týka sa to veľmi mnohých motívov: vlastností človeka, i správania v spoločnosti, vzťahu bohatých a chudobných, pánov-poddaných a sociálnych tém vôbec. A *Kresťanská škola* je priam založená na tomto diferencovanom reflektovaní vybraných štyroch tém, ktoré Gavlovič naozaj opísal diferencovane a podal v členitom obraze. Filozofickým pozadím Gavlovičových literárne spracovaných nábožensko-eschatologických tém, je jednak kozmocentrické zameranie baroka 17. a 18. stor. v protiklade, antropocentrizmu predchádzajúceho humanizmu a nasledujúceho osvietenstva, pričom svet chápe nie ako uzavretý sám v sebe, ale smerujúci k tomu, čo je viac ako on sám, čím je určený, čoho je súčasťou. Človek je zasa súčasťou tohto sveta, má však metafyzickú perspektívu. A ďalej je ním vzťah filozofie a teológie. Duns Scotus totiž pokračoval v tradícii odlišenia filozofie a teológie či už v zmysle predmetu, i pokiaľ ide o prístup k nemu. Scotus pri ich rozlišovaní nezdôrazňuje ich subordináciu, ale samostatnosť, s cieľom vymaniť filozofiu z područia teológie. Teológia podľa neho je 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 rozumom nemožno ani dokázať ani vyvrátiť, nanajvýš brániť ako pravdepodobné. Pri 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 teoretický, lebo poskytuje najvyššie zovšeobecnenia, možno v nej postupovať rozumovým dôkazom a používať exaktné úvahy.

Ďalej keď scholastická filozofia mala slúžiť teológii, v podstate ju prenikala svojou metódou a rozsiahlym pojmovým aparátom. Pravdu náboženských dogiem zabezpečilo až hypertrofované nasadenie a využitie pojmového aparátu, ktorý rozpracovala filozofia.

Týmto diferencovaným pohľadom na myšlienkovú klímu možno postihnúť

vývin nescholastickej filozofie a vysvetlí skutočnosť, že neoscholastické systémy sa v priebehu 18. stor., u nás od jeho štyridsiatych rokov, menili na eklektické a azda i relativizovať odsudzujúce a zjednodušujúce hodnotenia barokovej náboženskosti, meditatívnosti, výlučného smerovania za hrob, exaltovanosti — vyslovené napokon i o Gavlovičovom diele. Nemožno jedným postulovaným konfesijným pohľadom [založeným na jednostrannej absolutizácii síce hlbšej, ale predsa len nie jedinej tendencie barokového myslenia] zastrieť reálnu diferencovanosť, ktorej dokladom Gavlovičova obsahovo bohatá básnická i prozaická tvorba nepochybne je. Príkladom za všetky nech je využívanie prírodných obrazov (láskavosť, zhovievavosť, súcitnosť pohľadu na človeka) v *Kresťanskej škole*, zakotvené práve v assissko-scholastickej línii, ktorá zasa je len spolutvorcom baroka.

Súdoba nescholastická filozofia ani niektoré črty aktuálneho vedeckého obrazu sveta do Gavlovičovej tvorby neprenikli, a to ani v tej — zároveň jedine porovnateľnej podobe — akú mali v dielach jeho rádových bratov, napr. P. Veselého (svoju *Universa philosophia ad mentem ... Scoti ...* napísal r. 1765—1767 v Žiline) či v prácach trnavských a košických profesorov. Takže aj náčrt kozmologických predstáv v *Kresťanskej škole* (znelky č. 5—9) zostávajú nimi nepoznačené, teda aristotelovské, geocentrické (krištáľová sféra, prvý hýbateľ, empyreum, s výpočtom známych planét). Ale ako vzdelanec Gavlovič prirodzene na mnohých miestach vyzdvihuje hodnoty spojené s láskou k múdrosti, umeniu, poznaniu vôbec.

LITERATÚRA

1. WUNDT, M.: Die deutsche Schulmetaphysik im 17. Jahrhundert. Tübingen 1939.
2. Dejiny filozofického myslenia na Slovensku I., Veda, Bratislava 1987.
3. LEPAČEK, C.: Život a dielo H. Gavloviča I—IV. Malacky 1932—1938.