

KRITIKA ILUMINAČNEJ TEÓRIE AKO VÝCHODISKO EPISTEMOLÓGIE JÁNA DUNSA SCOTA

MICHAL CHABADA, Katedra filozofie Teologickej fakulty TU, Bratislava

CHABADA, M.: The Critique of the Illumination Theory as the Basis of John Duns Scotus' Epistemology
FILOZOFIA 60, 2005, No 4, p. 241

The criticism of the illumination theory of Henry of Ghent can be seen as the basis of the epistemology of John Duns Scotus. From this criticism it follows, that human reason can come to an unquestionable and necessary truth without the God's influence, as it is with the first principles, the knowledge from experience and the knowledge of the inner acts of the soul. As for the first principles, Scotus says, that their unquestionability and evidence are based on semantic compatibility of the terms, which are constitutive of these principles. In the second sphere, made of the knowledge from experience, Scotus explains his theory of induction. The necessary knowledge can be deduced from observation, by elimination of causes and by the determination of unambiguous cause of the phenomenon observed. Scotus sees the third field of the true knowledge, i. e. the inner acts of the soul, as necessary true and evident on the basis of intuitive knowledge. Scotus' criticism of the illumination theory shows his confidence in the power of human reason as well as his optimism regarding the possibility of reaching true knowledge in natural way.

Na prvý pohľad sa javí naše poznávanie sveta ako bezproblémové. Táto skoro naivná dôvera v skúsenosť je však spochybnená zmyslovými klamami, slabosťou zmyslových orgánov, omylmi v našom usudzovaní a pod. Z tohto spochybnenia vzniká základná otázka, či aj napriek všetkým prekážkam a nebezpečenstvám môžeme disponovať istým a pravdivým poznaním.

V antickej filozofii môžeme vidieť dve základné teórie, ktoré tvrdia, že istým a pravdivým poznaním môžeme disponovať; sú to teórie poznania Platóna a Aristotela.

Platónova teória je charakterizovaná tým, že idey sú normou a základom poznania; rozlišuje dva druhy poznania – *epistémé* a *doxa*. Z dialógu *Menon* je z rozhovoru Sokrata a otroka zjavné, že poznanie pomocou ideí predstavuje apriórny predpoklad nášho poznania. Aby sme mohli disponovať istým a pravdivým poznaním, je rozum odkázaný na spirituálny kontakt s ideami. Augustín nasleduje základné východisko Platóna a tvrdí, že naše poznanie má svoje kritérium vo večných pravidlách, ktoré sa nachádzajú v Božom rozume. Aby sme však mohli disponovať istým a pravdivým poznaním, potrebujeme podľa Augustína, božiu ilumináciu, ktorá chráni náš rozum pred omylmi a pochybnosťami.

Aristotelova teória sa odlišuje od Platónovej v tom, že základ nášho istého a pravdivého poznania sa nachádza vo veciach samotných, v ich *to ti en einai*, t. j. v prirodzenosti (esencii, kvidite, čosti). Spirituálny kontakt s ideami existujúcimi mimo vecí Aristoteles odmieta a nahrádza ju aktivitou našich zmyslov a rozumu. Rozum je

schopný abstrahovať inteligibilnú esenciu z vecí a disponovať pojmami a na ich základe istým a pravdivým poznaním.

Scotus je konfrontovaný v problematike istého a pravdivého poznania s ilumináčnou teóriou Heinricha z Gentu. Podľa tejto náuky je potrebná božia iluminácia, aby sme vôbec mohli disponovať istým a pravdivým poznaním, a tá nás chráni pred omylmi a pochybnosťami. Scotus vstupuje s touto teóriou do diskusie, podrobuje rozum kritike, a tým určuje jeho dosah a možnosti. Z tohto dôvodu je vyrovnanie sa s ilumináčnou teóriou východiskom teórie poznania Jána Duns Scota.

1. Základný opis iluminačnej teórie Heinricha z Gentu. Kritické vyrovnanie sa s ilumináčnou teóriou Heinricha z Gentu sa nachádza v *Ord.I d.3 p.1 q.4*.¹ Scotus sa pýta, či môže byť istá pravda prirodzene poznaná rozumom pútnika bez pomoci nestvoreného svetla špeciálneho osvetlenia.²

Heinrich z Gentu chápe pravdu ako zhodu stvoreného obrazu s nestvoreným. Aby sme však mohli spoznať túto zhodu, ľudský rozum je odkázaný na špeciálne osvetlenie.

Podľa Heinricha je nemožné s obrazom *ex sensibilibus* dospieť k istému a neomylnému poznaniu pravdy o veci. Heinrich uvádza tri argumenty, ktoré majú podporiť jeho tézu. Po prvé, predmet, z ktorého je daný obraz abstrahovaný, je premenlivý, a preto nemôže byť príčinou nepremenlivej pravdy. Zmyslové predmety sú v neustálej premene. Po druhé, samotná duša je premenlivá a môže sa myliť. Preto je potrebné, aby bola niečím napravená, aby sa nemýlila. Po tretie, poznanie pravdy má iba ten, kto vie rozlíšiť pravdivé od „pravdepodobného“. Stvorený obraz nie je dostatočný na to, aby mohol fungovať ako rozlišujúce kritérium medzi pravdivým a nepravdivým, t. j. pomocou neho nemôžeme rozlíšiť, kedy je ním reprezentovaný predmet, a kedy reprezentuje sám seba, ako napríklad v sne.³

¹K interpretácii pozri: Honnefelder, L.: *Ens inquantum ens. Der Begriff des Seienden als solchen als Gegenstand der Metaphysik nach der Lehre des Johannes Duns Scotus*. band 16. Aschendorff – Münster, Aschendorff Verlag 1979, s. 195 – 205.; Vier, P. C.: *Evidence and Its Function According to John Duns Scotus*. New York, The Franciscan Institute St. Bonaventure 1951, s. 16 – 30.; Boulnois, O.: *Jean Duns Scot. Sur la connaissance de Dieu et l'univocité de l'étant*. Paris, Presses Universitaires de France 1988, s. 380 – 399; Perler, D.: *Theorien der Intentionalität im Mittelalter*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann 2002, s. 187 – 198.; Pasnau, R.: „Cognition.“ In: *The Cambridge Companion to Duns Scotus*. (ed.) Williams, T. Cambridge, Cambridge University Press 2003, s. 300 – 304.

²Ord.I d.3 p.1 q.4 n.202 ed. Vat.III 123: Utrum aliqua veritas certa et sincera possit naturaliter cognosci ab intellectu viatoris absque lucis increatae speciali illustratione.²Ord.I d.3 p.1 q.4 n.202 ed. Vat.III 123; Utrum aliqua veritas certa et sincera possit naturaliter cognosci ab intellectu viatoris absque lucis increatae speciali illustratione.

³Ord.I d.3 p.1 q.4 n.211 – 213, ed. Vat. III 128 – 130: Sed quod per tale exemplar, acquisitionem in nobis, habeatur omnino certa et infallibilis notitia de re, hoc videtur omnino impossibile, – et hoc probatur triplici ratione, secundum istos: prima sumitur ex pariteri de qua exemplar est extractum, secunda ex parte subiecti in quo est, et tertia ex parte exemplaris in se.

Prima ratio est talis: obiectum illud a quo abstrahitur exemplar est mutabile, igitur non potest esse causa alicuius immutabilis; sed certa notitia de aliquo sub ratione veritatis, in eo habetur per rationem immutabilem; igitur non habetur per tale exemplar... Secunda ratio talis est: anima

Istá veda a neomylná pravda sa nezískava prijatím stvoreného obrazu, ani očisteného a zovšeobecneného, ale iba skrze poznanie nestvoreného obrazu.⁴

Základným dôvodom, prečo potrebuje ľudský rozum podľa Heinricha z Gentu božiu ilumináciu, je to, aby jej prostredníctvom človek mohol spoznať zhodu medzi stvoreným a nestvoreným obrazom.⁵

2. Kritické vyrovnanie sa s iluminačnou teóriou Heinricha z Gentu. Aj keď sa náuka Heinricha z Gentu v konečnom dôsledku odvoláva na Boha ako na najvyššiu inštanciu, v očiach Jána Dunska Scota je nepresvedčivá. Scotus konštatuje, že Heinrichova náuka nevyjadruje náuku sv. Augustína, ale naopak, vedie ku skepticizmu Akadémie. Podľa Scota dôvody Heinricha z Gentu skôr vylučujú možnosť prirodzeného a istého poznania.

Scotus argumentuje nasledovne: Ak je predmet podrobený neustálej premene, nemôže byť s istotou poznaný ani *sub ratione immutabilis*, ani v nejakom svetle, pretože neexistuje istota, kedy je predmet poznávaný iným spôsobom, než v akom existuje. Po druhé, ak všetko, čo je v duši, je premenlivé, tak aj samotný akt poznania je premenlivý, teda v duši neexistuje nič, čo by mohlo spôsobiť, aby sa nemýlila. Ak sa stvorený a nestvorený obraz stretnú, nemôžeme z toho získať žiadnu istotu – tak, ako napr. z nevyhnutnej a kontingentnej premisy nemôžeme odvodiť nevyhnutný záver. Po tretie, vždy, keď sa obraz zúčastňuje na procese poznania, nemôžeme mať istotu v rozlišovaní medzi pravdivým a pravdepodobným. Ako Scotus sumarizuje, tvrdenia Heinricha z Gentu v sebe zahŕňajú neistotu a mienky akademikov.⁶

Scotus je však presvedčený, že môžeme prirodzene poznať istú a neomylnú pravdu. S tým súhlasí nielen Aristoteles, ale aj Augustín, na ktorého sa Heinrich z Gentu odvolával. Isté poznanie môžeme ukázať na prípade poznania prvých princípov (*propositiones per se notae*) a záveroch z nich, na poznaní pomocou skúsenosti a na poznaní vlastných aktov duše.⁷

est ex se mutabilis et passiva erroris, igitur per nihil mutabilis ea potest rectificari sive regulari ne erret; sed tale exemplar in ae est mutabilis quam ipsa anima sit; igitur illud exemplar non perfecte regulat animam ne erret... Tertia ratio: notitiam veritatis nullus habet certam et infallibilem nisi habeat unde possit „verum“ discernere a verisimili, quia si non possit discernere „verum“ a falso vel a verisimili, potest dubitare se falli; sed per exemplar praedictum creatum non potest discerni „verum“ a verisimili; ergo etc. – Probatio minoris: species talis potest repraesentare se tamquam se, vel alio modo se tamquam obiectum, sicut est in somniis. Si repraesentet se tamquam obiectum, falsitas est, si se tamquam se, veritas est. Igitur per talem speciem non habetur sufficiens distinctivum, quando repraesentat se ut se, vel ut obiectum, et ita nec sufficiens distinctivum veri a falso.

⁴Ord.I d.3 p.1 q.4 n.214, ed. Vat. III 130: Ex istis concluditur quod certam scientiam et infallibilem veritatem si contingat hominem cognoscere, hoc non contingit ei aspiciendo ad exemplar a re per sensus acceptum, quantumcumque sit depuratum et univ ersale factum, sed requiritur quod respiciat ad exemplar increatum.

⁵Ord.I d.3 p.1 q.4 n.217, ed. Vat. III 131 – 132: Ultimo additur quod perfecta notitia veritatis est quando duae species exemplares concurrunt in mente: una inhaerens, scilicet creata, alia illapsa, scilicet non creata.

⁶Ord.I d.3 p.1 q.4 n.219 – 222, ed. Vat. III 133 – 135.

Dôsledky teórie Heinricha z Gentu majú ešte jeden nepriateľný záver: Ak jeho teória platí, je božia iluminácia potrebná pri každom akte poznania. To je aj proti chápaniu rozumu ako daru od Boha. Ak je božia iluminácia nevyhnutná pre každý akt poznania, ľudský rozum nie je darom božím, ale skôr prekážkou v poznaní, čo je však v protiklade s pojmom daru.

3. Poznanie prvých princípov. Podľa Scota môžeme získať isté a pravdivé poznanie prirodzeným spôsobom a sú tri oblasti, v ktorých ho môžeme nájsť. Poznanie prvých princípov (princíp sporu alebo výpoveď „Celok je väčší ako časť“) sú podľa Scota najzrejmejším dôkazom prirodzeného získavania istého a pravdivého poznania. Pravda týchto princípov spočíva v konformite spojenia obsahov termínov. Teda ak sú obsahy termínov rozumom uchopené a spojené, rozum bezprostredne spoznáva, že majú takú identitu, že jeden evidentne a nevyhnutne zahŕňa ten druhý. Obsahy termínov sú nevyhnutnou príčinou ich zhody vo výpovedi a konformita obsahov termínov je pravdou tohto spojenia. Nielen spojenie termínov, ale aj poznanie tohto spojenia je vždy pravdivé, pretože prvé princípy zahŕňajú evidentne poznanie ich pravdivosti.⁷ Z istoty prvých princípov sú odvodzované prostredníctvom evidentnej formy dokonalého sylogizmu vety, pretože istota týchto viet závisí od istoty princípov a formy sylogizmu.⁸

Keďže rozum spolupracuje so zmyslami a často máme skúsenosť so zmyslovými klamami, môže sa rozum, ktorý je pod vplyvom zmyslov, myliť v poznávaní princípov a záverov? Scotus odpovedá, že zmysly nie sú v procese poznávania *causa*, ale len *ocasio*. Aj keď rozum môže mať a prijať poznanie jednoduchých termínov len zo spolupráce so zmyslami, termíny spája z vlastnej sily. Iba z obsahu termínov je možné poznať ich spojenie ako evidentne pravdivé a iba z vlastnej sily a sily termínov rozum dáva svoj súhlas. Scotus ponúka príklad: Aj keď je obsah termínov „celý“ a „väčší“

⁷Ord.I d.3 p.1 q.4 n.229, ed. Vat. III 138: ut in nullis cognoscibilibus locum habeat error academicorum – videndum est qualiter de tribus cognoscibilibus praedicitis dicendum est, videlicet de principiis per se notis et de conclusionibus, et secundo de cognitis per experientiam, et tertio de actibus nostris.

⁸Ord.I d.3 p.1 q.4 n.230, ed. Vat.III 138 – 139: Quantum ergo ad certitudinem de principiis, dico sic: termini principiorum per se notorum talem habent identitatem ut alter evidenter necessario alterum includat, et ideo intellectus, componens illos terminos, ex quo apprehendit eos – habet apud se necessariam causam conformitatis illius actus componendi ad ipsos terminos quorum est compositio, et etiam causam evidentem talis conformitatis; et ideo necessario patet sibi illa conformitas cuius causam evidentem apprehendit in terminis. Igitur non potest in intellectu apprehensio esse terminorum et compositio eorum quin stet conformitas illius compositionis ad terminos, sicut stare non potest album et album quin stet similitudo. Haec autem conformitas compositionis ad terminos est veritas compositionis, ergo non potest stare compositio talium terminorum quin sit vera, et ita non potest stare perceptio illius compositionis et perceptio terminorum quin stet perceptio conformitatis compositionis ad terminos, et ita perceptio veritatis, qui prima percepta evidenter includunt perceptionem istius veritatis.

⁹Ord.I d.3 p.1 q.4 n.233, ed. Vat.III 140: Habita certitudine de principiis primis, patet quomodo habebit de conclusionis illatis ex eis, propter evidentiam formae syllogismi perfecti, – cum certitudo conclusionis tantummodo dependeat ex certitudine principiorum et ex evidentia illationis.

vzatý zo zmyslov, dáva rozum svoj súhlas z vlastnej sily a sily termínov na spojenie. Svoj súhlas nedáva preto, že ich vidí vo veci ako spojené, ako v prípade výpovede „Sokrates je biely“. S tou súhlasí preto, lebo Sokrates je reálne biely. Scotus vyostruje svoju argumentáciu: Aj keby sa všetky zmysly mýlili, rozum by sa vzhľadom na tieto princípy nemýlil, pretože len obsahy termínov sú príčinou ich pravdivosti. Keby boli slepému od narodenia zázračným spôsobom vtlačené obrazy „belosti“ a „čiernosti“, jeho rozum by abstrahoval formálny obsah z týchto obrazov a spojil ich do výpovedi „Biely nie je čierny“. Dôvodom tejto neomylnosti rozumu je formálny obsah termínov.¹⁰

Môžeme teda povedať, že rozum v prípade prvých princípov poznáva pravdivosť ich spojenia, nie preto, že zmysly poznávajú spojenosť dotyčného subjektu a jeho predikátu v realite, ale naopak. Preto, že mu vŕhľad do formálneho esenciálneho obsahu oboch termínov ukazuje túto spojitelnosť ako evidentnú; s uchopenými termínmi vlastný rozum príčinu pravdivosti ich spojenia ([5], 198; [7], 193).

Keďže termíny prvých princípov sa získavajú prirodzene, nemôžeme chápať prvé princípy podľa Scota ako vrodene alebo ako apriórne. Prirodzený priebeh získavania termínov prvých princípov rozvrhuje Scotus vo svojej teórii abstraktívneho poznania.¹¹

4. Isté poznanie zo skúsenosti. Druhú oblasť, v ktorej môžeme nájsť isté a pravdivé poznanie, tvorí poznanie zo skúsenosti, kde Scotus predstavuje svoje chápanie indukcie. Hlavný problém induktívneho poznania spočíva v tom, či je oprávnené usudzovať zo všetkých nami poznaných prípadov na univerzálny zákon. Aj keď sa skúsenosť zaoberá len mnohými vecami, Scotus je presvedčený, že prírodovedec neomylné poznáva, že niečo platí vždy a pre všetky prípady. Objasňuje to na základe kauzálného princípu, ktorý je podľa Scota zo seba evidentným princípom. Tento princíp znie takto: „Čo sa deje v mnohých veciach skrze neslobodnú príčinu, je jej prirodzeným účinkom.“¹² Tento princíp je formálnym dôvodom, ktorým je potvrdený všeobecný záver o ohraničenom počte pozorovaní ([8], 145).

¹⁰ Ord.I d.3 p.1 q.4 n.234, ed. Vat.III 140 – 141: Respondeo – quantum ad istam notitiam – quod intellectus non habet sensus pro causa, sed tantum pro occasione, quia intellectus non potest habere notitiam simplicium nisi acceptam a sensibilibus; illa tamen accepta, virtute sua potest simul componere simplicia, – et si ex ratione talium simplicium sit complexio evidenter vera, intellectus virtute propria et terminorum assentiet illi complexioni, non virtute sensus a quo accipit terminos exterius. Exemplum: si ratio „totius“ et ratio „maioritatis“ accipiantur a sensu, et intellectus componat istam „omne totum est maius sua parte“, intellectus virtute sui et istorum terminorum assentiet indubitanter isti complexioni, et non tantum quia vidit terminos coniunctos in re – sicut assentit isti „Socrates est albus“, quia videt terminos in re uniri. Immo dico quod si omnes sensus essent falsi, a quibus accipiuntur tales termini, vel quod plus est ad deceptionem, aliqui sensus falsi et aliqui sensus veri, intellectus circa talia principia non deciperetur, quia semper haberet apud se terminos qui essent causa veritatis: utpote si alicui caeco nato essent impressae miraculose in somniis species albedinis et nigredinis, et illae remanerent post, in vigilia, intellectus abstrahens ab eis componeret istam „album no est nigrum“; et circa istam non deciperetur intellectus, licet termini accipiantur a sensu errante, – quia ratio formalis terminorum, ad quem devenit est, est necessaria causa veritatis huius negative.

¹¹ Scotus podáva svoju teóriu abstraktívneho poznania v *Ord.I d.3 p.3 q.1 – 3*.

¹² Ord.I d.3 p.1 q.4 n.235, ed. Vat.III 141 – 142: De secundis cognoscibilibus, scilicet de

V tejto súvislosti je potrebné urobiť rozlíšenie medzi slobodnou a prirodzenou, t. j. neslobodnou príčinou. Slobodná príčina, napr. ľudská či Božia vôľa, môže zapríčiniť protikladné účinky. Neslobodná, t. j. prirodzená príčina je determinovaná vyvolať istý účinok a keď nie je vo svojej kauzalite brzdená, nevyhnutne zapríčini svoj účinok (magnet nevyhnutne pritiahne železné piliny).

Druhým predpokladom pochopenia Scotovej teórie indukcie a kauzality spočíva v presvedčení, že vo veciach sú esencie, ktoré sa nemenia. Presvedčenie o existencii esencií vo veciach je aristotelovským dedičstvom ([8], 142). V kontexte princípu individuácie Duns Scotus dokazuje reálny charakter esencie – spoločnej prirodzenosti (*natura communis*) vo veciach ([6], 293 – 304).

To, že istý účinok je dôsledkom pôsobenia príčiny, je zrejme zo skúsenosti, pretože aj keď sa nejaká prirodzenosť nachádza raz s takými, inokedy s inými akcidentmi, predsa jej dôsledkom bude vždy jeden účinok, ktorý je nezávislý od rozličnosti akcidentov, a preto len na základe tejto prirodzenosti je účinok reálny.¹³

Determinovanosť prirodzenosti vyvolať istý účinok je len podmienená nevyhnutnosťou. Nevyhnutnosť tohto spojenia je reálna len vtedy, ak príčina nie je vo svojej kauzalite brzdená. To, že prirodzená príčina môže byť zabrzdzená, dáva priestor pre zásah slobodnej vôle Boha, ktorý dal zákony prírode a môže ich aj zmeniť.¹⁴ Ani napriek tomuto obmedzeniu Scotus neupiera indukcii je hodnotu ([8], 143 – 145).

Experimentálne poznanie slúži ako východisko vedeckého poznania, pretože dáva rozumu príležitosť dosiahnuť a spoznať príčiny pozorovaných javov. Ak už rozum disponuje poznaním príčin, je schopný pomocou sylogistickej dedukcie získať jeden či viac záverov ako len zo skúsenosti. Týmto spôsobom rozum môže transformovať poznanie zo skúsenosti do deduktívneho poznania z prvých princípov ([8], 145).

Vedecká explikácia často sa opakujúcich experimentálnych skutočností sa deje v dvoch krokoch. Scotus ponúka príklad s pozorovaním zatmenia Mesiaca. Ako prvý krok musí prírodovedec nájsť jednoznačnú a presnú príčinu pozorovaného javu, musí nájsť takú príčinu či príčiny, ktorými sa objasní daný fenomén. Prírodovedec si musí byť istý, že neexistuje žiadna iná alternatívna príčina daného fenoménu, teda musí

cognitis per experientiam, dico quod licet experientia non habeatur de omnibus singularibus sed de pluribus, neque quod semper sed quod pluries, tamen expertus infallibiliter novit quia ita est et semper et in omnibus – et hoc per istam propositionem quiescentem in anima: „*quidquid evenit ut in pluribus ab aliqua causa non libera, est effectus naturalis illius causae*“; quae propositio nota est intellectui licet accepisset terminos eius a sensu errante.

¹³ Ord.I d.3 p.1 q.4 n.235, ed. Vat.III 142 – 143: Iste autem effectus evenit a tali causa „ut in pluribus“; hoc acceptum est per experientiam, quia inveniendo talem naturam, nunc cum tali accidente, nun cum tali, inventum est quod quantacumque esset diversitas accidentium, semper ustam naturam sequebatur talis effectus. Igitur non per aliquod accidens isti naturae, sed per naturam ipsam in se, sequitur talis effectus.

¹⁴ V tejto súvislosti je nevyhnutné upozorniť na Scotovu teóriu Božej všemohúcnosti. „Scotus rozlišuje medzi POTENTIA DEI ORDINATA (usporiadaná Božia moc) a POTENTIA DEI ABSOLUTA (absolútna Božia moc); prvá je stotožňovaná s účinným usporiadaním sveta, ako ho Boh chce; druhá je súhrnom všetkých vecí, ktoré Boh mohol urobiť, ale neurobil, a ktoré by bol mohol urobiť, keby chcel.“ Pozri Libera, A. de: *Středověká filosofie (byzantská, islámská, židovská a latinská filosofie)*. Praha, OIKOYMENH 2001, s. 418.

eliminovať iné príčiny. Tento postup Scotus nazýva metóda rozdeľovania či eliminácie (*per viam divisionis*).¹⁵

Ako druhý krok musí prírodovedec formulovať výpoveď, ktorá bude fungovať ako vyššia premisa v syllogizme. Nižšou premisou bude výpoveď, ktorá pochádza zo skúsenosti. Z týchto dvoch premís sa odvodzuje záver.

V prípade zatmenia Mesiaca sa postupuje nasledovne: Pozorovateľ spoznáva zo skúsenosti pravidelné zatmenie Mesiaca, nachádza príčinu tohto javu, eliminuje všetky možné príčiny tohto javu a nachádza jedinú určitú príčinu. V procese eliminácie dochádza k určitej výpovedi: že jedinou príčinou zatmenia Mesiaca je interpozícia Zeme. Z tohto poznania vyvodzuje princíp: „Nepriehľadný predmet, ktorý je medzi svietiacim a osvetľovaným predmetom, zabraňuje v prenose svetla od prvého k druhému.“ Tento princíp je pravdivý a evidentný na základe svojich termínov, a preto absolútne istý. Preto je postačujúce mať rozlíšený pojem nepriehľadného predmetu a prenosu svetla, aby sme vždy vedeli, že nepriehľadný predmet je prekážkou v prenose svetla. Jeho vedenie o danom jave nie je už viac empirické (*conclusio quia est*), ale vedecké v prísnom zmysle slova (*propter quid*).¹⁶

Syllogizmus v danom prípade vyzerá nasledovne: 1. tieň medzi zdrojom a príjemcom bráni v rozširovaní sa svetla smerom k príjemcovi; 2. Zem je nepriehľadný predmet (tieň); 3. Zem bráni svetlu Slnka prenikať smerom k Mesiacu. Môžeme povedať, že vedecké poznanie je „nespokojné“ s čistou empirickou skutočnosťou, ono ju dedukuje ([4], 389).

5. Isté poznanie z vnútorných aktov. Tretím prípadom istého poznania je poznanie vnútorných duševných aktov a stavov. V tejto problematike Scotus nadväzuje na augustínovskú tradíciu. Podľa sv. Augustína uchopuje duša, keď reflektuje sama seba, bezprostredne, nevyhnutne a s istotou, že je ([3], 96).¹⁷ Scotus hovorí, že vnútorné akty nepotrebujú podobne ako prvé princípy dôkaz, pretože oba sú isté a evidentné. Požadovať ich dôkaz by znamenalo pýtať sa na princíp princípu, čo je bez zmyslu. Poznanie prvých princíпов je rovnako *per se* evidentné ako akt bdenia.¹⁸

Evidencia v prípade poznania prvých princíпов sa zakladá na obsahu termínov, z ktorých sú princípy zložené. Evidencia v prípade vnútorných aktov duše je primárne

¹⁵ Ord.I d.3 p.1 q.4 n.236, ed. Vat.III 143: Sed ulterius notandum quod quandoque accipitur experientia de conclusione, puta quod luna frequentur eclipsatur, et nunc, supposita conclusione quis ita est, inquiritur causa talis conclusionis per viam divisionis.

¹⁶ Ord.I d.3 p.1 q.4 n.236, ed. Vat.III 143: Et si inventum fuerit per divisionem quod terra est corpus, interpositum inter solem et lunam, scietur certissime demonstratione propter quid (quia per causam), et non tantum per experientiam, sicut sciebatur ista conclusio ante inventionem principii.

¹⁷ „Vieš aspoň, že žiješ? Povedal: Viem. Teda vieš, že máš v sebe život, ved' len život môže žiť. Aj to viem, povedal.“

¹⁸ Ord.I d.3 p.1 q.4 n.238, ed. Vat.III 144 – 145: De tertiis cognoscibilibus, scilicet de scitibus nostris, dico quod certitudo de multis eorum sicut de primis et per se notis... „nos vigilare“ est per se notum sicut principium demonstrationis.

výsledkom aktuálnej a bezprostrednej skúsenosti ([8], 129), ktorá je založená na intuitívnom poznaní.

Aristotelovsky orientovaní filozofi by však mohli vzniesť námietku, že vnútorné akty sú kontingentné a o kontingentných skutočnostiach nemôžeme mať vedenie (*epistémé*) ([2], 1139b 15 – 35, 144).¹⁹ Vnútorné akty sú evidentné z priameho kontaktu a evidencia vnútorných kontingentných aktov sa zakladá na rozumovej intuícii (*visio*). Predpokladom evidentného poznania kontingentných vnútorných aktov je intuitívne poznanie, ktoré Scotus chápe ako priamy kontakt s existujúcim a prítomným predmetom.²⁰

V prípade introspekcie nemôže byť pre náš rozum nič bezprostrednejšie než naše vnútorné akty. Rovnako, ako existuje istota o „*bdiem*“, tak existuje istota o reflexívnych aktoch.²¹

6. Kritika a vyvrátenie argumentov Heinricha z Gentu. Heinrich z Gentu videl v premenlivosti predmetov, ich obrazov a duše samotnej dôvody na nevyhnutnosť iluminácie, ktorou sa získava pravdivé a isté poznanie.

Na prvý Heinrichov argument, ktorý sa týka premenlivosti predmetov, Scotus odpovedá odvolaním sa na Aristotela, podľa ktorého isté pravdivé poznanie môžeme mať

¹⁹ „Všetci uznávame, že to, čo vieme, vylučuje možnosť, že by to bolo inak... Teda to, čo je predmetom vedenia, je nevyhnutné, to znamená večné. Lebo všetko, čo jestvuje absolútne nevyhnutne, je večné, a čo je večné, nemá prirodzený vznik a zánik... Vedenie je teda stav dokazovania a všetko, čo o tom hovoríme v **Analytikách**, lebo keď má niekto určitú istotu a pozná východiská, vtedy vie.“

²⁰ Základnou charakteristikou rozumového intuitívneho poznania je to, že sa vzťahuje na existujúci a prítomný predmet. Scotus rozlišuje dva základné druhy intuitívneho poznania – dokonalé a nedokonalé. V dokonalom intuitívnom poznaní je uchopovaný inteligibilný obsah (esencia) predmetu ako existujúci a spojený s princípom individuácie. V tomto spôsobe poznania ide o vzťah dotyku a zjednotenia. Pomocou intuitívneho poznania je všetko uchopované rozlíšene a bez pojmov či definícií. V nedokonalom poznaní sa rozum vzťahuje na predmet čo do jeho existencie a prítomnosti, avšak poznanie princípu individuácie – singularity predmetu – zostáva na základe poznačenia dedičným hriechom zatvorené. Pomocou teórie intuitívneho poznania Scotus modifikuje aristotelovský koncept vedy a hovorí, že vedenie môžeme mať aj o kontingentných skutočnostiach.

K problematike rozumového intuitívneho poznania: Day, S. J.: *Intuitive Cognition. A Key To the Significance of the Later Scholastics*. New York, The Franciscan Institute St. Bonaventure 1947.; Honnefelder, L.: *Ens inquantum ens. Der Begriff des Seienden als solchen als Gegenstand der Metaphysik nach der Lehre des Johannes Duns Scotus*. Band 16. Aschendorff – Münster, Aschendorffsche Buchdruckerei 1979.; Bérubé, C.: *La connaissance de l'individuel au Moyen Age*. Montréal – Paris, Presses de l'université de Montréal – Presses universitaires de France 1964.

K problematike vedeckého poznania o kontingentných skutočnostiach: Söder, J. R.: *Kontingenz und Wissen. Die Lehre von den FUTURA CONTINGENTIA bei Johannes Duns Scotus*. Band 49, Aschendorff – Münster, Aschendorffsche Buchdruckerei 1999.

²¹ Ord.I d.3 p.1 q.4 n.239, ed. Vat. III 145: Et sicut certitudo de „vigilare“ sicut de per se noto, ita etiam de multis aliis actibus qui sunt in potestate nostra (ut „me intelligere“, „me audire“), et de aliis qui sunt actus perfecti.

aj o tom, čo je podriadené zmene. Premenlivosť predmetu nie je *ratio gignendi* poznania, je ním prirodzenosť premenlivého predmetu.²² Prirodzenosť predmetu je reprezentovaná v *species intelligibilis*, v rozumovom obraze, ktorý vzniká zo spolupráce zmyslového obrazu (*phantasma*) a činného rozumu (*intellectus agens*). „*Species intelligibilis* reprezentuje iba 'prirodzenosť' ako takú (t. j. v jej nepremenlivom formálnom obsahu), a nie ako prirodzenosť tohto fakticky existujúceho premenlivého predmetu.“ ([5], 199)

Druhý argument Heinricha z Gentu sa dotýka premenlivosti poznávajúcej duše. Duns Scotus rozlišuje dvojakú premenlivosť. Prvá sa týka prechodu z afirmácie do negácie a naopak (z ne-poznania do poznania), druhá prechodu z jednej kontrárnosti do druhej, napr. „z pravdy do nepravdy“. Duša je premenlivá iba prvým spôsobom. Premenlivosť druhým spôsobom sa duše týka len vtedy, ak spojenie nie je evidentné. Netýka sa jej však v prípade spojení, ktoré sú evidentné na základe termínov, čo je prípad prvých princípov. V tejto oblasti sa duša nemýli a nepotrebuje byť ničím iným napravená, aby mohla dospieť k poznaniu istých právd.²³

Tretí argument upiera ľudskému duchu na základe premenlivosti a mnohorakosti stvoreného obrazu schopnosť rozlíšiť medzi tým, čo je pravdivé, od toho, čo je pravdivému podobné, napr. snívany obraz predmetu. V rámci tohto problému rieši Scotus problém možnosti rozlíšenia stavov bdenia a spánku.

Scotus hovorí, že neschopnosť rozlíšiť pravdivé od pravde podobného sa týka samotnej filozofie Heinricha z Gentu, pretože popieral nevyhnutnosť rozumového obrazu (*species intelligibilis*) a tvrdil, že vlastným poľom aktivity rozumu je len fantazma. Scotus hovorí, že práve zmyslový obraz je tým, čo v snoch často pokladáme za reálny predmet, pretože obrazotvornosť je činná tak v bdení, ako aj v spánku. Ak však pripustíme *species intelligibilis*, čo je pojem, v ktorom uchopujeme formálny obsah prirodzenosti ako takej, zdá sa, že problém má riešenie, pretože rozum môže operovať iba v stave bdenia,²⁴ teda myslenie je možné len v stave bdenia.

²² Ord.I d.3 p.1 q.4 n.246, ed. Vat.III 149 – 150: Non sequitur etiam „si obiectum est mutabile, igitur quod gignitur ab eo non est repraesentativum alicuius sub ratione immutabilis“, quia mutabilitas in obiecto non est ratio gignendi, sed natura ipsius obiecti quod est mutabile; genitum igitur ab ipso repraesentat naturam per se.

²³ Ord.I d.3 p.1 q.4 n.250, ed. Vat.III 152 - 153: Ad secundum dico quod in anima potest intelligi duplex mutabilitas: una ab affirmatione in negationem, et e converso, – puta ab ignorantia ad scientiam vel a non-intellectione ad intellectionem, – alia quasi a contrario in contrarium, puta a rectitudine in deceptionem, vel e converso. – Ad quaecumque autem obiecta, est mutabis anima prima mutabilitate, et per nihil, formaliter in ea existens, tollitur ab ea talis mutabilis. Sed non est mutabilis secunda mutabilitate, nisi circa illa complexa quae non habent evidentiam ex terminis. Circa illa vero quae sunt evidentia ex terminis, mutari non potest secunda mutabilitate, quia ipsi terminis apprehensi, sunt causa necessaria et evidens conformitatis compositionis factae, ad ipsos terminos. Ergo si anima est mutabilis a rectitudine in errorem, absolute, non sequitur quod „per nihil aliud a se potest rectificari“: saltem rectificari potest circa illa obiecta quae non potest intellectus errare, apprehensis terminis.

²⁴ Ord.I d.3 p.1 q.4 n.251, ed. Vat.III 153: Ad tertium dico quod si aliquam apparentiam haberet, magis concluderet contra opinionem illam quae negat speciem intelligibilem, quia illa speis quae potest repraesentare sensibile tamquam obiectum in somniis, esset phantasma, no

Avšak ako človek vie a ako je si rozum istý, kedy sa obrazotvornosť mylí, a kedy nie? V stave bdenia rozum spoznáva, že obrazotvornosť nie je tak neusporiadaná ako v stave spánku, t. j. v stave bdenia má nad ňou kontrolu. V stave bdenia môže rozum posúdiť oba stavy, môže uvažovať tak nad aktmi obrazotvornosti, ako aj nad svojimi aktmi.²⁵

Heinrich však ponúka ďalšie pochybnosti: Môže sa nám zdať, že vidíme alebo počujeme, no predsa nevidíme a nepočujeme. Z toho vyplýva, že nie sme si istí, kedy je poznávací schopnosť v normálnom, a kedy je v abnormálnom stave. Ako sa odlišujú tieto dva stavy?²⁶

Scotus používa argument *ad hominem*, teda poukazuje na to, že ten, kto popiera možnosť odlišenia oboch stavov, koná nekonzistentne. Človek, ktorý sníva, že dosahuje nejaký predmet, by ho v stave bdenia takto nedosahoval. „V konaní týmto spôsobom implicitne pripúšťajú, že je možné spoznať, kedy je schopnosť v normálnom, a kedy v abnormálnom stave.“ ([8], 131)

S popieraním introspektívnej evidencie ide ruka v ruku popieranie všetkých evidentných výpovedí *per se*. Preto je nevyhnutné vedieť, kedy je rozum činný normálne, a kedy nie. Potom by nebol možný súhlas s istou výpoveďou, ktorá sa nám zdá ako pravdivá, no v skutočnosti taká nie je ([8], 132 – 133). Z toho vyplýva, že poznanie nevyhnutných právd sa bude zakladať na tom, že vieme rozlíšiť stavy normálnosti a abnormálnosti. Kedy je schopnosť v normálnom, a kedy v abnormálnom stave, to je však podľa Dunska Scota *per se notum*.²⁷ Evidentné pravdy *per se* sa stávajú istými v tom momente, keď máme istotu, že naša rozumová schopnosť je v stave normálnosti ([4], 394). Môžeme teda povedať, že bezprostredná evidencia o správnosti/normálnosti našich kognitívnych potencií je tak fundamentálna, že jej odmietnutie by implikovalo pád celého poznania ([8], 134).²⁸

species intelligibilis. Igitur si intellectus solo phantasmate utatur per quod obiectum est sibi úraensens, et non aliqua specie intelligibili, non videtur quod per aliquid in quo obiectum sibi reluctet posset discernere „verum“ a verisimili. Sed ponendo speciem in intellectu, non valet ratio, quia intellectus non potest uti illa pros e ut pro obiecto, quia non contingit uti illa in dormiendo.

²⁵ Ord.I d.3 p.1 q.4 n.253, ed. Vat. III 154: Sed quomodo sciet vel erit tunc intellectus certus, quando non errat virtus phantastica, quam tamen non errare requiritur ad hoc quod intellectus non erret? – Respondeo. Ista veritas quiescit in intellectu, quod „potentia non errat circa obiectum proportionatum, nisi indisposita“: et notum est intellectui virtutem phantasticam non esse indispositam in vigilia tali indispositione quae facit phantasma repraesentare se tamquam obiectum, quia per se notum est intellectui quod „intelligens“ vigilat, ita quod virtus phantastica non est ligata in vigilia, sicut in somniis.

²⁶ Ord.I d.3 p.1 q.4 n.254, ed. Vat. III 154: Sed adhuc instatur, contra certitudinem dictam de actibus, hoc modo: „videtur mihi quod videam vel audiam, ubi tamen nec video nec audio; igitur de hoc non est certitudo“.

²⁷ Ord.I d.3 p.1 q.4 n.257, ed. Vat.III 155 – 156: ad hoc ut aliqua cognoscatur per se esse nota, oportet quod possit cognosci quando potentia est disposita et quando non. – **et quando sit disposita, et quando non, hoc est per se notum** – alias non posset cognosci aliquam aliam esse per se notam, quia non posset cognosci quae foret per se nota, utrum illa cui intellectus sic dispositus, vel cui sic, assentiret.

²⁸ V tejto súvislosti nemôžeme nespomenúť riešenie R. Descarta, ktorý nastolil tento

Scotus kritizuje aj Heinrichovu koncepciu pravdy ako zhody stvoreného a nestvoreného obrazu. Aby sme získali týmto spôsobom pravdivé poznanie, museli by sme poznať oba obrazy, pretože relácia zhody medzi nimi, ktorá je základom pravdivého poznania, je poznateľná len vtedy, ak sú poznané oba členy tohto vzťahu. Ak nepoznáme jeden člen relácie, nepoznáme celú reláciu. V tomto prípade je však Heinrichova teória slabá, pretože pokladal nestvorený obraz za nepoznatelný.²⁹

Avšak Heinrich chápal pravdu ako zhodu medzi stvoreným a nestvoreným obrazom a božia iluminácia (večné svetlo) je potrebná na poznanie tejto zhody. Ako chápať pôsobenie tohto večného svetla? Večné svetlo zapríčiňuje buď všetko, alebo kooperuje s rozumom a predmetom. Ak toto svetlo zapríčiňuje všetko, činný rozum nemá žiadnu funkciu v poznaní nevyhnutných právd, čo by však znehodnotilo aktivitu ľudského rozumu, ktorý je v duši tým najdokonalejším a najhodnotnejším. Ostáva potom možnosť, že večné svetlo spolupracuje s rozumom a predmetom. Podľa Heinricha z Gentu spolupracuje večné svetlo s činným rozumom ako s prostriedkom a nemôže prekročiť kapacitu tohto prostriedku. Scotus však argumentuje, že aj vplyv večného svetla na činný rozum nič nerieši, pretože nemôže prekročiť jeho kapacitu. Ak by ju prekračovalo, bolo by to mimo záberu činného rozumu a *de facto* nepoznatelné. Ak by večné svetlo pôsobilo na činný rozum tak, že by ho transformovalo, narušila by sa identita poznávajúceho, t. j. pred pôsobením večného svetla by poznával subjekt A a po jeho pôsobení subjekt B. Ak by večné svetlo pôsobilo na predmet tak, že by ho menilo, narušila by sa identita poznávaného predmetu „pred“ a „po“ pôsobení večného svetla.

problém vo svojich *Meditáciách*. Podľa Descarta pre človeka nie je samoevidentné, kedy je normálne disponovaný, a kedy nie; stavy bdenia a spánku sú na rovnakej rovine.

Až na konci šiestej meditácie ponúka Descartes hlavný znak, pomocou ktorého môžeme rozlíšiť oba stavy. V bdelom stave sú naše stavy spojené logicky, v spánku nie. „*Treba však zveličené pochybnosti minulých dní zavrhnúť ako smiešne. Predovšetkým najzákladnejšiu pochybnosť o sne, ktorý som nerozoznával od bdenia; teraz totiž pozorujem, že medzi oboma je veľmi veľký rozdiel, a to v tom, že sny sa nikdy nespájajú prostredníctvom pamäti so všetkými ostatnými činnosťami života tak, ako sa to deje v bdení; lebo zaiste, keby sa mi niekto v bdení náhle objavil a hneď potom zmizol, ako sa stáva v snách, a to tak, že by som nevidel, ani odkiaľ prišiel, ani kam odišiel, odôvodnene by som usudzoval, že ide skôr o strašidlo alebo príznak, ktorý sa zrodil v mojom mozgu, než o skutočného človeka. Keď sa však objavia také veci, ktorých postup odkiaľ, kam, kedy je zrejmy a ktorých vnímanie bez prerušenia spája s ostatným životom, som si celkom istý, že sa dejú v bdení, a nie v snách.*“ (Descartes, R.: *Meditácie o prvej filozofii*. In: Antológia z diel filozofov. Novoveká racionalistická filozofia. Bratislava, Epoque 1970, s. 117.)

Z tohto aspektu môžeme povedať, že pre Dunsu Scota je dispozícia duše evidentná sama zo seba a až z tohto dôvodu sú stavy logicky spojené; pre R. Descarta je správnosť logického spojenia podmienkou disponovanosti duše. Pozri Perler, D.: *Theorien der Intentionalität im Mittelalter*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann 2002, s. 197.

²⁹ Ord.I d.3 p.1 q.4 n.258, ed. Vat.III 156 - 157: ... intelligit per veritatem conformitatem ad exemplar: et si ad creatum, patet propositum; si autem ad exemplar increatum, conformitas ad illud non potest intelligi nin in illo exemplari cognito, quia relatio non est cognoscibilis nisi cognito extremo. Ergo falsum est quod ponitur exemplar aeternum esse rationem cognoscendi et non cognitum.

Ak by večné svetlo bolo spolu s činným rozumom a objektom príčinou poznania istých a nevyhnutných právd, táto možnosť by nebola ničím iným len všeobecnou mienkou, ku ktorej sa Scotus pridáva a podľa ktorej je činný rozum účinkom nestvoreného svetla. A to je vzdialenou príčinou poznania istých a nevyhnutných právd.³⁰ Činný rozum je spolu s predmetom bezprostrednou parciálnou príčinou nevyhnutných právd a zároveň účinkom, ktorý pochádza z večného svetla a je schopný autonómne fungovať v získavaní nevyhnutných právd.

Záver. Za východisko epistemológie Jána Dunska Scota môžeme pokladať kritiku iluminačnej teórie Heinricha z Gentu. Z tejto kritiky vyplýva, že ľudský rozum môže disponovať istou a nevyhnutnou pravdou bez božieho vplyvu, ako je to v prípadoch prvých princípov, poznania zo skúsenosti a poznania z vnútorných aktov duše.

V prípade prvých princípov Scotus hovorí, že ich istota a evidencia sa zakladajú na sémantickej kompatibilite termínov, z ktorých sú tieto princípy zložené. V druhej oblasti, ktorú tvorí poznanie zo skúsenosti, prezentuje Scotus svoju teóriu indukcie. Na základe pozorovania, eliminácie príčin a stanovenia jednoznačnej príčiny pozorovaného javu môžeme dedukovať nevyhnutné poznatky. O vnútorných aktoch duše, ktoré tvoria tretiu oblasť pravdivého poznania, Scotus hovorí, že akty duše sú nevyhnutne pravdivé a evidentné na základe intuitívneho poznania.

V kritike iluminačnej teórie sa ukazuje Scotova dôvera v silu ľudského rozumu a optimizmus v získavaní pravdivého poznania prirodzeným spôsobom.

LITERATÚRA

- [1] SCOTUS, J. D.: *Doctoris subtilis et Mariani Ioannis Duns Scoti, ordinis Fratrum Minorum Opera Omnia, Studio et Cura commissionis scotisticae ad fidem coditum edita, praesidae P. C. Bali*. Vatikán, Typis Polyglottis Vaticanis 1950.
- [2] ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*. Bratislava, Nakladateľstvo Pravda 1979.
- [3] AUGUSTÍN, A.: „O blaženom živote.“ In: *Antológia z diel filozofov (Patristika a scholastika)*. Bratislava, Nakladateľstvo Pravda 1975.
- [4] BOULNOIS, O.: *Jean Duns Scot. Sur la connaissance de Dieu et l'univocité de l'étant*. Paris, Presses universitaires de France 1988.

³⁰ Ord. I d.3 p.1 q.4 n.260, ed. Vat.III 158 – 159: ... sola lux causat actum, aut lux cum intellectu et obiecto. Si sola lux, ergo intellectus agens nullam habet operationem in cognitione sinceræ veritatis, quod videtur inconveniens: quia ista operatio est nobilissima intellectus nostri, igitur intellectus agens, qui est nobilissimus in anima, concurreret aliquo modo ad istam actionem. Et hoc etiam inconveniens, quod illatum est ibi, concluditur ex opinione praedicta per aliam viam, quia secundum sic opinantem, agens utens instrumento, non potest habere actionem excedentem actionem instrumenti; ergo cum virtus intellectus agentis non possit in cognitionem sinceræ veritatis, sequitur quod lux aeterna utens intellectu agente non poterit in actionem istius cognitionis sinceræ veritatis, ita quod intellectus agens habeat ibi rationem instrumenti. Si dicas quod lux increata cum intellectu et obiecto causet istam veritatem sinceram, haec est opinio communis, quae ponit lucem aeternam sicut „causam remotam“ causare omnem certam veritatem. Vel ergo erit ista opinio inconveniens, vel non discordabit a communi opinione.

- [5] HONNEFELDER, L.: *Ens inquantum ens. Der Begriff des Seienden als solchen als Gegenstand der Metaphysik nach der Lehre des Johannes Duns Scotus*. Band. 16, Aschendorff – Münster, Aschendorffsche Buchdruckerei 1979.
- [6] CHABADA, M.: „Chápanie spoločnej prirodzenosti podľa Jána Duns Scotu – Ord.II D.3 P.1 Q.1 N.1 – 42.“ In: *Filozofia* č. 5, roč. 58, 2003, s. 293 – 304.
- [7] PERLER, D.: *Theorien der Intentionalität im Mittelalter*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann 2002.
- [8] VIER, P. C.: *Evidence and Its Function According to John Duns Scotus*. New York, The Franciscan Institute St. Bonaventure 1951.

Mgr. Michal Chabada, Ph.D.

Katedra filozofie

Teologická fakulta TU

Kostolná 1

814 99 Bratislava 1

SR