

NOVOTOMISTICKÁ FILOZOFIA V UHORSKU NA KONCI 19. STOROČIA (V ZRKADLE PRVÝCH ROČNÍKOV ČASOPISU BÖLCSELETI FOLYÓIRAT)

ONDREJ MÉSZÁROS, Filozofický ústav SAV, Bratislava

MÉSZÁROS, O.: Philosophy of Neo-Thomism in Hungary in the 19th Century (As Reflected in the Early Volumes of the Journal *Bölcseleti Folyóirat*)
FILOZOFIA 62, 2007, No 10, p. 879

The paper gives a survey of the early volumes of the journal, issued in 1889 – 1906. In this journal the changes the Catholic philosophy and theology underwent due to the publication of the Papal Encyclica *Aeterni Patris* has found their reflection. The contributions fall under several fundamental philosophical disciplines of the Neo-Scholasticism, such as epistemology, logic, metaphysics, philosophy of nature, and philosophy of religion. The paper also sheds light on the discussion, which at that time focused on the relationship between Neo-Scholasticism and positivism. The survey is given on the background of the Hungarian philosophy of that time.

Keywords: Hungarian Neo-Thomism – Metaphysics – Philosophy of nature – Philosophy of religion – Neo-Thomism and positivism

V roku 1886 na vyváženie pozitivistických tendencií v maďarskej filozofii a pod vplyvom pápežskej encykliky *Aeterni Patris* vzniká novotomistický časopis *Bölcseleti Folyóirat* (*Filozofický časopis*). Jeho zakladateľom a redaktorom (v prvých dvoch ročníkoch spolu s Mátyásom Palmerom¹) bol János Kiss.² Túto funkciu vykonával počas vydávania časopisu až do roku 1906.

Dejiny tohto časopisu sa dotýkajú historiografie slovenského myslenia z hľadiska faktu, že väčšina slovenských katolíckych mysliteľov z prelomu 19. a 20. storočia absolvovala štúdiá v rámci programu, ktorého nosnou časťou v Uhorsku bol novotomizmus, t. j. smer, ktorý bol prezentovaný na stránkach *Bölcseleti Folyóirat* a ktorý určoval filozofické orientácie slovenských katolíkov aj v prvej polovici 20. storočia.

Pred vydaním *Aeterni Patris* bola pozícia filozofie na biskupských kňazských seminároch úbohá, dokonca aj na Teologickej fakulte Univerzity Pétera Pázmánya vyučovali filozofiu iba v rozsahu dvoch hodín týždenne. Na nedostatočnú filozofickú pripravenosť absolventov teológie neskôr, v treťom ročníku časopisu (1888, 114 – 117) upozorňoval aj jeden z prispievateľov a navrhol prekonať tento stav zaradením príloh o základných oblastiach a princípoch novotomizmu. Redakcia odmietla premeniť časopis na vzdeláva-

¹ Mátyás Palmer (1862 – 1891), kňaz. Krátky čas spoluredaktor časopisu. Zomrel mladý.

² János Kiss (1857 – 1930), duchovný, univerzitný profesor; od roku 1893 podpredseda Spoločnosti sv. Tomáša Akvinského; bol redaktorom teologických časopisov *Hittudományi Folyóirat* (1890 – 1913) a *Religio* (1914 – 1930).

cie fórum, prisľúbila však uverejňovať články venované týmto problémom. Dilemy spomínaného prispievateľa zrejme vyplývali aj z toho, že filozofická orientácia teologickej fakulty, biskupských lýceí a seminárov bola značne eklektická ([1], 191), najčastejšie išlo o tradicionalizmus³ a ontologizmus.⁴

Po roku 1879, a najmä po založení spomínaného časopisu, ako aj Spoločnosti Svätého Tomáša, sa situácia zmenila (porovnaj [2], 136). Na katolíckych vysokých školách, ako aj v kňazských seminároch v Európe sa začalo vyučovať podľa filozofie sv. Tomáša (porovnaj [3], 310 – 332). To sa vzťahovalo, samozrejme, aj na Uhorsko. Na konci 19. storočia napríklad v Nitre v biskupskom seminári (ale aj u piaristov) sa filozofia vyučovala štyri hodiny týždenne, v rámci ktorých sa študenti zaoberali logikou, gnozeológiou, psychológiou, metafyzikou a základnými elementmi kozmológie v duchu tomizmu. V košickom seminári⁵ zaviedli výuku filozofie v roku 1882, v Rožňave zasa v roku 1884; tam filozofia nahradila patrológiu a v tzv. nižšom bienniu vyučovali dve hodiny týždenne tie isté disciplíny ako v Nitre. Taká istá situácia bola aj v biskupských seminároch v Spišskej kapitule, v Jasove a v Trnave,⁶ nehovoriac o tom, že niektorí profesori pôsobiaci v kňazských seminároch na území bývalého Horného Uhorska (napríklad Ede Mihálovics v Nitre) publikovali svoje články v tomto časopise.

Keďže mnohí katolícki myslitelia brali vážne základnú ideu encykliky *Aeterni Patris – vetera novis augere et perficere* (rozšíriť a doplniť staré učenie novým) –, popri umiernej špekulatívnosti D. Merciera⁷ na univerzite v Lovani⁸ sa stretávame aj so silnou

³ Tradicionalizmus ako teologický smer vznikol v opozícii proti racionalizmu. Vysvetľuje vznik jazyka tvrdením, že našich prapredkov učil rozprávať sám Boh, a tak nielen naše pojmy, ale aj všetky spoločné znalosti pochádzajú z tohto obdobia (fideizmus). Tieto znalosti prešli na ďalšie pokolenia tradíciou. Jednotlivec preto nemôže vlastnými silami získať žiadne podstatné náboženské znalosti. Zakladateľmi tohto smeru boli L. A. de Bonald (1754 – 1840) a H. F. R. de Lamennais (1782 – 1854). Výklad a kritiku tradicionalizmu (pozri in: Dr. Stöckl Albert: *A bölselet tankönyve Aquinoi Szent Tamás nyomán* II. Eger 1885, s. 81 – 88, ako aj *Bölseleti Folyóirat*, 2, 1887, s. 500 – 502).

⁴ Ontologizmus je filozofický a teologický smer. Jeho základné tézy: poriadok myslenia musí zodpovedať poriadku skutočnosti; v poriadku skutočnosti má prioritu Boh; teda aj v poriadku poznávania je Boh prvým objektom poznania (primum cognitum). Zakladateľom tohto smeru bol taliansky duchovný a filozof A. Rosmini-Serbatí (1797 – 1855). Jeho princípy vyložil v práci *Nuovo saggio sull'origine delle idee* (1830). Výklad a kritiku ontologizmu podáva Dr. Stöckl A. v *cit. diele*, s. 72 – 81; Kongregácia sv. inkvizície roku 1887 odsúdila 40 téz učenia Rosminioho. Tieto tézy spolu s výkladom boli uverejnené v *Bölseleti Folyóirat* 1888, s. 509 – 529.

⁵ Tu prednášal filozofiu Endre Magócsy, ktorého v časopise charakterizovali ako „výnimočného profesora filozofie“ (1886, č. 4, s. 422.).

⁶ Na konci osemdesiatych rokov tu učili filozofiu: v Spišskej kapitule Károly Wildfeuer, v Jasove Justinian Wentko, v Trnave József Kóhalmi-Klimstein.

⁷ Désiré Mercier (1851 – 1926), profesor filozofie, arcibiskup, jeden z popredných predstaviteľov neoscholastiky; od roku 1882 prvý profesor katedry tomistickej filozofie na univerzite v Lovani; od roku 1889 prvý riaditeľ Institut Supérieur de Philosophie. Hlavné diela: *Les deux critiques de Kant; Psychologie*.

⁸ V časopise sa venovali aj prezentácii neoscholastických filozofických katedier na jednotlivých univerzitách v Európe. Zvlášť vyzdvihli činnosť Merciera a jeho kolegov, ktorí vraj dokážu pripraviť svojich študentov tak, že tí nielen chápu základné princípy novotomizmu, ale sú schopní aj odhaliť všetky omyly Descarta, Kanta alebo Comta (1886, č. 4, s. 435 – 436).

kritikou Kanta u O. Willmanna;⁹ ani novotomizmus v Uhorsku nebol uniformný a jednoliaty.¹⁰ V nasledujúcej stati preto predstavím uvedený časopis prostredníctvom článkov a štúdií (prípadne kritik), ktoré sa dotýkajú niektorých zo základných disciplín¹¹ novotomistickej filozofie a ktoré určitým spôsobom reflektujú uvedenú základnú ideu novotomizmu. Sledujem tým recepciu dobových filozofických a vedeckých ideí v katolíckom myslení.

Dejiny tohto časopisu nie sú dodnes monograficky spracované, v rukopise existuje iba repertórium, ktoré eviduje 1014 bibliografických údajov (pozri [4], 110, poznámka č. 73). Časopis vychádzal štyrikrát ročne, dve tretiny tvorili články so zameraním na kresťanskú filozofiu, prinášal však aj množstvo odborných filozofických statí. Obvyklá štruktúra bola nasledovná: state a úvahy; filozofické hnutia a ostatné články; maďarská filozofická terminológia; recenzie (okrem recenzií knižných publikácií to boli vždy aktuálne informácie o obsahu katolíckych filozofických časopisov *Annales de Philosophie chrétienne*, *Divus Thomas*, *Rivista Italiana di Filosofia*, *Philosophisches Jahrbuch*, *La Scienza Italiana* a pod.).

Orientácia časopisu bola sformulovaná v úvodníku prvého čísla z pera J. Kissa, ktorý odmietol celú novovekú filozofiu a vyjadril svoj redaktorský zámer: „Chceme vydávať taký odborný časopis, ktorého cieľom je kultivácia kresťanskej filozofie v duchu myšlienok veľkých starovekých a stredovekých filozofov katolíckej cirkvi“ ([5], 3). Treba sa podľa neho vrátiť k učeniu Tomáša Akvinského presne v intenciách pápežskej encykliky, ktorú aj uverejnil v prvom čísle časopisu (s. 22 – 44). Väčšina publikujúcich filozofov, kňazov a teológov vychádzala z určenia filozofie ako vedy, ktorá dosahuje dokonalú znalosť vecí prostredníctvom konečných príčin existencie vecí, pokiaľ je táto znalosť ľudským umom dosiahnuteľná (porovnaj [6], 77) Je to definícia, ktorú poskytovali aj všetky učebnice novotomistickej filozofie a ktorá bola takto formulovaná preto, aby umožnila vysvetliť vzťah filozofie a teológie klasickým spôsobom: ako podriadenosť filozofie teológii v prípadoch, keď tézy filozofie odporujú teologickým pravdám.

1. Gnozeológia a logika. Staršie jezuitské učebnice, ale aj rukoväte, ktoré vychádzali z Wolffovej filozofie, zvyčajne začínajú prezentáciu systému filozofie logikou. Nie je preto náhoda, že novotomistický časopis takisto otvára svoje prvé číslo úvahami o logike a gnozeológii. Takisto nie je náhoda, že prvá štúdia sa zaoberá Aristotelom a formálnou logikou.

⁹ Otto Willmann (1839 – 1920), profesor katedry pedagogiky na univerzite v Prahe. Vo svojom hlavnom diele *Geschichte des Idealismus* analyzuje spor medzi idealizmom a materializmom.

¹⁰ Ilustráciou toho, že niektorí autori časopisu brali vážne pasáž encykliky, ktorá hovorí o tom, že učenie Sv. Tomáša treba doplniť novými a prijateľnými teóriami, je aj prezentácia polemiky o charaktere pozitivizmu vo vzťahu k novotomizmu. Treba si uvedomiť, že *Magyar Philosophiai Szemle* bol v danom období orientovaný pozitivisticky a že aj väčšina maďarských literárnych vedcov a historikov či právnych filozofov stála na platforme pozitivizmu. Merchich, ktorý túto polemiku otvoril, teda videl miesto neoscholastiky v rámci ostatných humanitných vied v Uhorsku realisticky.

¹¹ V pozadí týchto disciplín je chápanie filozofie ako vedy o všetkých entitách, ktoré možno rozdeliť do troch skupín: ens ideale (tým sa zaoberá gnozeológia a logika), ens reale (tým sa zaoberá metafyzika) a ens morale (etika, filozofia práva a dejín).

Novotomizmus vychádza zo základných ideí kritického realizmu, ktorý chápe poznávanie ako receptívnu činnosť. Táto teória síce uznáva, že pri tvorbe objektu poznávania zohráva určitú úlohu aj subjekt, zdôrazňuje však, že sama poznávajúca činnosť závisí od objektívnych podmienok. „Poznávanie nie je nič iné ako také fungovanie rozumu, prostredníctvom ktorého rozum vedome v sebe reprodukuje objektívnu skutočnosť“ ([7], 52). Transcendentálny subjekt sa síce stáva predpokladom zaistenia všeobecnosti poznania, ale tento predpoklad sa nedá dokázať. Keďže naše myslenie je determinované objektivitou sveta, aj logické funkcie a zákony sú určované podstatnými zákonitostami predmetného sveta. Ako tvrdí aj autor state, Aristoteles nepovažoval za základ logickej pravdy formálnu, ale materiálnu pravdu. Základné princípy logiky (princíp protirečenia, princíp totožnosti a princíp vylúčenia tretieho) sú zároveň univerzálnymi ontologickými princípmi. Hneď v prvom ročníku časopisu sa objavujú aj dve state zaoberajúce sa vzťahom realizmu a idealizmu ([8]; [9]). Redakcia ponúka priestor úvahám na túto tému, ktorú považuje najmä z hľadiska diskusie o subjektívnej alebo objektívnej povahe zmyslového vnímania za veľmi dôležitú. Prohászka¹² reakcia na Damianov článok vyúsťuje do konštatovania, že neexistuje čisto objektívne poznanie, lebo na proces poznávania vplývajú naše zmyslové orgány, a naše pocity a vnemy teda majú relatívnu hodnotu. Diskusia sa tak dotkla jednej z kľúčových otázok novovekej filozofie: povahy prvotných a druhotných vlastností predmetov. V novotomistickej filozofii sa v tejto otázke vykryštalizovali dva prúdy: jeden tvrdil, že druhotné vlastnosti disponujú formálnou realitou, ktorá presahuje vedomie; druhý sa nazdáva, že tieto vlastnosti sú formálne subjektívne; pri zdôrazňovaní kauzálnej závislosti vo vnímaní však aj tento prúd uznáva transcendentnú realitu objektov. Prohászka stojí bližšie k druhému prúdu. Túto svoju orientáciu ešte spresnil v ďalšom článku z roku 1889 [10], kde tvrdí, že druhotné vlastnosti sú relatívne fakty, t. j. ukazujú veci nie také, aké sú, ale tak, ako vplývajú na vnímateľa. V argumentácii pritom operuje funkciou symbolov v poznávaní a uvádza príklady: „Najhlbší zvuk na klavíri, teda ‚c‘ v podobe, v akej vstupuje do nášho vedomia, je symbolickou hodnotou; v skutočnosti je to 33 kmitov vzduchu za sekundu... Tak sa nám podarí rozpoznať objektívnu skutočnosť v symboloch a pozdvihnúť sa nad praktickú hodnotu, ktorou disponujú naše predstavy. Objektívnou hodnotou je zasa vecná príčina a ňou vyvolané kmity; vecnú príčinu však nepoznáme: môže ňou byť ‚qualitas‘, ‚vis‘ či ‚accidens absolutum‘, ale môže to byť aj ‚modus‘, napríklad umiestnenie častíc v priestore; vecnú príčinu teda nepoznáme, kmity však poznáme a môžeme ich merať“ ([10], 447). Prohászka patril k malej skupine novotomistov v Uhorsku, ktorých neuspokojilo opakovanie a deduktívne prepojenie metafyzických pojmov a ktorí chceli obhájiť scholastiku aplikovaním moderných vedeckých výsledkov. Preto mohol aj na záver svojho článku napísať, že myslitelia, ktorí omie-

¹² Ottokar Prohászka (1858 – 1927), profesor teológie, sídelný biskup, jeden z najvýznamnejších maďarských katolíckych teológov začiatku 20. storočia. Pochádzal z Nitry, kde aj študoval u piaristov. Štúdiá dokončil v Ríme na Collegium Germanico-Hungaricum. Za modernistické myšlienky sa roku 1911 dostali na index dve jeho diela: *Modern katolicizmus (Moderný katolicizmus, 1907)* a *Az intellektualizmus túlhajtásai (Prehmaty intelektualizmu, 1910)*. (Tu sa prejavil vplyv Bergsonovho žiaka Le Roya.) V tomto oficiálnom odsúdení jeho myslenia zohral rozhodujúcu úlohu dominikán Szádok Szabó, ktorý figuruje aj medzi autormi časopisu Bölcséleti Folyóirat. Ďalšie Prohászkaove diela: *A diadalmos világnézet (Vítázný svetonázor, 1903)*, *Objektív idealizmus (Objektívny idealizmus, 1915)*. – K problematike tzv. modernizmu v rámci neoscholastiky pozri F. Padinger: Die Enzyklika „Pascendi“ und der Antimodernismus. In: *Christliche Philosophie im katholischen Denken II*, s. 349 – 361.

ľajú iba kategórie ako kvalita alebo akcident, poskytujú iba mená, ale neprinášajú žiadne poznatky o objektoch.

V otázkach teórie poznania neoscholastici nemohli obísť Kantovu filozofiu, najmä jeho kritiku klasickej metafyziky. Kantova gnozeológia sa preto stala vďačným objektom niektorých štúdií. M. Palmer po začlenení Kantovho myslenia do vývoja novovekej filozofie mohol konštatovať, že vplyv Huma na Kanta bol rozhodujúci v spochybnení možnosti metafyziky. Podľa autora štúdie najdôležitejšou otázkou gnozeológie je otázka, či našim poznatkom zodpovedá nejaká vonkajšia skutočnosť. Kto túto otázku obchádza, dostáva sa na neistú pôdu, kto ju však rieši nesprávne, vytvára klamnú filozofiu. Hume vraj túto otázku obchádza, a tým problematizuje aj možnosť všeobecne platnej skúsenosti, kým Kant s predpokladom transcendentálneho subjektu pripúšťa existenciu syntetických apriórnych súdov. Palmerov záver má dve polohy: jednak tvrdí, že Kant smeroval svoju kritiku iba proti súdobej metafyzike a starú metafyziku nikdy nepochopil; jednak hovorí, že treba rozlišovať medzi Kantom ako kritikom a Kantom ako tvorcom systému. Ako systematik vraj neprípustne zmiešal gnozeológiu s metafyzikou a zrušil ontológiu; základnou úlohou novej scholastiky je pokračovať práve odtiaľ, kde Kant urobil túto cezúru.

2. Metafyzika. Metafyzické stanovisko novotomizmu možno najjednoduchšie pochopiť práve cez jeho vzťah ku Kantovi. Kantove protimetafyzické argumenty totiž novotomisti vzťahujú iba na deduktívnu metafyziku: podľa nich Kant nepochopil dispozície metafyziky založenej na skúsenosti, čo prisudzujú gnoezologickému predpokladu transcendentálneho subjektu. Toto stanovisko sa prejavuje aj v stati A. Nottera¹³ [12] o Kantových antinómiách, ktoré sú odmietnuté z vyššie uvedeného aspektu. (Pozoruhodné sú tu poznámky o čase, v ktorých sa takmer bez zmien aplikuje Aristotelovo chápanie pri kritike Kanta.) Novotomisti naopak v duchu stredovekého aristotelizmu považujú za metódu metafyziky zjednotenie analýzy a syntézy, indukcie a dedukcie. Podľa nich metafyzika vychádza zo skúsenosti, teda z poznania a posteriori, a na základe univerzálnej platnosti kauzality a princípu dostatočného základu formuluje univerzálne a nevyhnutné podstaty. Jeden z článkov druhého ročníka časopisu z pera Gy. Kozáriho¹⁴ tak dokazuje zviazanosť induktívnej metódy so scholastikou [13]. Čisto induktívnu, deduktívnu alebo intuitívnu metafyziku však podľa neho nemožno zosúladiť s vedeckosťou metafyziky ani s našou túžbou po skutočnosti.

Pevným stredobodom novotomistickej (ako aj pôvodnej scholastickej) metafyziky je Boh, ktorý je vo vzťahu k celému svetu transcendentný. Vedie nás k nemu snaha nájsť univerzálnu zákonitosť usmerňujúcu všetky jednotlivé, samostatne existujúce a dočasné bytosti. V Bohu sa nachádza konečný základ svetového poriadku, on je konečnou príčinou a zmyslom všetkého vedomého, je teda univerzálnou podmienkou bytia a myslenia. Bytie a myslenie sú v ňom totožné. Bezrozporná možnosť v ňom existuje ako večná myšlienka. Z tézy, že Boh je aj mierou bytia a pravdy, vyplýva posudzovanie platnosti a hod-

¹³ Antal Notter (1871 – 1948), právnik, univerzitný profesor. Zaoberal sa cirkevným právom. Z jeho filozofických prác: *A szabad akarat (Slobodná vôľa, 1908)*, *Aquinói Szent Tamás és a mai társadalom erkölcsi válsága (Sv. Tomáš Akvinský a morálna kríza súčasnej spoločnosti, 1928)*.

¹⁴ Gyula Kozári (1864 – 1925), duchovný, stredoškolský profesor. V deväťdesiatych rokoch uverejnil množstvo článkov v Bölcseleti Folyóirat o vzťahu Descarta, pozitivizmu, Comta a Wundta ku katolíckej filozofii.

noty jednotlivých javov. Interpretovaním týchto základných téz sa zaoberá aj ďalší článok Gy. Kozáriho o kozmologickom a teleologickom dôkaze Božej existencie [14], v ktorom diskutuje najmä s Kantom a novokantovcami. Samozrejme, dospieva k záveru, že argumenty Aristotela a sv. Tomáša sú v tejto otázke nespochybniteľné.

Chápanie Boha ako miery bytia a pravdy bolo pre maďarský novotomizmus dôležité, lebo práve na prelome 19. a 20. storočia bola v maďarskej filozofii veľmi živá otázka hodnôt. Veď jeden z najznámejších dobových mysliteľov Károly Böhm – ktorý bol aj prvým šéfredaktorom Magyar Philosophiai Szemle – sa stal zakladateľom axiologického systému, v ktorom sa platnosť hodnôt interpretovala diametrálne odlišne. Táto interpretácia mala bližšie k chápaniu moderného logicizmu, v ktorom základom platnosti je ideálna existencia. Naproti tomu novotomizmus tvrdí, že platnosť „významov“ a „podstát“ vyplýva z toho, že sú myslené božským rozumom. Toto myšlienkové bytie teda nie je formálne reálnym bytím, ale ako skutočná myšlienka Absolútneho vyjadruje absolútnu platnosť. Podľa scholastického realizmu získavame ideu hodnoty z reálnych hodnôt ducha, kultúry a prírody pomocou abstrakcie. Hodnota má zmysel iba vtedy, ak sa realizovala, alebo vtedy, keď sa ako uskutočniteľná skutočnosť stáva cieľom nášho snaženia. Dokonalá realizácia hodnoty síce neexistuje, ako tvrdí novotomizmus, napriek tomu však normy konania existujú. K podstate hodnoty totiž patrí aj vzťah jednak k nositeľovi hodnoty, jednak k dokonalej hodnotovej realite, k Bohu. Z toho vyplýva, že všetko je skutočné, a teda aj hodnotné do tej miery, do akej sa aktualizáciou svojich schopností prispôbuje najvyššiemu dobru.

Vo výzve adresovanej medzinárodnému kongresu katolíckych vedcov roku 1888 ([15], 123 – 142) sa objavili aj navrhované témy diskusných príspevkov.¹⁵ Z metafyziky, kozmológie a filozofie prírody to boli napríklad otázky a úlohy: dokázať, že skutočné je vždy individuálne a nie je (ako tvrdí Hegel) na počiatku všeobecné; preskúmať Hegelovo učenie o stávaní sa v porovnaní s peripatetickou teóriou o akte a potencii; preskúmať všetky teórie (napr. Schopenhauer, Hartmann), ktoré tvrdia, že vôľa tvorí podstatu všetkých javov; ako chápať tézu H. Spencera, že hmota je nezničiteľná?; analyzovať Büchnerovu teóriu o hmote a sile; akými zmenami prešla peripatetická metafyzika v stredoveku a v období renesancie? a pod. Z týchto tém je jasné, že novotimisti brali úlohu vyrovnáť sa so súčasnými filozofickými smermi vážne. Problémom bolo to, že nie všetci katolícki myslitelia v Uhorsku mali filozofickú prípravu, ktorá by im umožnila zhostiť sa tejto úlohy, a preto sa v časopise objavovali aj články, ktoré sa pri konfrontácii s kritizovanými smermi opierali o sekundárnu literatúru, a nie o pramene, prípadne hodnotili tieto filozofické koncepcie podľa apriórne stanovených kritérií.

Popri gnozeologických témach sa teda v časopise objavovali aj klasické metafyzické rozpravy. Jednou z nich bol aj článok redaktora časopisu J. Kissa o Aristotelovom chápaní substancie [16]. Interpretuje v ňom známy Aristotelov výrok, podľa ktorého „substantia et ratione, et cognitione, et tempore, et natura omnium primum est“. Vysvetľuje to tak, že substanciu si môžeme myslieť osebe, atribúty však nie; k substancii sa síce dostávame cez poznanie atribútov, ale dokonalé poznanie atribútov predpokladá znalosť substancie; každá vec musí vzniknúť najprv substancijálne, aby mohla vytvoriť alebo pojať do seba atribúty; napokon, substancia má prioritu pred atribútmi aj preto, lebo atribúty sú zaciele-

¹⁵ Niektoré z príspevkov zahraničných filozofov na tomto kongrese potom prinášal časopis v rokoch 1888 – 1889.

né na zdokonalenie substancie, substanciu tu nie je pre atribúty.

Problému „principium individuationis“ sa venuje jezuitský mysliteľ J. Damian [17] z hľadiska vzťahu materializmu a neoscholastiky, pričom využíva tak moderných psychológov, ako aj Sv. Tomáša či Suareza a dospieva k záveru, že jedine prostredníctvom „causa formalis“ sa stávajú veci jedinečnými. Tento poznatok objavuje aj v niektorých statiach z oblasti filozofie prírody, kde sa argumentácia obracia proti darvinizmu.

Pri klasickom vnútornom delení metafyziky by stať S. Szabó¹⁶ o pohybe a hýbateľovi [18] patrila do aplikovanej metafyziky (menovite do fyziky), autor však hovorí o tejto tematike z ontologického hľadiska a dotýka sa otázok, akými sú charakteristika pohybu; prostriedky pohybu, charakteristika uvedenia do pohybu a jeho kauzálny vzťah k pohybu; logické triedenie pohybu a uvedenia do pohybu.

3. Filozofia prírody. Táto filozofická disciplína¹⁷ ako stála súčasť metafyziky je v novotomizme veľmi živá, lebo cez ňu sa možno vzťahovať k výsledkom moderných prírodných vied, aj keď jej pestovatelia sú si vedomí toho, že metafyzika prekračuje všetky hranice prírodných vied. Základným princípom novotomistickej filozofie prírody je teleologický charakter kozmu a jednota celého nami poznaného sveta. Vzhľadom na štruktúru živého sveta považujú za platnú antickú teóriu hylemorfizmu. Väčšina mysliteľov aplikuje dokonca túto dualistickú teóriu aj na anorganický svet. Sú presvedčení o tom, že pomocou metafyzického princípu formy možno vysvetliť aj štruktúrnu jednotu telies, subatomárnu štruktúru a pod. Na ozrejmenie problémov organického sveta zasa uplatňujú substanciálnu formu ako princíp života. Novotomisti, ktorí neprijímajú teóriu hylemorfizmu, akceptujú umiernenú podobu atomizmu, pripúšťajúcu vnútorné sily a zákonitosti.

Aj autori nášho časopisu sa stotožňujú s týmito princípmi: napríklad A. Kádár, ktorý konštatuje, že základnou požiadavkou filozofie prírody je jednak znalosť prírodných zákonov a javov, jednak prijatie metafyzických zásad a napokon odmietanie materializmu a pozitivizmu ([19], 509 – 514); alebo J. Kiss, ktorý v rozsiahlej stati o podstate anorganických telies a ich premien [20], uverejnenej na pokračovanie, prezentuje peripatetický názor na otázky pralátky, substanciálnej formy (vychádza pritom z formulácie sv. Tomáša: „Forma dat esse rei“), telesa, zbavenosti (privatio), novej substanciálnej formy a pod. Otázkou „causa formalis“ sa zaoberá aj stať O. Prohászku [21], ktorý pomocou formálnej príčiny vysvetľuje existenciu jedinečnosti, individuality v živých systémoch. Zmyslom celej jeho argumentácie je dokázať, že formálna príčina nemôže mať materiálnu povahu. Keďže podľa novotomizmu je všetko existujúce podriadené príčinnému a teleologickému princípu, Prohászka argumentuje aj proti všetkým teóriám, ktoré pripúšťajú odklon od tohto modelu. Ako príklad môžeme uviesť jeho kritiku princípu variability z Darwinovej teórie: „Princíp variability... *nie je vnútorným, formálnym princípom, ale príčinou neformálnosti, a keďže nevytvára tvary, ale deformácie, všetko produkuje náhodne.* Vylučuje

¹⁶ Szádok Szabó (1869 – ?) teológ. Bol profesorom v Grazi, potom rektorom Collegium Angelicum v Ríme, neskôr profesorom dogmatiky vo Freiburgu a napokon od roku 1930 vrchným predstaviteľom dominikánskeho rádu v Rakúsku a Maďarsku. Jeho diela: *Katholisches Christentum und moderne Kultur; Die Autorität des hl. Thomas.*

¹⁷ Najviac citovaným autorom v sledovanom období bol jezuitský autor Tillmann Pesch (1836 – 1899). Jeho hlavné diela: *Institutiones philosophiae naturalis*, 1880; *Die grossen Welträtsel*, 1883.

teda všetky kauzálne súvislosti medzi podstatou živého a jej silami, tvarmi a mierami. Ruší sa každý kauzálny vzťah medzi podstatou a jej funkciami... Preto nemožno hovoriť o podstate, o podstatných znakoch a o druhu. Variabilita vylučuje pojem druhu“ ([21], 582).

Ďalšou dôležitou témou novotomistickej filozofie prírody je otázka pôvodu druhov. Novotomisti jednoznačne odmietajú Darwinovu teóriu prirodzeného výberu, predstava vývoja riadeného vnútornou zákonitosťou je však pre nich prijateľná. Panuje mienka, že ľudská duša sa nemohla vyvinúť zo zvieracích predpokladov, ale že je produktom bezprostredného božského stvoriteľského aktu. Ako píše najzarytejší diskutér a autor stojaci najbližšie klasickej scholastike M. Palmer o maďarskom prírodovedcovi O. Hermannovi: „... ak chce vstúpiť do predizby skutočnej vedy, najprv sa musí rozísť s darvinizmom a znova sa musí stať veriacim kresťanom“ ([22], 243).

4. Filozofia náboženstva.¹⁸ Novotomizmus sa stavia k vtedajšej (najmä protestantskej) filozofii náboženstva kriticky a v otázkach podstaty náboženstva, jeho kultúrneho významu a pri výskume psychológie náboženstva modifikuje jej tvrdenia. Vo vzťahu k súdobým filozofickým smerom novotomisti považovali za dôležité vyrovnať sa najmä s chápaním Boha u Hegela, M. Vacherota, J. S. Milla, H. Spencera, H. Taina, Ch. Darwina a Büchnera.

Novotomizmus je dôsledný v tom, že v súlade so svojím realizmom vychádza zo skúsenosti, z javov náboženského vedomia a z dejín náboženstiev. Takisto sa opiera o presvedčenie, že náboženská skúsenosť nie je patologická a výnimočná, ale je normálnym javom zamestnávajúcim tak rozum, ako aj vôľu a citovú oblasť. Náboženská skúsenosť sa od ostatných obsahov vedomia líši tým, že subjekt je prostredníctvom nej nasmerovaný na transcendentné Absolútne, ktoré sa od neho líši, ale k nemu aj patrí. Táto dvojakosť vyvoláva patričnú reakciu. Vzájomný vzťah človeka a Boha predpokladá osobnosť Boha, hoci táto osobnosť je neopísateľná.

Napriek špecifikám sa v novotomizme udržuje harmónia filozofie a náboženstva. Je to preto, lebo gnozeológia pokladá filozofické dokazovanie základných faktov náboženskej viery za možné. Podľa scholastického chápania harmónia náboženstva a filozofie zabezpečuje jednotu života a kultúry. Filozofické základy teistického náboženstva sú podľa novotomizmu determinované analógiou bytia. Tá umožňuje styk Boha s ním stvorenými bytosťami na základe podobnosti, udržuje však neprekonateľné rozdiely. Na základe tejto analógie možno pochopiť aj vyrovnanú dvojakosť imanencie a transcencie: Boh je síce prítomný v duši, ale vo vzťahu k duši si udržuje svoju nadradenosť. Tieto myšlienky rozvíja publikovaná prednáška A. J. Hewita z medzinárodného kongresu katolíckych vedcov v roku 1888 v Paríži [23]. Preklad tejto prednášky do maďarčiny svedčí jednak o tom, že existovali veľmi živé medzinárodné kontakty časopisu so zahraničnými novotomistickými pracoviskami, jednak o tom, že sa nenašiel domáci autor, ktorý by prišiel s výkladom témy patriacej do „theologia naturalis“. Otázka náboženského *a priori*

¹⁸ Filozofia náboženstva nie je totožná s tzv. theologia naturalis ako súčasťou aplikovanej metafyziky. Theologia naturalis tematizuje tie otázky božej existencie, ktoré vyplývajú z metafyzického systému, teda dôkazy Božej existencie, substancijnosť Boha a jeho vlastností, ako aj vzťah Boha k svetu (napríklad Boh ako ideálna príčina alebo ako cieľová príčina javov).

sa mimochodom objavovala v danom období aj u protestantských mysliteľov, ibaže väčšinou na báze Kantovej filozofie.

Preto neprekvapuje, že jednou z opakujúcich sa tém v tejto oblasti je aj útočné, až bojovné odmietnutie protestantizmu z hľadiska filozofickej interpretácie náboženstva. Tak ako v oblasti filozofie prírody, aj tu je najaktívnejším diskutujúcim M. Palmer, ktorý využíva každú tému na to, aby preukázal nesprávnosť, až nebezpečnosť protestantizmu pre kresťanstvo. Svoj článok o eleatských filozofoch [24] a o ich monoteistických názoroch napríklad končí konštatovaním, že hlavnou úlohou katolíckych mysliteľov zaoberajúcich sa antickou filozofiou je zrušenie údajného protestantského obrazu, podľa ktorého Gréci nemohli racionálne dospieť k predstave jediného boha.

5. Polemika. Už som spomenul, že novotomistický časopis, o ktorom je reč, vznikol čiastočne ako protiváha vtedy pozitivisticky ladeného Magyar Philosophiai Szemle. Preto bolo istým prekvapením, že už v druhom čísle prvého ročníka sa objavil článok, v ktorom autor vychádza z tézy, že väčšina katolíckych kritikov pozitívizmu nepochopila podstatu teórie pozitívizmu ([25], 202). Autor tvrdí, že podstatu pozitívizmu netreba hľadať vo svetonázorovej konštrukcii, ale v metóde, prostredníctvom ktorej chce rozlíšiť fiktívne a pozitívne poznatky o svete. Preto si myslí, že pozitívizmus je filozofiou pokroku a ako takú ju musia kriticky prijať aj katolíci. Redakcia nezabudla pripomenúť, že s mnohými názormi autora nesúhlasí a vyzýva k polemike; zároveň sľubuje zverejniť aj svoju mienku.

Na reakciu nebolo treba dlho čakať. Keďže Merchich kritizoval aj jedného z najznámejších dobových neoscholastikov Alberta Stöckla,¹⁹ ten sa sám podujal na obhajobu vlastných názorov [26]. Treba povedať, že použil pri tom všetky známe zbrane scholastiky, najmä formálnologickú analýzu textu svojho protivníka. Hlavný argument Merchicha – rozdiel medzi svetonázorom a metódou – Stöckl odmietol konštatovaním, že neexistuje metóda sama osebe a že každú metódu možno posúdiť iba podľa jej aplikácie a podľa výsledkov v teórii. Samozrejme, neobchádza ani otázku existencie Boha a v súvislosti s pozitivistickým vývinovým zákonom píše: „Ak je Comtov zákon vzhľadom na *prirodený* vývin ľudstva smerodajný, tak božská prozreteľnosť zasiahla do tohto prirodzeného vývinu *rušivo*; ba čo viac, neprejavila sa iba rušivo, ale premenila ho na svoj *protiklad*. Je to nové učenie, s ktorým nebude súhlasiť nik, kto sa stotožňuje s tézou: Gratia non destruere naturam, sed perficere!“ ([26], 314). Tým sa Stöckl dostal do oblasti, kde je pozitívizmus ľahko vyvrátiteľný a možno ho vyhlásiť za novú módu vo filozofii, ktorá skôr či neskôr zanikne. Stöckl v závere svojho článku aj vyzýva Merchicha, aby sa v budúcnosti neprikláňal k takémuto efemérnemu smeru. V apendixe je ešte poznámka redakcie, v ktorej ďakujú Stöcklovi za odpoveď a dúfajú, že Merchich sa cíti touto reakciou poctený.

Merchich na túto kritiku reagoval odvolaním sa na pápežskú encykliku a na program časopisu a položil zásadnú otázku: Ak je pravda iba na strane katolíckych mysliteľov a pravda je jediná pre všetkých mysliacich ľudí, odkiaľ potom pramena antagonizmu

¹⁹ Stöckla upozornil na Merchichov článok jeden z prispievateľov časopisu K. Waldfogel, ktorý článok aj preložil do nemčiny. Táto reakcia nebola náhodná, lebo Stöcklovi učebnicu filozofie v maďarskom preklade – *A bölcsélet tankönyve Aquinoi Szent Tamás nyomán I – III*, (Učebnica filozofie podľa sv. Tomáša Akvinského), Eger 1884 – 1885 – používali vo väčšine teologických seminárov a biskupských lýceí, takže viacerí katolícki teológovia sa považovali za Stöcklových žiakov.

medzi katolicizmom a súčasným svetom? [27] Ďalej na problémoch gnozeológie, metafyziky a filozofie dejín dokazuje, že Stöckl odmietol pozitívizmus z princípu, a nie na základe presného poznania pozitívizmu samého. Tvrdí dokonca, že v pozitívizme sú momenty, ktoré nútia vedcov, aby sa k nemu pripojili.

Ďalší diskutujúci [28] sa už nezaobera otázkou, v čom spočíva podstata Comtovho pozitívizmu, ale zaujíma ho otázka, či je Merchichov pozitívizmus pravdivý, potrebný alebo podnetný. Autor vyzval katolíckych filozofov, aby tieto otázky preskúmali, čím veľmi diplomaticky odsunul Stöckla na vedľajšiu koľaj. Ešte jednoznačnejšie sa vyjadril I. Székely, ktorý na problematike vzťahu filozofie a prírodných vied demonštroval Stöcklove dezinterpretácie pozitívizmu a hoci nespomína Merchichovo meno, je jasné, že sa postavil na jeho stranu [29]. Taký záver diskusie zrejme redaktorovi časopisu Kissovi nekonvenoval, lebo v roku 1891 vyzval k vedeckému spracovaniu hnutia pozitívizmu z hľadiska tomizmu.

LITERATÚRA

- [1] *A keresztény egyház története* (ed. Bangha Béla, Ijjas Antal), zv. VIII. Budapest 1941.
- [2] TARNAY, B.: Egy bölcséleti mozgalom tanulságai. A magyar újskolasztika. In: *Gondolatok gondolatokról*. Miskolc 1994.
- [3] AUBERT, R.: Die Enzyklika „Aeterni Patris“ und die weiteren päpstlichen Stellungnahmen zur christlichen Philosophie. In: *Christliche Philosophie im katholischen Denken II*, Graz – Wien – Köln 1987.
- [4] LACZKÓ, S.: A magyar filozófiai műnyelv kialakulása. In: *Közelítések a magyar filozófia történetéhez* (szerk. Mester Béla és Percz László). Budapest 2004.
- [5] KISS, J.: Bevezető gondolatok. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 1, 1886.
- [6] KISS, J.: A bölcsellettudomány fogalma, feladata és felosztása. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 4, 1889.
- [7] PALMER, M.: Aristoteles és a logikai formalizmus. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 1, 1886.
- [8] DAMIAN, P.: Realizmus vagy idealizmus?. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 1, 1886.
- [9] PROHÁSZKA, O.: Realizmus vagy idealizmus?. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 1, 1886.
- [10] PROHÁSZKA, O.: Az érzések realizmusa. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 4, 1889.
- [11] PALMER, M.: Kant gnoszológiai álláspontja. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 1, 1886; 2, 1887.
- [12] NOTTER, A.: Kant antinómia-tana és a keresztény iskola bölcsellete. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 5, 1890; 6, 1891.
- [13] KOZÁRI, Gy.: Az inductió és az iskola. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 2, 1887.
- [14] KOZÁRI, Gy.: A világtani és célztani érv védelme néhány ellenvetés ellen. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 3, 1888.
- [15] Katholikusok nemzetközi tudományos kongressusa Párisban. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 3, 1888.
- [16] KISS, J.: Az állag fogalma Aristotelesnél. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 2, 1887.
- [17] DAMIAN, J.: Az egyes dolgok megismerése. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 4, 1889.
- [18] SZABÓ, S.: A mozgás és a mozdítás lénytani ismertetése. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 5, 1890; 6, 1891.
- [19] KÁDÁR, A.: A valódi természetbölcsélet szelleme. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 2, 1887.
- [20] KISS, J.: A szervetlen testek lényegéről. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 3, 1888; 4, 1889.
- [21] PROHÁSZKA, O.: A causa formalis győzelme a modern természetbölcsélet fölött. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 3, 1888.

- [22] PALMER, M.: Egy nagytekintélyű „modern” természettudós Darwinról. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 2, 1887.
- [23] HEWIT, A. J.: Isten létezésének bizonyítása a priori. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 5, 1890.
- [24] PALMER, M.: Az eleaták vallásbölcseleti nézetei. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 2, 1887.
- [25] MERCHICH, M.: A positivizmus alaptana és a katolikus kritika. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 1, 1886.
- [26] STÖCKL, A.: A positivizmus alaptana és a katolikus kritika. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 1, 1886.
- [27] MERCHICH, M.: Ellenészrevételek Stöckl úr ellenkritikájára. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 2, 1887.
- [28] KENYERES, L.: Észrevételek a „positivizmus” vitatásához. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 2, 1887.
- [29] SZÉKELY, I.: Bölcsélet és természettudomány. In: *Bölcséleti Folyóirat*, 3, 1888.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/7156/27.

prof. PhDr. Ondrej Mészáros, CSc.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava 1
SR