

jektivizmom a subjektivizmom či s predstavou existencie akejsi záhadnej veci osebe. Ukazuje sa, že k odpovediam na otázky ako napríklad Čo je farba?, Čo je vedomie?, Čo je ľudská myseľ? sa možno najefektívnejšie priblížiť analyzovaním toho, ako tieto prirodzené javy vznikli, aké sú mechanizmy a princípy ich fungovania a akú výhodu v evolúcii človeku prinášajú.

Na záver sa vrátim ku kritizovanému vedeckému prístupu skúmania farebného vnímania: „To, čo niekto vidí ako 'nevýslovne' ružové, je možné obsažne a presne vyjadriť ako ‚akord‘ s frekvenciou 95Hz/80Hz/80Hz v príslušnom trojjedinom kortikálnom systéme.“ (s. 21) Tieto slová P. Churchlanda sú súčasťou jeho modelu farebného vnímania, v rámci ktorého vyslovuje overiteľnú hypotézu o *povahe* subjektívneho prežívania farieb. Pokúša sa opísať „fenomenálny priestor kválie farieb“ a odhaliť základné princípy ich fungovania.

Každý, kto sa na margo uvedenej hypotézy pýta ďalej, či po tomto opise budeme vedieť, čo je „ružovosť ružovej“ (s. 21), pripomína vitalistu, pre ktorého vysvetlenie vzniku života z neživej hmoty (analýzou fyzikálnych procesov, metabolizmu, replikácie, tvorby proteínov atď.) ponecháva *skutočnú* podstatu života („životovosť“) nedotknutú.

Silvia Gáliková

doc. PhDr. Silvia Gáliková, CSc.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
SR

O PRIVÁDZANÍ UMENÍ K TEOLÓGII

BONAVENTURA: *De reductione artium ad theologiam / Jak přivést umění zpět k teologii, Unus est magister vester, Christus / Váš učitel je jeden, Kristus*. Překlad, úvodní studie a poznámky Tomáš Nejeschleba. Knihovna středověké tradice, zv. X. Praha, OIKOYMENH 1993, 167 s.

Pred vyše rokom ponúklo pražské vydavateľstvo OIKOYMENH českým a slovenským čitateľom ďalšiu možnosť priamej konfrontácie s autentickým prameňom stredovekého myslenia: Ako desiaty zväzok Knihovny stredoveké tradice vyšiel Bonaventurov text *De reductione artium ad theologiam*, sprevádzaný českým prekladom pod názvom *Jak přivést umění zpět k teologii*, ako aj ďalším dielom tohto významného františkánskeho mysliteľa *Unus est magister vester – Christus (Váš učitel je jeden – Kristus)*.

Vydanie oboch diel uvádza obsiahla štúdia prekladateľa Tomáša Nejeschleba, olomouckého filozofa, ktorý sa už vo svojej nedávno ukončenej doktorskej dizertácii venoval analýze Bonaventurovej koncepcie činného rozumu. Nejeschleba predkladá a presvedčivo obhajuje vlastné riešenia filologických problémov prekladu oboch diel.

Horizont filologických úvah však prekračuje smerom k filozofii a k dejinám kultúry, pretože Bonaventurove (resp. jemu pripisované, keďže autenticita textu je predmetom sporov – pozri s. 52 – 54) diela vidí v širších kontextoch – ako súčasť mysliteľovho odkazu, ale aj v širšom rámci dejín filozofie. Orientuje sa v interpretačných sporoch, ktoré Bonaventurova mysliteľská iniciatíva vyvolala, a neustále sa opiera o vlastnú konfrontáciu s primárnymi textovými prameňmi. Namiesto mechanického preberania tradovaných schém a klišé tak ponúka autentický a vnútorne koherentný pohľad na Bonaventurovo miesto v dejinách myslenia. Jeho zrozumiteľný výklad je prístupný aj čitateľom, ktorých zaujíma skôr celok Bonaventurovej osobnosti, ako jemné odtiene jeho argumentačných techník. Z tohto pohľadu môže historik kultúry klásť aj otázky, ktoré ležia za horizontom akademických dejín filozofie.

Bonaventura nepatrí k askétom paušálne odmietajúcim zmyslový svet v mene transcendentných právd. Radosť z poznávania (*cognoscendi oblectamentum*) sa mu stala jednou z kľúčových kategórií (s. 82 – 83). Moderného čitateľa možno prekvapí, že autor túto radosť neponíma ako subjektívny psychologický jav, irelevantný z hľadiska princípov prenikania k objektu poznania. Zmyslové poznávanie totiž podriaďuje túžbe duše priblížiť sa k zdroju symbolicky pochopeného univerza (s. 86 – 87), k láske, bez ktorej by bolo všetko poznanie márne (s. 102). K Bonaventurovej epistemológii patrí aj náuka o vnútorných zmysloch (*sensus interiores* príp. *spirituales*), dôležitých pri rozjímovom živote (*vita contemplativa*). Ich používanie sa však nechápe ako samozrejmy či prirodzený dar. Oko kontemplácie vidí len vtedy, ak ho nezastiera hmla hriechu (s. 88 – 89). Poznanie si tak okrem práce (s. 90 – 91), vyžaduje aj riadny, rozumný a umierny život, či dokonca – v dramatickejšej formulácii – stály zápas proti pokušeniam lenivosti, žiadostivosti či pýchy (s. 84 – 85). Bonaventura teda od svojho čitateľa žiada radikálnu zmenu spôsobu zmýšľania a života. Hoci na moderného človeka môže takýto prístup pôsobiť cudzo, komplexný pohľad na Bonaventurovo myslenie predsa nemôže ostať len záležitosťou logiky, pretože v hre stále zostáva širší okruh kultúrnohistorických predpokladov vrátane praktických dôsledkov filozofovho spôsobu myslenia. Odlišnosť prevládajúcich kultúrnych konvencií, ktorú dnes vnímame na viacerých miestach spisu, sa tak spája s mnohostrannými interpretačnými ťažkosťami.

Jednou z nich je odlišný význam kľúčových pojmov. Čo napríklad pre Bonaventuru znamenali umenia? Táto otázka sa netýka len dejín filozofie. Pred historikom umenia či archeológom sa obsah tohto pojmu, reprezentovaný tradíciami jednotlivých umení, vynára z hĺbky stáročí po iných dráhach ako pred teológom či filozofom. Privádzanie umení k teológii teda neotvára len otázku „Ako?“ a „Kam?“, alebo dokonca „Prečo?“, ale aj otázku, čo vlastne treba priviesť k návratu. *Ars* sa síce prekladá ako umenie, tento preklad však nevyjadruje konvenčné stredoveké významy tohto slova, ktoré prichádzajú k slovu hneď na prvých stranách traktátu (tu s. 60 – 65). Pod hlavičkou remeselných umení (*artes mechanicae*) sa tkáčstvo, zbrojárstvo, roľníctvo, lov, plavba, lekárstvo a divadelníctvo uvádzajú ako kategórie zastrešujúce široké spektrum ďalších praktických činností. Všetky tieto aktivity vraj slúžia len úžitku alebo zábave (*aut ad solatium, aut ad commodum*). Takýto názor – hoci vychádza

z úctyhodnej tradície – dnes vyznieva prinajmenšom zjednodušujúco. K Bonaventurovmu systému umení patrili aj tzv. slobodné umenia teda školské predmety – gramatika, rétorika, dialektika, aritmetika, geometria, astronómia, hudba (*septem artes liberales*). Rozsiahly vplyv tohto myšlienkového i praktického systému na stredovekú kultúru dokladajú aj alegorické znázornenia, ktoré sa zachovali nielen v centrách stredovekého myslenia, ale napríklad aj na Gemeri, v Štítniku. Hoci na presnejšie vymedzenie významu termínu *ars* existovali rôzne názory, Bonaventura sa prikláňal k širokému významu – *artes* chápal ako súbor všetkého svetského poznania a zručností, ponúkajúcich možnosť čítania symbolického charakteru stvorenia (s. 51). Táto prekvapujúca šírka jeho chápania umení sa však spája s obmedzenými interpretačnými technikami (pozri záver).

Pri uvažovaní o Bonaventurovom texte treba pripomenúť aj konkrétne dôsledky, ktoré prinášal program *reductio artium ad theologiam*. Je otázne, či a nakoľko sa podobný princíp dá prijať v rámci bezpredpokladového (v novovekom zmysle slova) hľadania pravdy. Určite môže prispieť k vysvetleniu určitej historickej formy viery a s ňou spojenej skúsenosti, nie je však isté, nakoľko za ním treba vidieť *účelovú* interpretáciu širokého spektra ľudských aktivít v súlade s cieľmi františkánskeho rádu. Tomáš Nejeschleba vykladá *reductio* ako fundamentálny princíp celého Bonaventurovho filozoficko-teologického myslenia, ako metódu uvažovania, ktorá vedie na samotné hranice metafyziky (s. 17). Na tejto ceste sa stredoveký filozof nemohol uspokojiť s vlastným rozumom, ale musel zohľadňovať celý súbor kľúčových miest *Písma* a vplyvných dobových autorít, napríklad biblický príbeh o stvorení sveta. Aj tento príbeh sa v stredovekej kultúre spájal s celým komplexom výkladov. Giovanni Fidanza, neskorší Bonaventura, počúval už od svojich parížskych univerzitných učiteľov novoplatónsky inšpirované výklady o emanácii stojacej na počiatku sveta. Po svojom vstupe do rádu sám argumentoval v prospech tézy, že svet vznikol zároveň s časom (s. 23). Táto fundamentálna špekulácia poznačila celé jeho neskoršie myslenie aj uvažovanie o pojme *reductio*. Spájala sa totiž s celým súborom nábožensko-psychologických aspektov, s túžbou vrátiť sa späť k Stvoriteľovi teda pred počiatok sveta, mimo priestoru a času. K nosným témam spisu *De reductione* patril význam osvietenia ľudskej mysle niektorou z podôb prvotného svetla – aj preto sa toto dielo v niektorých rukopisoch zachovalo pod alternatívnym názvom *De illuminationibus* (s. 49). Prvý diel slovenského vydania Bonaventurových spisov ho uvádza pod názvom *O návrate vied k teológii* ([1], 153).

Túžba po návrate k Stvoriteľovi pre Bonaventuru okrem transcendentálnej nádeje znamenala aj výzvu aktívne hľadať to najlepšie tak vo svete, ako aj vo vlastnom vnútri. Bonaventura sa teda celkom nevyhýbal hľadačstvu, nikdy však nestrácal zo zreteľa základné orientačné body, dané tou podobou viery, ku ktorej bol vychovávaný. Túžba po návrate k Stvoriteľovi preňho neznamenal len rezignované opúšťanie problémov pozemského sveta, ale viedla ho k aktívnemu zápasu o presvedčivejšie odôvodnenie hodnôt dobovej kresťanskej spoločnosti. Toto úsilie poznamenalo jeho ontológiu a noetiku, ale aj náuku o umeniach. Zároveň sa však prejavovalo aj v jeho praktických aktivitách, ktoré siahali ďaleko za horizont dejín filozofie (a teda často aj

za horizont vydavateľovej štúdie). Keď Bonaventura ako generálny minister františkánskej rehole odmietol postoje radikálneho krídla, zdôrazňujúceho význam chudoby sv. Františka, a s pomocou synody presadil svoju vlastnú verziu Františkovej legendy, prejavil sa ako aktívny konformista, ako typický predstaviteľ stredovekej „uzavretej spoločnosti“ ([2], 39 – 43). Rešpekt k odlišnému chápaniu náboženskej pravdy zrejme naozaj nebol v danej situácii jeho prioritou. Augustínovská viera v možnosť zasiahnutia ľudskej mysle svetlom vychádzajúcim z pôvodného zdroja Bonaventurovi nezabránila kritizovať presvedčenie druhých, pričom si do určitej miery osoboval monopol na správny výklad. Tak napríklad hlásal, že aj samotný princíp návratu či redukcie môže hlupák (*insipiens*) užívať nesprávne (s. 36). Kritika odlišných názorov mu však musela spôsobovať určité problémy, pretože hrozila podľaňnutím kardinálnemu hriechu pýchy (*hybris*). Vymolávala tak určité vnútorné rozpory, napríklad odporovala aj názvu trinástej kapitoly jeho Reguly novicov: „Vyhybať sa súdiť iných.“ Bonaventurova aktivita ako dejinne činného predstaviteľa cirkvi tak odhaľuje určitý dramatismus duchovného sveta, v ktorom korenili aj jeho riešenia abstraktnejších problémov. Abstraktná povaha jeho diskurzu však tento problém skôr zahmlieva, než objasňuje.

Bonaventura napríklad neraz uvažoval o človeku ako obraze a podobnosti Božej (Gen 1, 26; pozri. aj s. 28, pozn. 56). Vo svojom traktáte sa však nevyсловil k otázke, akú úlohu môže v tejto súvislosti zohrávať človekom vytvorený obraz – hoci takýchto obrazov mal možnosť vidieť stovky. Zdá sa, že podobné obrazy by jednoducho zaraďil do neurčitej kategórie výplodov ľudskej obrazotvornosti (*figmenta*), a to bez ohľadu na skutočnosť, že maliari jeho doby vedeli často s mimoriadnou intenzitou vyjadriť napríklad aj neverbálne prejavy ľudského citového života vrátane tých, ktoré sa spájali napríklad s osobami a príbehmi biblických hrdinov a iných svätcov. Ukazuje sa, že v tomto momente sa Bonaventurova vysoko vyvinutá introspekcia nespojila so „svetlom zmyslového poznania“. Prinajmenšom sa dá povedať, že nedisponoval verbálnymi prostriedkami na vyjadrenie určitých aspektov kultúry svojej doby. Kritické štúdium Bonaventurovho myslenia teda môže viesť k nečakaným náhľadom, siahajúcim za rámec akademických dejín filozofie. Na tomto mieste nemá zmysel ďalej rozmnožovať konkrétne príklady. Dôležitejšie je to, že predkladaná edícia Bonaventurových diel otvára ďalšiu možnosť prekonávania konvenčných schém, ktoré zastierajú pohľad na realitu stredovekej kultúry nielen jej nenávisným odporcom, ale aj jej nekritickým obdivovateľom.

Ivan Gerát

LITERATÚRA

[1] *Spisy sv. Bonaventúru* I. Bratislava, SERAFÍN 2002.

[2] LE GOFF, J.: *Svatý František z Assisi*. Praha, Vyšehrad 2004.

PhDr. Ivan Gerát, Ph. D.
Ústav dejín umenia SAV
Dúbravská cesta 9
841 09 Bratislava