

STEINER A VANDRÁK – DVA POKUSY O ESTETICKÝ SVETONÁHLAD

ONDREJ MÉSZÁROS, Filozofický ústav SAV, Bratislava

MÉSZÁROS, O.: Steiner and Vandrák: Two Attempts at an Aesthetical Worldview. FILOZOFIA 50, 1995, No. 12, p. 693

The paper deals with so called aesthetical-religious worldview of two Fries' followers: Andrej Vandrák and Samuel Steiner. Influenced by Fries, they both highly appreciated the ability of presentiment, which makes the insight into the hidden essence of things possible. This involves, however, the elimination of the dividing line between the subjective and the objective, as well as the destruction of classical metaphysics. The author's point is, that this tendency is present in the thinking of both thinkers.

Cieľom tejto štúdie nie je komplexná analýza filozofických názorov **Andreja Vandráka** (1807-1884) a **Samuela Steinera** (1809-1887), dvoch friesovcov minulého storočia na prešovskom a na kežmarskom evanjelickom lýceu. Pokúsim sa len o načrtnutie ich esteticky podmienených názorov, smerujúcich k zvláštnemu metafyzickému ponímaniu sveta. Keďže Vandrákova činnosť je známa¹, obmedzím sa na stručné informácie o živote a diele S. Steinera. Potom predstavím „esteticko-teleologický svetonázor“ J. F. Friesa, Vandrákovho aj Steinerovho učiteľa v Jene. V ďalšej časti komparujem ich názory na predmetnú tému.

Osobnosťou a filozofickými názormi Samuela Steinera sa doteraz – okrem jednej krátkej informácie ([14], 11-17) – nikto vážnejšie nezaoberal, hoci si zasluhuje našu pozornosť ako jeden z predstaviteľov friesovskej filozofie u nás. Vplyv Friesa na filozofické myslenie v Uhorsku v 19. storočí bol značný a podmienil rôznorodé orientácie. Objavuje sa jednak v maďarskom (Vandrák), v slovenskom (Kuzmány) a aj v nemeckom jazykovom a kultúrnom prostredí (Steiner), jednak je jedným z koreňov tzv. filozofie harmónie, ktorá bola pokusom o špecifickú maďarskú národnú filozofiu. Pri mapovaní dejín národnej filozofie musíme mať na zreteli toto multikultúrne millieu 19. storočia, ktorého siločiaru determinovali recepciu vplyvov zo západnej Európy (najmä z Nemecka).

Samuel Steiner (o jeho živote pozri: [1], 222-224; [2], 10-11. stĺpec; [3], 347) sa narodil 20. augusta 1809 v Kežmarku, kde bol jeho otec zámočníkom. Spočiatku pokračoval v otcovom remesle, ale čoskoro ho zanechal a začal študovať. V Kežmarku vyštudoval strednú školu,

¹ Pozri aj autorovu monografiu *Vandrák András filozófiai rendszere*. Bratislava, Madách 1980, ako aj jeho štúdiu *Filozofia Andreja Vandráka*. In: *Filozofia* r. 39, 1984, č.6, s. 741-755.

teológiu a právo. V roku 1832 ho prijali medzi evanjelických kňazských adeptov a poslali ho do Viedne na evanjelickú teologickú fakultu. V r. 1835 zavŕšil svoje štúdiá v Jene, kde navštevoval najmä prednášky z prírodných vied. Po návrate domov bol krátky čas vychovávateľom, potom evanjelickým kňazom v Smolníku. V r. 1840 ho pozvali na profesorský stolec kežmarského lýcea. Prednášal na katedre matematiky a fyziky a na katedre teológie. Trikrát bol riaditeľom tejto školy, odkiaľ odišiel do penzie po 35 rokoch služby. Zomrel 2. júla 1887 v Kežmarku.

Ako píše S. Weber, Fries ovplyvnil Steinerovu filozofickú orientáciu na celý život. To priznáva aj sám Steiner, keď svoju prvú knihu [4] venuje „duchu svojho učiteľa J. F. Friesa“. Podobne ako Fries alebo Vandrák a Kuzmány, aj Steiner naznačuje tri hlavné smery svojho bádania. Sú to: 1. poznávacía schopnosť, ktorá smeruje k pravde; 2. citová schopnosť, zacielená na krásu; 3. schopnosť konať teda zameranosť rozumu na dobro. V prvom prípade ide o svet rozumu, v druhom o svet kontemplácie a v treťom o praktický duchovný život. Alebo inými slovami: o špekulatívnu filozofiu, o filozofiu náboženstva a o etiku ([4], 27). Už tu sa ukazuje určitý rozdiel v náhľade Steinera a Vandráka: Vandrák hovorí v prípade druhého bodu o estetike a filozofiu náboženstva kladie nad špekulatívnu filozofiu, estetiku a etiku ako ich zavŕšenie; naproti tomu Steiner dáva jednoznačne najavo aj Vandrákom naznačenú spojitosť estetiky a filozofie náboženstva a vytvára ich jednotu prostredníctvom kontemplácie.

Správne pochopenie vzájomných vzťahov týchto troch schopností ľudského ducha je podľa Steinera predpokladom odlišenia filozofie od bežného myslenia viazaného na určitý jazyk. Ako píše: „...rozvoj každej zdravej filozofie je zviazaný s duchom daného živého jazyka. Vzdelaním postupujúcemu mysleniu stačí, ak sa vžíva do ducha jazyka, avšak správne určenie metafyzických pojmov prostredníctvom teórie rozumu sa môže podariť jedine pomocou antropologickej topológie“ ([4], 179). Steiner tu zrejme reflektuje problém, o ktorom sa vášnivo diskutovalo v spore o uvedenie Hegelovej filozofie do maďarského myslenia a ktorý v tej dobe kulminuje v odmietnutí tzv. filozofie harmónie Jánosom Erdélyim [5]. Erdélyi sa pri obrane hegelovstva odvolával na tie potencie maďarského jazyka, ktoré ho predurčujú vyjadrovať aj najabstraktnejšie pojmy. Tým chcel vyraziť zbraň z rúk predstaviteľov prúdu „národnej“ filozofie, ktorý operovali predpokladom existencie akéhosi „ducha“ národa. Erdélyi zasa tvrdil, že len jazyk má „ducha“, teda také schopnosti, ktoré determinujú aj spôsoby myslenia. Zároveň však bol tej mienky, že filozofia nemôže byť národná, lebo musí vyjadrovať všeobecno, ktoré sa nedá redukovat' na národné. Steiner hovorí to isté, len to precizuje v tom smere, že duch jazyka podmieňuje kultúru a vzdelávanie, avšak pri určovaní obsahu metafyzických pojmov ustupuje do pozadia. Tam rozhodujú špecifiká jednotlivých všeobecných ľudských vlastností a schopností.

Túto svoju predstavu potom rozviedol vo svojom ďalšom diele [6], kde sa pokúsil o vybudovanie metafyziky, ktorá – reagujúc na rozvoj prírodných vied – mala za úlohu demonštrovať skutočnú existenciu fenoménov sveta. Steiner chcel prekonať „amphiboliu Kantových reflexívnych pojmov“, spočívajúcu v tom, že naše myslenie sa snaží v každom okamihu poskytovať uzavretý celok bezprostredného poznania. Odtiaľ pramení predstava „vyššej“ metafyziky: idea dokonalej jednoty. Táto idea nie je ničím iným ako „v bytí vecí spočívajúcou objektivnou syntetickou jednotou“ ([6], 47). Zároveň je to základná idea rozumu, ktorú má

filozofia vyložiť. Podľa toho sa „nižšia všeobecná metafyzika“ líši od „vyššej metafyziky“ tým, že kým prvá sa zaoberá analýzou prírodných zákonov, určením podmienok možnosti poznávania a zákonitosťami imanencie ľudského poznávania, objektom druhej sú transcendentné idey. Kategoriálny systém prvej sa zhoduje so známym klasickým, kantovským systémom: kvantita (jednota, mnohosť, všetkosť), kvalita (realita, negácia, limitácia), relácia (substancia a akcidencia, príčina a účinok, celok a časť), modalita (možnosť – nemožnosť, existencia – neexistencia, nevyhnutnosť – náhodnosť), kým kategoriálny systém druhej je takýto: kvantita (úplná totalita, [svet]), kvalita (jednoduchosť skutočnosti), relácia (duša, sloboda, Božstvo), modalita (večné). Z hľadiska duše znamená kvantita nerozčlenenú jednotu, teda individualitu; kvalita zasa absolútne nezávislú existenciu ([6], 57-60).

Takto načrtnutá metafyzika vedie Steinera (a podobne aj Vandráka) k odmietnutiu každého dualizmu tela a duše, lebo „*obidve sú prejavom tej istej skutočnosti an sich*“ ([6], 64). Paralelizmus v ponímaní vzťahu telesného a duševného umožňuje prelomiť bariéry medzi zmyslovým a nadzmyslovým, teda vťahnutie transcencie do imanencie. To je zároveň predpokladom nábožensko-estetického pohľadu na svet.

Fries pri charakteristike vlastného systému vyzdvihuje popri platonizme (ktorý stanovuje samostatnosť duchovného sveta) a kantovských myšlienkach transcendentálneho idealizmu ako tretí nosný prvok „*nábožensko-estetický svetonázor*“ ([7], 28) či v inej formulácii „*estetický teleologický svetonázor*“ ([8], 293). Čo znamenajú tieto výrazy?

Fries rieši otázku dvojakou. Najprv analyzuje základné idey etiky. Konštatuje, že ich možno predstaviť len pod podmienkou, že ich určitým spôsobom vzťahujeme k absolútnej, k noumenálnemu bytiu. Aby sa však zároveň neodtrhli od svojho fenomenálneho sveta, musia sa premeniť na „vžité“ idey. To sa môže uskutočniť len tak, že budú esteticko-nábožensky predstaviteľné čiže musia vplývať na emócie. Esteticky formované musia byť preto, aby nevlývali na nižšie emócie. Estetické je v tomto prípade to, čo sprostredkúva medzi emóciami a ideami. Bez sprostredkovania by sa ľudská existencia stala schizofrenickou. V záujme jednoty neoumenality a fenomenality teda estetické nemožno vylúčiť zo života človeka.

Friesov druhý prístup vychádza z tzv. psychologického svetonázoru. Ten (podľa Friesa) chápe osobnú existenciu – ktorá sa prezentuje v čase a priestore – ako duchovne fundovanú. Tento svetonázor začleňuje do sveta prírodných zákonitostí pojmy teleológie, do pragmatiky sprostredkovanie (podriadenie prostriedkov účelom), do politiky zákony vývoja a výchovy (ktoré sú zasa podriadené ideám dobra a krásy). Domyslením psychologického svetonázoru do dôsledkov dospievame k tušeniu, ktoré esteticky pripravuje vynorenie sa náboženstva. Čo je však *tušenie*? Tušenie je podľa Friesa jednak „bezprostredným pociťovaním“ nekonečného a večného, jednak „naladením sa“ na estetický spôsob nazerania – na to, že svet nevnímam cez logicko-reflexívne kategórie, ale cez krásne formy a cez estetické idey ([8], 231). Tento „živý estetický pocit“ treba však odlišiť od „chladného vkusu“, lebo kým prvý je jadrom životného štýlu, druhý je len schopnosťou posúdenia umeleckého diela. Je to dôležitá dištinkcia, lebo takto sa estetické nazeranie rozšíri na celok ľudskej existencie. Nezostáva v kruhu umeleckých diel, ale týka sa života človeka ako slobodnej tvorby. Precítenie transcencie a naladenosť prinášajú do života človeka taký druh poriadku, ktorý presahuje okamžitú nevyhnutnosť a ktorý – keďže je úplne autonómny – ho naplňa slobodou.

Estetický svetonázor je podľa Friesa „*estetickým podriadením prírody náboženským princípom viery*“ ([8], 361). Metodologicky znamená vylúčenie duality vedenia a viery, prakticky zasa to, že poskytuje základy pre etiku, politickú teóriu, pedagogiku a filozofiu dejín – jedným slovom pre praktickú filozofiu.

Už Fries vyzdvihol dôležitosť *vrúcnosti (Andacht)* v jave naladenosti. Vrucnosť urho pripravuje tzv. lyricko-estetickú ideu, ktorá je organizačným princípom lyriky a hudby. Básnictvo a hudba majú tak veľkú úlohu pri vyjavovaní noumenálneho bytia tak u Friesa, ako aj u Vandráka. Vandrák však čiastočne modifikuje obsah vrúcnosti. Ponecháva jej síce náboženský odtieň – veď ju spája s pietou –, ale ju zároveň obohacuje o nové elementy: o individualizujúce znaky lásky a estetična. V jednom svojom polemickom článku píše, že pieta „*je čistou úctou voči každej kráse a každému vznešenému alebo, inými slovami, duchovným hodnotením zdraveho a krásneho života (cnosti) prostredníctvom estetických foriem a religiózne podmienených emócií ... Hlavným prvkom piety je uctievanie dobrovoľná láska, predmetom zasa duševná krása a vznešenosť*“ ([9], 206).

Steiner takisto vyzdvihuje pri básnictve funkciu krásy a vznešena, lebo sa tým podľa neho život navracia k svojmu všeobecnému významu. Píše: „*Takto vzniká nábožensky estetický svetonázor človeka, ktorý interpretuje svet javov z hľadiska večných právd; najušachtilejšie túžby srdca sa zjednotia so základnými myšlienkami poznania vo viere a v Bohu ako v prameni večnej lásky a všetkých vecí. Dosiahnutím tohto nábožensky estetického svetonázoru dosahuje básnictvo vyšší význam*“ ([4], 51).

Vandrák tvrdí, že náš vzťah k noumenálnemu bytiu umožňuje ona naladenosť, ktorá je výsledkom lásky. Tej dobrovoľnej lásky, ktorej predmetom je duševná krása a vznešenosť (ktorá takisto nie je len božskou, ale rovnako aj ľudskou a prirodzenou vecou). Toto jeho tvrdenie by ešte neznamenalo žiadne nóvum v porovnaní s náboženskými teóriami, veď láska je aj ich axiómou. Všimnime však, že Vandrák hovorí o dobrovoľnej láske – čo nie je náhodné. Kresťanský pojem lásky je totiž nepredstaviteľný bez pojmu *povinnosti*. Vandrák ale hovorí: „*Povinnosť je podľa mňa, in ultima instantia, činnosť prikazovaná morálnym zákonom, a tak platí bez výnimky pre každého a v každom čase tak, aby sme sa jej podriadili a aby sme ju plnili. ... Čistá láska a pieta však vážia človeka na iných váhach a dobrovoľne sa skláňajú pred duševnou krásou a pred duchovnou veľkosťou vždy v rozmanitých formách čistého citu podľa toho, v akej podobe sa krása a vznešenosť prezentujú*“ ([9], 207).

Čo vlastne hovorí Vandrák? Proti všeobecnosti morálneho prikazu vyzdvihuje jedinečnosť vzťahovania sa človeka k bytiu. Veď čistá láska je poznačená aj ľubovôľou. A keby aj nebola, je dobrovoľná, závislá na rozhodnutiach jednotlivca, založená na empatii – nie však viazaná na všeobecne platný princíp. Ak teda nie je všeobecná – v inom význame: nadčasová –, tak je viazaná na časovosť. Inými slovami, bez určitých podmienok a vlastností je ničotná, kým spolu s nimi sa uskutočňuje.

V tejto súvislosti nás môže zaujať Steinerova poznámka o pôžitku z krásy. Poučený osvietenскими senzualistami a dobovými teóriami hovorí, že pôžitok a s ním súvisiaca slasť trvajú len okamžik a zanikajú spolu s potrebou. Pomocou fantázie ich však vyslobodíme zo zajatia

okamžiku a rozšírime ich do ostatných časových dimenzií ([4], 47). To znamená, že hoci je vzťah ku kráse pôvodne rámcovaný bezdimenzionálnym časovým atómom, je tu možnosť dilatácie okamžiku a navodenia trvácneho vzťahu. Prelomiť limitovanosť nie je nemožné. Človek s bohato vyvinutou a kultivovanou fantáziou dokonca väčšinou žije mimo obmedzenia okamžiku.

Láska totiž pri takomto pohľade nie je a priori danou hotovou formou, ale sa prispôbuje prejavom krásy a vznešenosti. Z toho vyplýva jedno špecifické, avšak plodné protirečenie. Láska je jednak produktom aktivity (podľa Vandráka je *oduševnením*), jednak predpokladá podriadenosť svojmu predmetu (Fries to nazýva *rezignáciou*, Vandrák zasa *pokorou*). Protikladnosť týchto dvoch stránok ale možno zrušiť tak, že pojem vrúcnosti vyčleníme z náboženských súvislostí a sekularizujeme ho. Presnejšie, pokúsime sa o spojenie pojmov lásky, vrúcnosti a estetického nazerania. Tento pokus nebol Vandrákovi cudzí, lebo on sám napísal, že „*milovanie malo svoje náboženstvo a kultu ..., láska však nie*“, dokonca aj od čias Ježiša ich mala „*len čiastočne a nedokonale*“ ([10], 1425). Keď teda chcel vypracovať „náboženstvo a kult“ lásky a pritom sa vyhnúť pasci moralizácie (láska ako morálny príkaz), zostala mu jediná možnosť: postaviť ju na základy estetiky. To však znamenalo, že aj vrúcnosť sa naplnila estetickým obsahom a láska musela pojať do seba takmer aprioristické dilemy milovania.

Tušenie ako naladenosť prináša dvojaký výsledok. Jednak prekračuje hranice poznávania a prostredníctvom vrúcnosti vytvára jednotu subjektu a objektu v podobe individuality, jednak ponúka tomuto subjektu úplnú slobodu, lebo možnosti jeho činnosti neohraničuje povinnosť, ale desakralizovaná vrúcnosť podmieňovaná aktivitou a rezignáciou. Nie je náhoda, že každý myšlienkový systém, ktorý vyčleňuje pre subjekt takéto úlohy, vrcholí buď v estetickom svetonázore, alebo v prijatí hry ako metafyzického organizačného princípu. Keďže v prípade Friesa, Vandráka aj Steinera je fundamentálnym orientačným princípom teleológia (základné hodnoty pravdy, krásy a dobra, ku ktorým smeruje kultivácia ľudských schopností), radíme ich názory k prvému typu. Ludibrionizmus je možný len tam, kde transcendencia stráca svoje funkcie a na jej miesto nastupuje voluntarizmus.

Napriek tomu Vandrák aj Steiner sa dostali pri úsilí o bezrozporný monistický systém až na hranice klasickej metafyziky. Nech nás totiž nemýli Steinerova schéma kategórií tzv. vyššej metafyziky, kde nachádzame teologické pojmy večnosti, duše, Boha a pod. K nim sa podľa logiky friesovskej teórie dostaneme pomocou tušenia. Ako napísal Vandrák: „*Tu nepomôže ani ostrá špekulácia, ani ohnivá perorácia, len pokojná kontemplácia. Estetické uchopenie sveta a života v celku aj v častiach*“ ([10], 1248). Hlavnými ideami kontemplácie („z logického a estetického pohľadu“) u Vandráka sú človek, svet a Boh; u Steinera zasa človek z jeho duševného aspektu ako individualita a ako absolútne nezávislá existencia, svet ako úplná totalita a Boh ako večnosť. Celkom v intenciách Friesových prezentuje Vandrák tieto idey cez formy epického, dramatického a lyrického, a teda namiesto kategórií používa metafory, symboly, paraboly atď. Vtedy však už miznú všetky kvalitatívne rozdiely medzi jednotlivými stupňami bytia a možno vytvoriť ľubovoľný konzekventný monistický model univerza. Model, ktorý je veľmi príťažlivý, ale aj značne nebezpečný z hľadiska klasickeho filozofického myslenia, lebo narúša jeho racionálnu kostru. Hegel zrejme vedel, čo hovorí, keď vo svojich dejinách filozofie odmietal Friesa.

Otázkou je len to, či mu zrak nezahalila jeho vlastná teória. Ak sa totiž pozrieme na Vandrákovo stanovisko, vidíme, že vo Friesových názoroch bola implicitne prítomná možnosť axiologickej interpretácie sveta. Vandrák v jednej svojej rukopisnej štúdií poznamenáva na adresu Hegela, že on „*svojím dialektickým abstrakciám nielen metafyzickú a objektívnu platnosť prisudzoval, ale ich aj požadoval*“ ([11], kým Vandrák je tej mienky, že najabstraktnejšie pojmy patria do sféry ideológie poňatej ako teória cieľov. Existenčnou formou obsahov ideológie už nie je konkrétne tu-bytie, ale funkcia limitov. „*Večnosť, svet, boh nie sú vysnenými, ale nevyhnutne myslenými ideami – avšak len ideami, a nie empirickými predmetmi, ktorých substrát si robí nárok na realitu a pravdivosť. Nemáme o nich priame, bezprostredné, zmyslové vedomosti vyjadriteľné konečnými pojmami... , preto veda, ktorá sa nimi zaoberá, nie je duchovnou psychológiou (prírodnou vedou), ale ideológiou (teóriou ideí)*“ [12].

Cesta k týmto ideám nevedie cez špekuláciu, ale cez tušenie, empatiu a vrúcnosť. Hlavné „city“ vrúcnosti – oduševnenosť, pokora, láska a zbožňovanie – sú dokonca neoddeliteľné od estetického nazerania ([10], 1428). Vo svojej učebnici psychológie Vandrák píše, že základnými emóciami vo vzťahu ku kráse sú láska a milosť, teda najindividuálnejšie spôsoby vzťahovania sa. Ak je to tak, potom poriadok sveta nám nie je daný a priori, ale sa vyjavuje cez individuálne schopnosti. Teraz vidíme, prečo Vandrák aj Steiner kladú taký veľký dôraz na kultiváciu všeobecných ľudských vlastností a schopností. Len keď aktivizujeme a zdokonalíme potenciálne schopnosti smerujúce k pravde, ku kráse a k dobru, ukážu sa pred nami idey ako základ teleologickej štruktúry sveta. A len takto môžeme interpretovať Vandrákovo tvrdenie, že vzdelaný človek dokáže rozlíšiť v estetických formách (napr. v symboloch) „obraz od vecí“. Ich stotožnenie alebo zamieňanie totiž vedie k mysticismu. Rozlíšenie „obrazu“ a „vecí“ znamená aj to, že nestotožňujeme so slepou domýšľavosťou naše teórie so skutočnosťou. „Filozofické metafory“ síce odkazujú na podstatu – „*my len tušíme (prorokujeme) večnú pravdu v konečnom poriadku vecí prostredníctvom estetických ideí krásy a vznešenosti, teda v estetickom nazeraní sveta*“ ([13], 116) alebo: „*prostredníctvom idey ako absolútneho cieľa večného Dobra tušíme v javoch prírody ideu viery a jej tajomnú objektivitu v podobe estetického súdu*“ ([6], 96) – avšak len odkazujú, preto naša vrúcnosť nesmeruje k teórii, ale k bytiu. Teória je len ušľachtilou hrou človeka, prostredníctvom ktorej sa chce priblížiť k hlboko ukrytým vlastnostiam bytia.

Vandrákovo a Steinerovo dielo vykazuje zvláštnu dvojakosť: jednak sa javí ako bežné epigónstvo protestantských učiteľov teológie a filozofie, jednak ukrýva v sebe mnohé podnety pre (post)moderné myslenie. Z hľadiska dejín filozofie na Slovensku zasa stojí pred nami úloha dôkladnejšie poznať vplyvy rôznych odtieňov kantovstva na protestantské (najmä) evanjelické školstvo. Bola by potrebná aj komparácia všetkých troch (doteraz) známych friesovcov u nás: Vandráka, Steinera a Kuzmányho.

- [1] WEBER, S.: Ehrenhalle verdienstvoller Zipser des XIX. Jahrhunderts 1800-1900. Igló 1901.
- [2] SZINYEI, J.: Magyar írók élete és munkái. Zv. XIII. Budapest 1909.
- [3] Slovenský biografický slovník. Zv. V. Martin, Matica slovenská 1992.
- [4] STEINER, S.: A lélektan és a logika rövid vázlata (Krátky náčrt psychológie a logiky). Sárospatak 1867.
- [5] ERDÉLYI, J.: A hazai bölcsezet jelene. Sárospatak 1857.
- [6] STEINER, S.: Allgemeine Metaphysik zur Begründung einer vernünftigen Welt- und Lebensansicht, nach Kant, Fries und Apelt. Kesmark 1882.
- [7] FRIES, J. F.: Die Geschichte der Philosophie dargestellt nach den Fortschritten ihrer wissenschaftlichen Entwicklung. Erster Band. Halle 1837.
- [8] FRIES, J. F.: Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft. Dritter Band: Kritik der handelnden Vernunft. Zweite Auflage. Heidelberg 1831.
- [9] VANDRÁK, A.: Töredék-Észrevételek Dobos ur töredék-gondolataira a kegyeletekről. In: Protestáns Egyházi és Iskolai Lap, 1844.
- [10] VANDRÁK, A.: Vallásos eszmék és élet, az evangélium szellemében és az egyszerű bölcselet szempontjából. In: Protestáns Egyházi és Iskolai Lap, 1847.
- [11] VANDRÁK, A.: A „subjectivitás és objectivitás“, „személylegesség és tárgylagosság“ fogalmai tudományos becslésének kellő mértékre szállítása. Rukopis z r.1859/60, rukopisné oddelenie Knižnice MAV, RAL 855/1860.
- [12] Fries Jakob Frigyes bölcseletének méltánylása. Akadémiai Értekezés. Készíté Vandrák András, mint ki-nevezett magy. akadémiai levelező tag. 1848-ban Eperjesen. Vandrákova inauguračná reč, uložená v rukopis-nom oddelení Knižnice MAV, RAL ad 48/1848.
- [13] VANDRÁK, A.: Lelkileges embertan, vagy is Psychicai anthropologia. Eperjes 1841.
- [14] Szelényi, Ö.: Steiner János Sámuel filozófiai munkái. In: A késmárki ág. hitv. evang. kerületi líceum 1907-1908-ik tanévi értesítője. Késmárk 1908.

PhDr. Ondrej Mészáros, CSc.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
SR