

SPĽŇA TEOLÓGIA ARISTOTELOVE KRITÉRIÁ PRE TEORETICKÚ VEDU?

Diskusia medzi Tomášom Akvinským a Jánom Dunsom Scotom

MATÚŠ SITÁR, Teologická fakulta TU, Bratislava

SITÁR, M.: Does Theology Meet the Aristotelian Standards of a Theoretical Science? A Dispute between Thomas Aquinas and John Duns Scotus
FILOZOFIA 63, 2008, No 5, p. 444

The paper offers a comparison of two different approaches in Medieval thought to a theoretical science, both drawing from Aristotle. It also discusses the influence these approaches exercised on the understanding of the scientific status of theology. It outlines Thomas Aquinas's conception of the theology as a science, followed by its critique by John Duns Scotus. In its first part the paper offers a detailed description of the core of the medieval conceptions, as well as of the Aristotelian conception of science, its logical-methodological as well as its psychological aspects, showing, that the medieval authors mentioned did not share neither of them. In conclusion the paper outlines the roots, transformations and some of the historical aspects of the relationship between philosophy and theology, which became also the subject matter of the discussions about the scientific status of theology.

Keywords: Scientific knowledge – Theology – Metaphysics – Theoretical and practical sciences – Aristotle – John Duns Scotus – Thomas Aquinas

Od istého času nadobúdala v stredovekom myslení čoraz väčšiu dôležitosť otázka, či teológia je vedou. Ešte Bonaventúra (1217 – 1274) v úvode svojho *Komentára k Sentenciám Petra Lombardského* (z rokov 1250 – 1252), kde sa venuje metodologickým aspektom teológie, síce nachádza miesto pre skúmanie subjektu teológie, jej metód jej účelu, no otázku jej vedeckosti ešte nikde výslovne nespomína. O päť rokov neskôr v spise *Breviloquium* (1257) však už definuje teológiu ako „vedu, ktorá dáva dostatočné poznanie o prvom princípe, pokiaľ ide o stav pútnika, nakoľko je potrebné pre spásu“.¹ No aj keď v ďalšom texte zdôvodňuje, že teológia je vedou dokonalou, a navyše dokonalou múdrosťou, nikde nepodáva argumenty ani nevysvetľuje, na základe čoho ju vlastne nazýva vedou.

Tomáš Akvinský (1225 – 1274) vo svojom *Komentári k Sentenciám* (1252 – 1256) už výslovne kladie otázku, či teológia je vedou – vedou v tom zmysle, ako ju definuje Aristoteles, ktorého dielo v tom období už začína byť kompletne známe a nadobúda stále väčšiu obľubu a autoritu. Tomáš prichádza k záveru, že teológia vedou je. A to aj napriek tomu, že teológia podľa neho stojí na viere, pričom to isté nemôže byť zároveň predmetom vedy aj viery. Presvedčeniu o vedeckosti teológie, ako aj argumentom, ktoré uvádza už v *Komentári k Sentenciám*, zostáva verný počas celej svojej teologickej kariéry, ktorú uzatvára jeho najznámejšie dielo *Summa teologická* (1266 – 1273).

¹ Bonaventúra: *Breviloquium* 1,1,3: „Sacra scriptura vel theologia sit scientia dans sufficientem notitiam de primo principio secundum statum viae, secundum quod est necessarium ad salutem“

Proti takémuto chápaniu vedeckosti teológie sa však aj z radov samotných teológov postavilo hnutie, na začiatku ktorého stojí františkán Ján Duns Scotus (1265/66 – 1308). Kritizuje Tomášovo chápanie Aristotelovej koncepcie vedy aj jeho argumenty, ktorými sa snaží dokázať, že teológia je teoretickou vedou. Zároveň ponúka nové chápanie týchto problémov – problému vedy aj problému vedeckosti teológie.

My sa pokúsime ukázať rozdiel medzi spomínanými dvomi chápaniami aristotelovskej vedy, a to, aký mal tento rozdiel dopad na chápanie vedeckosti teológie. Ukážeme si, ako chápal vedu Tomáš Akvinský a ako na tomto základe argumentoval v prospech vedeckosti teológie, ďalej kritiku tohto chápania, ako aj argumentácie pochádzajúcej od Jána Dunsca.

Aby sme však pochopili kontext, na ktorý obaja autori odkazujú, a terminológiu, ktorú používajú, na úvod si povieme, ako chápal vedu Aristoteles, keďže on vytvoril ideový základ, na ktorom stavajú obe stredoveké koncepcie.

Aristoteles: metodologický a psychologický aspekt vedy. V Aristotelovej koncepcii vedy môžeme rozoznať dva aspekty. Prvý by sme mohli nazvať logický či metodologický, druhý psychologický. Aj keď sú poznámky k obojm týmto aspektom roztrúsené po celom Aristotelovom diele, metodologický sa najpodrobnejšie rozoberá v *Druhých analytikách*, psychologický v *Etike Nikomachovej*.

To, čo nazývame metodologickým aspektom Aristotelovej koncepcie vedy, je vlastne obširna odpoveď na Platónovu otázku, čo je vedenie, či presnejšie, o kom sa dá povedať, že vie. Platón hľadá odpoveď na túto otázku v dialógu *Menón* a k problému pristupuje tak, že odlišuje človeka, ktorý vie, od človeka, ktorý má len pravdivú mienku. Formulácia „má len pravdivú mienku“ implicitne predpokladá, že vedecké poznanie je nadradené iným druhom poznania. Platón v rámci tejto diskusie prichádza k záveru, že vediaci je ten, kto má pravdivú mienku plus rozumový dôvod (logos), ktorým dokáže svoju mienku podprieť ([21], 376). Bez tohto rozumového dôvodu je jeho „pravdivá mienka“ síce pravdivá, ale je to len mienka, ktorú si vytvoril možno hádaním, ale nie je to vedenie. S týmto vymedzením vedy (pravdivá mienka plus rozumový dôvod) sa opäť stretávame v záverečnej časti dialógu *Theaitétos* (201d-210d), ktorá podáva svedectvo Platónovej snahy zistiť, čo konkrétne treba chápať pod rozumovým dôvodom.

Aristoteles rieši Platónov problém vedy v *Druhých analytikách*. Rozumový dôvod, ktorý Platón tak dlho hľadal, v tomto spise formálne definuje a podľa neho je ním sylogizmus,² presnejšie stredný člen sylogizmu.³ Aby sme mohli rozumieť ďalšiemu výkladu, na začiatok stručne zhrnieme triviálne základy: Sylogizmus (úsudok) je trojica súdov, ktoré sú v takom vzájomnom vzťahu, že z dvoch súdov – premís – vyplýva tretí, záver. Uvedme klasický, aj keď trochu modifikovaný príklad:

Každý živočích je smrteľný.

Avšak každý človek je živočích.

Teda: Každý človek je smrteľný.

V Aristotelovom chápaní vedy teda môžeme o nejakej vete povedať, že nie je len našou mienkou, ale vedením vtedy, keď sme schopní udať stredný člen, ktorý ju zdôvodňuje.

² Porov. Aristoteles: *Druhé analytiky* 71 b.

³ Porov. ibidem, 90 a.

je, a tak vytvoriť sylogizmus. Aj o vete „Každý človek je smrteľný“ teda máme vedenie vtedy, keď sme schopní udať dôvod, ktorý by v sylogizme figuroval ako stredný člen. V našom príklade je stredným členom pojem „živočích“.

Okrem toho sme povedali, že stredný člen, ktorý spája pojmy v premisách do záveru, a tak ich zdôvodňuje, je „rozumový dôvod“. Rozumový je preto, že ho získavame racionálnou analýzou príslušných vecí, ktoré sú subjektami záverov (podmetmi viet, v našom prípade je subjektom pojem človek). Samozrejme, nie je to možné u všetkých vecí, len u tých, čo sú do určitej miery stále, nemenné a majú tieto vlastnosti vždy.⁴ Len tie sú totiž podľa Aristotela prístupné rozumovému skúmaniu a vedeckému poznaniu. Nemennosť predmetu je pre vedenie dôležitá preto, že keď sme raz spoznali niečo nemenné, môžeme si byť istí, že náš poznatok o tejto veci bude vždy pravdivý (keď máme poznatok o niečom premenlivom, náš poznatok po zmene tohto predmetu už nemusí byť adekvátny). Tak napríklad kone sú vždy nevyhnutne cicavce, trojuholníky majú vždy a nevyhnutne súčet uhlov 180° a pod. Vedenie teda máme podľa Aristotela vtedy, keď máme pre svoju pravdivú mienku o nejakej stálej vlastnosti určitej veci rozumový dôkaz, t. j. keď dokážeme nájsť stredný člen, ktorý túto mienku zdôvodní.

Nájdením jedného stredného člena sa však dokazovanie ešte nekončí. Aj o premise, ktorá vznikne spojením stredného člena a jedného pojmu záveru, môžeme pochybovať, môžeme povedať, že to je *len* mienka, nie vedenie, a požadovať jej rozumový dôvod. Keď si túto situáciu prevedieme na náš príklad, aj tvrdenie „Každý živočích je smrteľný“, ktoré bolo prvou premisou sylogizmu, možno považovať „len za mienku“ a hľadať preň dôvod, stredný člen. V našom prípade veta, ktorá vyhlasuje živočícha za smrteľného, by mohla mať ako stredný člen pojem *materiálne teleso* podliehajúce zániku. Ak ho dodáme, k pôvodným trom priečkam sylogistického rebríka (t. j. k tvrdeniu „Každý človek je smrteľný“ a k dvom jeho premisám) pribudnú ďalšie dva, ďalšie dve premisy, ktoré zdôvodňujú prvú premisu pôvodného sylogizmu a ktoré vzniknú tak, že medzi jej pojmy vsuníme ďalší stredný člen (materiálne teleso):

Každé **materiálne teleso** podlieha zániku.

Každý živočích je však materiálne teleso.

Teda: Každý *živočích* podlieha zániku (a zánik u živočíchov sa nazýva smrť).

Každý človek je však živočích.

Teda: Každý človek je smrteľný.

Kam však vedie tento rebrík tvorený z premís a záverov? Alebo je reťaz zdôvodňovania a pridávania stredných členov nekonečná? Aristoteles vraví, že nie je, pretože dokazovanie donekonečna vlastne nič nedokáže, keďže stále hľadáme dôvody a pre ne ďalšie dôvody – ako malé deti, ktoré sa donekonečna vypyávajú, prečo. Zdôvodňovanie nakoniec musí prísť až k prvým princípom, ktoré sa nezdôvodňujú, ale samy sú evidentné a nevyhnutné.⁵ Obľúbeným Aristotelovým príkladom evidentného prvého princípu je výrok „Časť nie je väčšia ako celok, ktorému patrí“. Nemyslia sa tým len prvé logické princípy, ako napríklad zákon neprotirečenia, každá veda má aj svoje vlastné nevyhnutné a evidentné prvé princípy.⁶ Samozrejme, Aristoteles chápe všetky vedecké poznatky od-

⁴ Porov. Aristoteles: *Etika Nikomachova* 1139 b; *Druhé analytiky* 74 b.

⁵ Porov. Aristoteles: *Druhé analytiky* 72 b.

⁶ Porov. ibidem, 76 a; *O duši* 402 a.

vodené z prvých princípov či premís ako nevyhnutné a evidentné – ale odvodené, keďže závery pochádzajú z premís a z nich čerpajú aj svoju evidenciu a nevyhnutnosť.⁷

Toto sú teda aspoň v hrubom náčrte hlavné metodologické body Aristotelovho chápania vedy. Vychádza z Platónovho chápania vedenia, podľa ktorého vedenie máme o výroku vtedy, keď sme schopní udať preň „rozumový dôvod“. Tento dôvod, podľa Aristotela stredný člen sylogizmu, dáva výroku s ambíciou uchádzať sa o vedecký status evidenciu a istotu, pochádzajúcu v konečnom dôsledku z prvých princípov. Metodologický aspekt vedy teda hovorí o vlastnostiach vedy, čiže o tom, aké poznanie je vedou. Psychologický aspekt hovorí skôr o tom, čo je veda.

Pre Aristotela veda nie je nejakým systémom poznatkov visiacim vo vzduchu či „vo svete ideí“. Veda má vždy nejaký vzťah k človeku. Toto tvrdenie je možno banálne, zaujímavým sa však stane, keď sa pozrieme na Aristotelovu snahu nejako tento vzťah vedy k človeku pojmovovo vyjadriť. Ak by sme povedali, tak, ako hovoria niektorí dnešní teoretici vedy, že veda je istá ľudská činnosť ([23], 79), Aristoteles by nesúhlasil. Veda nemôže byť činnosťou, lebo vedcami ostávame aj vtedy, keď sa jej nevenujeme. Aj vtedy máme vedenie, vedu ([11], 383).⁸ Ak teda podľa Aristotela veda nie je činnosťou, je určitým získaným stavom, pohotovosťou, grécky *hexis*, latinsky *habitus*.

Slovo *habitus* (resp. *hexis*) by sme mohli preložiť slovesným podstatným menom od slovesa mať (doslova „manie“, vlastnenie) a u Aristotela má dva významy ([24], 92 – 93).⁹ V prvom, dosť banálnom význame *habitus* (vlastnenie) je „uprostred medzi majúcim a maným“. V druhom význame Aristoteles definuje *habitus* ako „rozpoloženie, podľa ktorého je toto rozpoložené... v dobrom alebo zlom stave“.¹⁰

Aby sme porozumeli tejto druhej definícii, musíme venovať krátky pohľad Aristotelovej psychológii. Ten nám zároveň tiež objasní, prečo sme tento aspekt vedy nazvali psychologickým. Aristoteles totiž vo svojom hlavnom psychologickom spise, výstižne nazvanom *O duši*, po prehľade názorov starších mysliteľov na túto tému podáva vlastnú definíciu duše a zvyšok diela venuje jej schopnostiam – zmyslovej, rozumovej a žiadostivej. *Etika Nikomachova*, o ktorej sme povedali, že okrem iného obsahuje aj teóriu vedy z psychologického aspektu, rozširuje náuku diela *O duši* ([20], 467, 375), keď hovorí o zušľachtňovaní týchto schopností duše. Pod „zušľachtňovaniami“ schopností duše máme chápať cnosti definované práve ako *habitus*. Cnosti sú „rozpoložením, podľa ktorého je rozpoložené – konkrétne schopnosti duše – v dobrom alebo zlom stave“. Definícia cnosti však rozširuje definíciu *habitu*¹¹ o fakt, že cnosť je *habitus* zdokonaľujúci nielen schopnosť, ale aj jej výkon.¹² Samozrejme, cnosťami sú len tie „rozpoloženia“, ktoré spôsobujú, že schopnosti sú v dobrom stave a dobre konajú. Opačné, zlé rozpoloženia, zapríčiňujúce zlé konanie, nazýva *chyby* (*kakia*, *vitia*).

Veda je podľa Aristotela tiež jednou z cností. Približne to znamená, že veda je *habitus*, ktorý zdokonaľuje rozumovú schopnosť človeka. Aristoteles v *Etike* rozdeľuje cnosti

⁷ Porov. Aristoteles: *Druhé analytiky* 72 a.

⁸ Porov. Aristoteles: *Metafyzika* 1047 a.

⁹ Porov. tamže, 1022 b.

¹⁰ Tamže, 1022 b.

¹¹ Podľa Aristotela cnosti sa majú k *habitus* ako druh k rodu; porov. Aristoteles: *Etika Nikomachova* 1106 a.

¹² Porov. tamže.

podľa toho, akú schopnosť duše zdokonaľujú. Tak prichádza k základnému deleniu cností na rozumové a etické. Rozumové zdokonaľujú rozumovú, etické mimorozumovú časť duše, ktorú však je rozum schopný ovládať.¹³ Nebudeme sa tu ďalej venovať etickým cnostiam. Zameriame sa iba na rozumové, keďže veda je jednou z nich. Rozumové cnosti sa delia podľa toho, či zdokonaľujú tú časť rozumu, ktorá skúma nemenné a večné veci, alebo tú, ktorá skúma premenlivé veci podliehajúce vzniku a zániku.¹⁴ Do druhej skupiny patria umenie a rozumnosť, ktoré Aristoteles nazýva praktickými rozumovými cnosťami; tie opäť ponecháme bokom. Zostávajú nám len teoretické rozumové cnosti, ktoré zdokonaľujú tú časť rozumu, ktorá sa zaoberá stálymi, nemennými a večnými vecami: veda, intuitívne pochopenie a múdrosť.

Pri rozlíšení týchto troch teoretických rozumových cností sa nám zide to, čo sme si povedali o sylogizmoch. Vlastnú definíciu vedy Aristoteles otvára poznámkou, že každé vedenie a každú vedu sa možno naučiť, pričom učenie prebieha pomocou induktívneho alebo deduktívneho dôkazu, čiže sylogizmu. Preto definuje vedu ako „habitus dokazovania“.¹⁵ Intuitívne pochopenie (*noús, intellectus*) je habitom, ktorého predmetom sú východiskové princípy vedy.¹⁶ A napokon, aby bol náš výpočet úplný, múdrosť v sebe zahŕňa aj intuitívne pochopenie najvyšších princíпов, lebo je poznaním najvznešenejších vecí, aj vedu,¹⁷ „lebo pre múdreho človeka je charakteristické mať dôkaz o niektorých veciach“.¹⁸

Tieto dve komplementárne chápania vedy, logické z *Druhých analytík* a psychologické z *Etiky Nikomachovej*, vyúsťujú do dvoch definícií vedy. Prvá, z *Druhých analytík*, znie: „Myslíme si, že každú jednu vec vieme úplne, nie sofistickým spôsobom, ktorý sa týka len toho, čo je náhodné, kedykoľvek sme presvedčení, že poznáme príčinu, pre ktorú vec je, kedykoľvek vieme, že je príčinou tejto veci a že to nemôže byť inak“.¹⁹ Dodávame len, že Ján Duns Scotus vyberá z tejto definície štyri „podmienky vedy“: 1. Je to isté poznanie bez klamu a pochybnosti (na základe slov „vieme úplne, nie sofistickým spôsobom...“). 2. Je to poznanie nevyhnutné, t. j. nemôže byť inak (na základe slov „kedykoľvek sme presvedčení, že poznáme príčinu“). 3. Týka sa niečoho evidentného (na základe slov „kedykoľvek vieme, že je príčinou tejto veci“). 4. Prichádzame k nemu na základe sylogizmu či sylogistickým diskurzom (na základe slov „a že to nemôže byť inak“, ktoré však Duns Scotus pozná ako „a preto, že je to jeho príčina“).²⁰ Definícia z *Etiky* dodáva, že vedou je *habitus* dokazovania (dokazovania pomocou sylogizmu), a to o veciach, ktoré sú nemenné. Každý z týchto dvoch prameňov Aristotelovej koncepcie vedy bude pre oboch teológov východiskom jeho vlastného chápania vedy.

Tomáš Akvinský: veda ako zdôvodnené poznanie. Pre Tomáša Akvinského je dô-

¹³ Porov. Aristoteles: *Etika Nikomachova* 1103 a.

¹⁴ Porov. tamže, 1139 a.

¹⁵ Tamže 1139 b.

¹⁶ Porov. tamže, 1141 a.

¹⁷ Porov. tamže, 1141 b.

¹⁸ Tamže, 1141 a.

¹⁹ Aristoteles: *Druhé analytiky* 71 b.

²⁰ Pozri Duns Scotus, J.: *Ordinatio*, prol. p. 4 q. 1-2 n. 208, Vat. I. s. 141; *Lectura III* dist. 24 q. un. n. 50, Vat. XXI, s. 144.

ležitou, ak nie podstatnou vlastnosťou vedy sylogizmus.²¹ Veda je podľa neho poznatok, pre ktorý máme dôvod. Svoje chápanie vedy rozvíja v kontexte rozpravy o troch teoretických rozumových cnostiach, inšpiruje sa teda *Etikou Nikomachovou*. Preto si aj jeho definícia vedy požičiava z tohto kontextu. Tomáš vysvetľuje, že múdrosť a veda sa od [intuitívneho] pochopenia odlišujú tým, že vďaka prvým dvom poznávame pravdu na základe sylogistického postupu, zatiaľ čo [intuitívnym] pochopením uchopujeme pravdu okamžite, akonáhle spoznáme a pochopíme pojmy nejakej výpovede: Spoznáme, že tieto pojmy patria k sebe a vytvárajú pravdivý výrok. Vďaka vede a múdrosti nepoznávame pravdivosť výrokov bezprostredne, ale sprostredkovane, prostredníctvom stredného člena. Múdrosť a veda sa potom navzájom líšia tým, že prvá skúma výroky na najvyššej „úrovni“ sylogistického rebríka, v blízkosti princípov, druhá na najnižšej, v blízkosti konkrétnych vecí.²²

Dôraz na sylogizmus pri definovaní vedy sa premieta aj do Tomášovho chápania vedeckosti teológie. Uvedomuje si síce, že teológia je o obsahoch, ktoré nie sú evidentné, a preto sú len predmetom viery a, prísne vzaté, nemožno to isté aj vedieť, aj tomu veriť.²³ Predsa však, keďže zdôvodňovanie a usudzovanie (sylogizmus) je takou dôležitou vlastnosťou vedy a v teológii sa dá usudzovať – pretože sú v nej isté všeobecné výroky, z ktorých je možné vyvodzovať dôsledky, a naopak, niektoré teologické výroky možno podoprieť inými, všeobecnejšími. Táto možnosť usudzovať robí z teológie vedu²⁴. Snáď by sme čakali, že Tomáš povie „akoby vedu“ alebo „poznatie podobné vede“. On však jednoducho povie, z tohto dôvodu teológia je vedou.

²¹ Akvinský T.: *Super De Trinitate* pars 1 q. 2 a. 2 co. 1: „... ratio scientiae consistat in hoc quod ex aliquibus notis alia necessario concludantur...“.

²² Akvinský T.: *Summa Theologiae* I^a-II^{ae} q. 57 a. 2 co.: „Virtus intellectualis speculativa est per quam intellectus speculativus perficitur ad considerandum verum, hoc enim est bonum opus eius. Verum autem est dupliciter considerabile, uno modo, sicut per se notum; alio modo, sicut per aliud notum. Quod autem est per se notum, se habet ut principium; et percipitur statim ab intellectu. Et ideo habitus perficiens intellectum ad huiusmodi veri considerationem, vocatur intellectus, qui est habitus principiorum. Verum autem quod est per aliud notum, non statim percipitur ab intellectu, sed per inquisitionem rationis, et se habet in ratione termini. Quod quidem potest esse dupliciter, uno modo, ut sit ultimum in aliquo genere; alio modo, ut sit ultimum respectu totius cognitionis humanae. Et quia ea quae sunt posterius nota quoad nos, sunt priora et magis nota secundum naturam, ut dicitur in I Physic.; ideo id quod est ultimum respectu totius cognitionis humanae, est id quod est primum et maxime cognoscibile secundum naturam. Et circa huiusmodi est sapientia, quae considerat altissimas causas, ut dicitur in I Metaphys. Unde convenienter iudicat et ordinat de omnibus, quia iudicium perfectum et universale haberi non potest nisi per resolutionem ad primas causas. Ad id vero quod est ultimum in hoc vel in illo genere cognoscibile, perficit intellectum scientia. Et ideo secundum diversa genera scibilium, sunt diversi habitus scientiarum, cum tamen sapientia non sit nisi una.“

²³ Tamže, II^a-II^{ae} q. 1 a. 5 co. „... omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota, et per consequens visa. Et ideo oportet quaecumque sunt scita aliquo modo esse visa. Non autem est possibile quod idem ab eodem sit creditum et visum, sicut supra dictum est. Unde etiam impossibile est quod ab eodem idem sit scitum et creditum...“

²⁴ Tamže, II^a-II^{ae} q. 1 a. 5 ad 2 „... procedunt [sancti] ex principiis fidei, scilicet ex auctoritatibus sacrae Scripturae... Ex his autem principiis ita probatur aliquid apud fideles sicut etiam ex principiis naturaliter notis probatur aliquid apud omnes. Unde etiam theologia scientia est...“ Obľúbeným Tomášovým príkladom toho, že aj v teológii sa dá sylogisticky dokazovať a argumentovať, je dôkaz sv. Pavla, že vzkriesenie mŕtvych je možné, keďže veríme, že Kristus bol vzkriesený (1 Kor 15,12-16). Porov. *Summa Theologiae* I^a q. 1 a. 8 co.

Sylogistický postup v Aristotelovej koncepcii vedy okrem toho vytvára jav, z ktorého Tomáš Akvinský berie iný argument v prospech vedeckosti teológie. Tento jav sa nazýva „subalternácia“ alebo podriadenosť vied. Ide v ňom o to, že podriadené vedy preberajú poznatky svojich nadriadených náprotivkov a aplikujú ich na svoj predmet. V súčasnej terminológii by sme asi povedali, že subalternované vedy sú vedami aplikovanými, ako možno vidieť aj na Aristotelových príkladoch: optika je subalternovaná geometrii, „muzika“ aritmetike. V technickom jazyku aristotelovskej metodológie sa tento ich vzťah vyjadruje tak, že podriadené vedy si berú od nadriadených svoje princípy, resp. že závery v nadriadených vedách sú princípmi v podriadených. Aplikujme to na náš prípad: Geometer prezradí optikovi určité závery svojej vedy, ktoré optik akceptuje ako svoje princípy a pracuje s nimi v obore optiky.²⁵

V rovnakej situácii sme podľa Tomáša aj my v tomto živote ako teológovia. Boh nám v Zjavení prezradza určité pravdy o sebe, ktoré presahujú náš rozum a ktorým veríme, no môžeme z nich ďalej usudzovať, môžeme nimi zdôvodňovať iné výroky. Preto je naša teológia, ako vraví Tomáš, veda subalternovaná čiže podriadená Božej teológii a teológii blažených.²⁶

Aj ostatné aristotelovské charakteristiky vedy – nutnosť predmetu, evidenciu o ňom a z toho prameniáciu istotu vedenia – Tomáš vo svojej diskusii o vedeckosti teológie zohľadňuje. Istotu v teológii zabezpečuje jednak nevyhnutná povaha jej predmetu, jednak nadprirodzená milosť. Predmetom teológie je Boh a ten je stály a nemenný, s tým nie je veľký problém. Ako si však v prípade teologických právd, ktoré presahujú náš rozum,²⁷ zabezpečíme ich evidenciu, a teda istotu na strane poznávajúceho? V aristotelovskej vede je evidencia prvých princíпов vrodená, teda prirodzene evidentná; evidencia záverov, ktoré sú z nich odvodené, je odvodená z evidencie prvých princíпов. V prípade teológie však princípy nie sú prirodzene evidentné, a preto evidenciu a z nej vyplývajúcu istotu poznania týchto vecí zabezpečuje Božia milosť, vďaka ktorej máme aj vieru. Tomáš píše, že tak, ako sú všetkým ľuďom evidentné prvé princípy vo svetle rozumu, tak sú veriacim známe články viery vo svetle viery.²⁸

Keby sme sa teda spýtali Tomáša Akvinského, či teológia spĺňa Aristotelove podmienky vedy, s najväčšou pravdepodobnosťou by odpovedal, že spĺňa, ba prekračuje. Teológia napríklad síce má určitú evidenciu, a teda istotu, ktoré sa nachádzajú na Aristotelovom zozname podmienok, no táto evidencia pochádza z milosti, nie z prirodzenosti, t. j. z rozumu, ako by chcel Aristoteles. Napriek tomu však evidencia a istota v teológii je

²⁵ Porov. Aristoteles: *Druhé analytiky* 75 b.

²⁶ Akvinský T.: *Summa Theologiae* I^a q. 1 a. 2 co.: „... dicendum sacram doctrinam esse scientiam. Sed sciendum est quod duplex est scientiarum genus. Quaedam enim sunt, quae procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus, sicut arithmetica, geometria, et huiusmodi. Quaedam vero sunt, quae procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiae, sicut perspectiva procedit ex principiis notificatis per geometriam, et musica ex principiis per arithmetica notis. Et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae, quae scilicet est scientia Dei et beatorum. Unde sicut musica credit principia tradita sibi ab arithmetico, ita doctrina sacra credit principia revelata sibi a Deo.“

²⁷ Porov. tamže, II^a-IIae q. 4 a. 8 co.

²⁸ Tamže, II^a-IIae q. 1 a. 4 ad 3 „... lumen fidei facit videre ea quae creduntur. Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud quod est sibi conveniens secundum habitum illum, ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his quae conveniunt rectae fidei et non aliis.“

vyššia, lebo rozum sa môže myliť.²⁹ No aj tak hlavným dôvodom, prečo je teológia vedou, teda „najdokonalejším rozumovým poznaním“³⁰ u Tomáša Akvinského zostáva to, že spĺňa podstatnú podmienku vedy, keď sú jej výroky podložené, zdôvodnené. Ján Duns však bude naproti tomu argumentovať, že teológia nespĺňa všetky podmienky, ba dokonca ani tie najdôležitejšie.

Ján Duns Scotus: veda ako evidentné poznanie. Dunsovo chápanie teoretickej vedy a vedeckosti teológie charakterizuje na jednej strane doslovné bazírovanie na podmienkach vedy, ako ich určil Aristoteles, na druhej paradoxne berie autoritu Filozofa na oveľa ľahšiu váhu než Tomáš Akvinský. Preto s ľahkým srdcom hovorí, že vedecké nie je nielen naše poznanie Boha, ale dokonca ani to Božie. Zároveň odhaľuje skryté protirečenia v tvrdeniach tých, čo tvrdia opak.

Ak totiž Tomáš stavia vedeckosť teológie na sylogizme, stavia ho podľa Jána Dunsu na nedokonalnej vlastnosti vedy. To, že skutočne ide o nedokonalú vlastnosť, dokazuje Ján Duns v rámci rozpravy o Božom poznaní. Sylogizmovanie je myšlienkový úkon, pri ktorom z premís spoznáme niečo, čo sme dosiaľ nespoznali. Premisy sú podľa aristotelovského chápania *príčinou* toho, že máme nový poznatok, a tento nový poznatok aktualizuje našu poznávaciu schopnosť. Oboje je však podľa Jána Dunsu neprijateľné, pokiaľ ide o Božie poznanie: aj to, že by v ňom bolo niečo zapríčinené, aj to, že by v Bohu bola nejaká pasívna schopnosť, hoci aj súvisiaca s poznávaním.³¹ Je pozoruhodné, že k podobnému záveru o sylogizme v rámci Božieho poznania dochádza aj Tomáš Akvinský, ba dokonca na základe takmer rovnakých dôvodov.³² Predsa však hovorí, že Boh vedecké poznanie má, lebo veda je, ako sme povedali aj v tomto článku, určitá dokonalosť, je to habitus, zdokonalenie rozumovej schopnosti, pokiaľ ide o poznávanie pravdy. A Bohu Tomáš metodicky prisudzuje každú dokonalosť, pretože všetky dokonalosti vecí na svete majú svoj zdroj v Bohu, a každú nedokonalosť o ňom popiera.³³ Ján Duns túto situáciu naopak rieši tvrdením, že vzhľadom na sylogizmus Božie poznanie vedecké nie je, no vzhľadom na ostatné tri podmienky (a v tom sa zhoduje s Tomášom Akvinským), ktoré

²⁹ Tamže, I^a q. 1 a. 5 co.: „Aliae scientiae certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanae, quae potest errare, haec autem [sc. sacra doctrina, pozn. autora] certitudinem habet ex lumine divinae scientiae, quae decipi non potest.“

³⁰ Akvinský, T.: *Expositio libri Posteriorum Analyticorum* Lib. I, lect. 42, n. 8: „... scientia, quae ostendit causam universalem, non solum sit honorabilior omni sensitiva cognitione, sed etiam omni alia intellectiva cognitione, dummodo sit de rebus quae habent causam; quia scire aliquid per causam universalem est nobilius quam intelligere qualitercunque id quod habet causam sine cognitione suae causae...“

³¹ Duns Scotus, J.: *Lectura* prol. p. 3 q. 1, n. 107 ed. Vat. XVI s. 39: „Sed quod scientia sit per discursum et applicationem, hoc est imperfectionis; et etiam quod sit habita per causam, imperfectionis est, quia sic dependet ex cognitione praecedente.“

³² Akvinský, T.: *Summa Theologiae* I^a q. 14 a. 7 co.

³³ Tamže, I^a q. 14 a. 1 ad 2: „... ea quae sunt divisim et multipliciter in creaturis, in Deo sunt simpliciter et unite [...] Homo autem, secundum diversa cognita, habet diversas cognitiones, nam secundum quod cognoscit principia, dicitur habere intelligentiam; scientiam vero, secundum quod cognoscit conclusiones; sapientiam, secundum quod cognoscit causam altissimam; consilium vel prudentiam, secundum quod cognoscit agibilia. Sed haec omnia Deus una et simplici cognitione cognoscit [...] Unde simplex Dei cognitio omnibus istis nominibus nominari potest, ita tamen quod ab unoquoque eorum, secundum quod in divinam praedicationem venit, secludatur quidquid imperfectionis est, et retineatur quidquid perfectionis est.“

vymedzujú to, čo je na vedeckom poznaní dokonalé) vedecké je.³⁴ Na inom mieste dokonca explicitne hovorí, že Božie poznanie nie je vedou, lebo nespĺňa všetky podmienky.³⁵ Ak teda Ján Duns nemôže učiniť zadosť všetkým Aristotelovým požiadavkám ani v prípade Božej, ani v prípade „našej“ teológie, čestne to priznáva. U Tomáša Akvinského vidíme, že pokiaľ ide o problém Božieho vedenia, dáva skôr na ducha než na literu. Predsa však je jeho prístup k Aristotelovým požiadavkám na vedeckosť ambivalentný, keď stavia vedeckosť našej teológie práve na tej vlastnosti vedy, o ktorej pri inej príležitosti hovorí, že je nedokonalá.

Nech je to teda s Tomášovým prístupom k hlavnej podmienke vedy akokoľvek, pre Jána Dunsu nie je v prípade vedeckého poznania rozhodujúcou podmienkou zdôvodňovanie, čiže sylogizmus, ale evidencia.³⁶ Preňho je teda dôležité, či je náš poznatok, o ktorom tvrdíme, že je vedecký, evidentný. Aby ukázal, že toto chápanie vedy je aristotelovské, vo svojich diskusiách o problematike teoretickej vedy na rozdiel od Anjelského doktora vždy vychádza z definície „vedenia“ z *Druhých analytík*, ktorú sme si uviedli na záver výkladu Aristotelovej koncepcie vedy.³⁷ Ján Duns definuje vedu ako „určitú kvalitu, ktorá vzniká a posilňuje sa častým skúmaním, pričom vždy prikláňa rozum k podobnému chápaniu nazeraného výroku“.³⁸ Na rozdiel od Tomáša Akvinského teda v jeho definícii nejde o habitus sylogizmu, ale o habitus, ktorý spôsobuje, že nejaký výrok³⁹ vždy *nazeráme* podobným spôsobom. Zaujímavé pritom je to, že aj keď pri definovaní vedy Tomáš Akvinský vychádza z psychologického delenia habitov, za najdôležitejší považuje logický aspekt zdôvodnenia; naopak Ján Duns vychádza z metodologicko-logického prístupu Aristotelovskej vedy, no pri vede je preňho najdôležitejší psychologický jav evidencie.

Dunsov dôraz na evidenciu výroku pri definovaní vedy je tiež dôvodom, prečo je menej tolerantný k snahám, ktoré oslabujú protiklad medzi vedou a vierou. Evidencia a neevidencia sú podľa neho dve základné vlastnosti, ktoré odlišujú vedenie od viery, a teda ich nemožno navzájom zmiešavať. Preto aj považuje za protirečenie, keď Tomáš Akvinský síce na jednom mieste hovorí, že jedno a to isté nemôžeme aj vedieť, aj tomu veriť, no vzápätí hovorí, že teológia, ktorá sa zaoberá vierou, je vedou.⁴⁰

³⁴ Duns Scotus, J.: *Ordinatio* prol. p. 3 q. 1-3 n. 208 ed. Vat. I s. 142: „Ergo theologia in se non est scientia quantum ad ultimam conditionem scientiae; sed quantum ad alias tres conditiones est scientia in se et in intellectu divino“.

³⁵ Nehovorí sa to však o Božej teológii, ale o metafyzike. Duns Scotus J.: „Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis“, lib. I, q. 1 n. 135 In: *Opera Philosophica III*, ed. Etkorn, G., s. 62.: „Talem metaphysicam habet Deus, sed non est sibi scientia, quia non est ex notitia sui discursive de aliis acquisita; quamvis enim sciat alia esse per ipsum, non tamen scit ea quia scit se – quod requiritur ad scire.“

³⁶ Duns Scotus J.: *Ordinatio* prol. pars 4 q. 1-2 n. 211; ed. Vat. I s. 144: „In scientia illud perfectionis est, quod sit cognitio certa et evidens“.

³⁷ Porov. napr. *Ordinatio* prol. pars 4 q. 1-2 n. 208; ed. Vat. I s. 141; „Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis“, lib. VI, q. 1 n. 8 In: *Opera Philosophica IV*, ed. Etkorn, G., s. 5.

³⁸ Duns Scotus, J.: „Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis“, lib. VI, q. 1 n. 39 In: *Opera Philosophica IV*, ed. Etkorn, G., s. 15.: „Qualitas quedam generata et firmata ex frequenti consideratione... quandoque etiam ad consimilem inclinans intellectum respectu complexi speculandi.“

³⁹ Samozrejme, podľa Jána Dunsu veda sa neobmedzuje len na jeden výrok. Ostatné výroky obsiahnuté vo vede sú však virtuálne obsiahnuté v jednom základnom výroku, ktorý získavame rozumovou analýzou predmetu vedy. Porov. *Ordinatio* prol. pars 3 q. 1-3 n. 145; ed. Vat. I, s. 98.

⁴⁰ Duns Scotus, J.: *Ordinatio* prol. pars 4 q. 1-2 n. 216; ed. Vat. I s. 148 „Isti alibi dicunt quod

Oslabenie pozície sylogizmu v chápaní vedy a dôraz na evidenciu, to sú dôvody, prečo Ján Duns odmieta vedeckosť teológie aj vtedy, keď má byť argumentom subalternácia. Teológia podľa neho nemôže byť subalternovaná, lebo také môžu byť len dve rôzne vedy, ako sme videli u Tomáša Akvinského na aristotelovskom príklade optiky a geometrie. Božia a naša teológia je však náukou o tom istom, len s tým rozdielom, že Bohu je evidentná, kým my jej musíme len veriť, keďže presahuje naše chápanie.⁴¹

Ďalší Dunsov dôvod, prečo naša teológia nie je subalternovaná, vychádza z toho, že vedecké poznanie musí byť spojené s evidenciou, čo i len sprostredkovanou: Optik je teda vedcom len vtedy, keď je zároveň aj geometrom. Ved' aby mu mohlo byť niečo v jeho vlastnej vede evidentné, musí túto evidenciu odniekiaľ získať – a to z princípov. A keďže tieto princípy nie sú evidentné samy od seba, ale evidenciu majú z geometrie, optik musí v záujme svojej vedeckosti, vyplývajúcej z toho, že závery, ku ktorým príde, sú preňho evidentné, siahnuť aj po geometrii, ktorá dáva evidenciu princípom, a teda aj záverom optiky.⁴²

Okrem tohto sa Duns dotýka aj tak trochu kuriózneho črty Tomášovej koncepcie teológie ako subalternovanej vedy. Podľa Tomáša je totiž naša teológia podriadená nielen Božej vede, ale aj vede, ktorú majú blažení, čo v nebi vidia Boha.⁴³ Ján Duns sa však pýta, ako môže byť ich vedenie nejakou príčinou nášho vedenia (lebo podľa Jána Duns jedinámi príčinami poznania sú samotný poznávaný predmet a poznávajúci rozum). Túto Tomášovu myšlienku paroduje príkladom: „To by bolo podobné, ako keby som povedal, že ja ovládam geometriu, lebo ju ovláda Viliam – pretože verím, že Viliam geometriu ovláda.“⁴⁴

scientia non potest stare cum fide; sed, ut dicunt, quia est subalterna, stat cum fide; igitur stat, secundum eos, et non stat, igitur contradicunt sibi.“

⁴¹ Duns Scotus, J.: *Ordinatio* prol. pars 4 q. 1-2 n. 216; ed. Vat. I s. 149 „Scientia subalternans non est primo de eisdem veritatibus vel predicatis scitis, quia ibi incipit subalterna ubi desinit subalternans; sed haec potest esse de eisdem de quibus est scientia beatorum; igitur etc.“

⁴² Duns Scotus, J.: *Lectura* III dist. 24, q. un. n. 66; ed. Vat. XXI s. 150 – 151: „Concedo quod perspectiva est scientia, et perspectivus est sciens. Sed cum dicis quod aliquis potest esse perspectivus, non sciens geometriam, nego, quia numquam est perspectivus nisi sit geometer. Et cum dicis quod est alius habitus, dico quod verum est. Sed sicut non potest esse alius habitus nisi causetur ex principiis geometriae (non immediate, sed mediantibus conclusionibus ibi demonstratis ex principiis evidentibus), ita non potest esse homini isti habitus iste, nisi in isto causetur ex principiis illis quae habent certitudinem isti ex principiis primis notis ex evidentia terminorum in scientia superiore; sicut ergo in se non est scientia ista nisi causetur ex principiis superioris, mediate tamen, ita nec isti est scientia nisi causetur in isto ex principiis quae habent respectu sui intellectus evidentiam ex terminis.“

⁴³ Akvinský T.: *Summa Theologiae* I^a q. 1. a. 2 co: „Sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae, quae scilicet est scientia Dei et beatorum“.

⁴⁴ Duns Scotus J.: *Lectura* III dist. 24, q. un. n. 21; ed. Vat. XXI s. 131: „... notitia beati, quam habet de Deo trino et uno evidenter viso ex evidentia terminorum, non est causa essentialiter theologiae sive scientiae nostrae, quia scientia non dependet essentialiter nisi vel ex potentia, vel ex obiecto in se vel specie sua: sed breviter, illa scientia beati non est obiectum scientiae meae, ut cognita notitia eius, cognoscam ego Deum trinum et unum, nec est potentia animae, nec species obiecti, nec aliquid mei quod possit esse causa scientiae meae in aliquo genere causae efficientis (et maxime sicut modo loquimur); ergo habitus in me in nullo dependet – sicut a causa essentialiter – a visione beatorum, nec sequitur quod si beatorum sit scientia de creditis, quod in nobis sit scientia cum fide, immo esset simile ac si dicerem ‚in me est geometria, quia in Guilelmo, quia ego credo Guilelmum habere geometriam‘.“

Zmena v chápaní teológie a filozofie Tento Dunsov „hravý“ prístup k vedeckosti teológie dáva tušiť, že vo svojom diele prináša oproti predchádzajúcemu obdobiu nový pohľad na teológiu, filozofiu (najmä na aristotelovskú) a na vzťah medzi nimi.

Teológovia totiž vždy mali na filozofiu dvojaký pohľad: Filozofické poznatky vnímali v prvom rade ako užitočný nástroj či už na obhajobu, alebo na vysvetľovanie teologických právd.⁴⁵ V určitom období, ktoré sa nazýva scholastikou, však prišla iniciatíva vysvetľovať pravdy viery v zhode s logickými pravidlami a s pomocou filozofických poznatkov.⁴⁶ Teológovia sa snažili dokázať, že pravdy viery nevisia niekde vo vzduchu, že to nie sú prázdne, zmätené, či dokonca protirečiace tvrdenia, ale že na nich niečo je; a že teda viera nie je chaotické a absurdné blúznenie, ale racionálna sústava poznatkov, podložená dôvodmi.⁴⁷ Je na tom teda rovnako ako iné vedy. Samozrejme, všetci teológovia (alebo aspoň tí, čo sú považovaní za významných) si uvedomovali, že dôvody, ktorými podopierajú pravdy viery, pochádzajú opäť len z viery.

Ján Duns stojí na konci tohto obdobia, keď je teológia už intelektuálne zaujímavým, ba aj akademicky etablovaným systémom. V rámci teológie sa vyprofilovali viaceré vplyvné teologické smery, systematizované v summách vytvorených v období tesne pred jeho teologickou kariérou najmä Tomášom Akvinským a Henrichom z Gentu. Pre Dunsu už teda v súvislosti s racionalitou viery nie je hlavným problémom, či je možné zdôvodňovať pravdy viery, to je jasné; dôležité sú v tejto súvislosti iné veci, napríklad problém jednoznačnosti pojmu súcna, čo v preklade z technického jazyka a aplikované na Dunsov hlavný problém znamená otázku, či teologické rozprávanie nejakým spôsobom postihuje Boha, alebo či je rozprávanie o Bohu úplne arbitrárne.⁴⁸ Predsa je však zaujímavé, že v dobe, keď sa teológia a viera bežne chvália svojou vedeckosťou a zdôvodnenosťou, prichádza Ján Duns Scotus, aby vyhlásil, že celá táto zdôvodnená a koherentná sústava stojí na základoch, ktoré nie sú evidentné, ale ktorým sa len verí. Zaujímavé tu nie je samotné tvrdenie, veď to vedel už otec scholastiky, Anzelm.⁴⁹ Zaujímavé je však, že Ján Duns sa z nie celkom jasného dôvodu úzkostlivo snaží rozptýliť všetky pochybnosti⁵⁰ okolo tvrdenia, že celá teologická disciplína stojí jedine na viere.

Táto Dunsova iniciatíva mohla byť riskantná, lebo teológovia videli filozofiu nielen ako užitočný nástroj, ale aj ako konkurenciu: ako „inú“ múdrosť, múdrosť tohto sveta. Pravda, miera tohto konkurenčného pohľadu sa menila od teológa k teológovi: od úctivého Tomáša Akvinského, ktorý je k filozofii a aj k jej hlavnému predstaviteľovi Aristote-

⁴⁵ Porov. Tertullianus, Q. S. F.: *De testimonio animae*. I,1.

⁴⁶ Svedčia o tom aj slová, ktorými Anzelm z Canterbury uvádza trojicu spisov „o správnosti“: *O pravde, O slobode vôle a O diablovom páde*. Vraví že tieto spisy „patria k štúdiu svätého písma“ (pertinentes ad studium sacrae scripturae ([8], 173)), aj keď prvé dva z nich sa zaoberajú filozofickými témami.

⁴⁷ Anzelm z Canterbury: *Cur deus homo*. I,1, ed. F.S. Schmitt, vol. 2, s. 47: „Saepe et studiosissime a multis rogatus sum et uerbis et litteris, quatenus cuiusdam de fide nostra quaestionis rationes, quas soleo respondere quaerentibus, memoriae scribendo commendem. Dicunt enim eas sibi placere et arbitrantur satisfacere. Quod petunt, non ut per rationem ad fidem accedant, sed ut eorum quae credunt intellectui et contemplatione delectentur, et ut sint, quantum possum, „parati semper ad satisfactionem omni poscenti“ se „rationem de ea quae in“ nobis „est spe“.“

⁴⁸ Porov. Duns Scotus, J.: *Ordinatio* I, d. 3, q. 1-2, n. 26-55; ed. Vat. III, s. 18 – 38. Pozri aj ([19] 26 –27, 42).

⁴⁹ Pozri pozn. 28.

⁵⁰ Duns Scotus, J.: *Lectura* III, d. 24, q. un. n. 53-62; ed. Vat. XXI, s. 145 – 146.

lovi neobyčajne „politicky korektný“, až po relatívne nedbanlivého Jána Duns. Veď o tom istom,⁵¹ čo Ján Duns nazval „omylom filozofov“,⁵² Tomáš hovorí ako o „mienke mimo filozofie“.⁵³ Slovo filozofia totiž malo a snáď aj stále má dva významy: jednak chápaná sa pod ním racionálna disciplína, ktorá poznáva svet bez pomoci nadprirodzeného zjavenia, jednak súbor poznatkov, ktorý sa dochoval v knihách napísaných ľuďmi zvanými filozofi. Ján Duns teda v tomto príklade hovoril o filozofii v druhom význame, Tomáš Akvinský v prvom. Iba v tomto druhom význame však teológovia cháпали filozofiu ako konkurenciu; v tom prvom skôr buď ako nedostatočné, alebo, v porovnaní s teológiou, ako prípravné poznanie; väčšinou však oboje.

Paradoxne je však filozofia (ako „iná múdrosť“) predsa len väčšou konkurenciou pre Tomáša Akvinského než pre Jána Duns. Tomáš sa tak aspoň správa. Veď keď obhajuje vedeckosť teológie podľa Aristotelových podmienok, ukazuje a dokazuje – akoby samotnému Aristotelovi –, že táto múdrosť, zjavená a kresťanská, je nielen taká dobrá ako múdrosť prirodzená a pohanská, ale dokonca lepšia. Súhlasí totiž s Aristotelovou tézou, že najvyššia blaženosť spočíva v úkone rozumu ako najvyššej ľudskej schopnosti⁵⁴ a že poznanie, poznanie Boha, je tým, čo nás oblažuje.⁵⁵ Kresťanská viera a teológia síce nie sú úplne dokonalým poznaním o Bohu, predsa však sú dokonalejšie než pohanská filozofia, ba dokonca sú akosi pozemskou ochutnávkou budúcej nebeskej blaženosti.⁵⁶ Ján Duns však takéto chápanie blaženosti relativizuje. Pripúšťa síce, že poznanie je určitým dobrom pre človeka, nie však dobrom najvyšším. Najvyššia ľudská blaženosť sa týka najvyššej ľudskej schopnosti, ktorou podľa Duns nie je rozum, ale vôľa. Vrcholom života človeka, presne v duchu františkánskej spirituality ([15] 13 – 17), teda nebude podľa Duns teória ale konanie, prax. Najvyššia veda nie je teoretická, ale praktická.

Keď teda Jána Duns netlačí ani dejinná situácia, ani potreby (teologického či filozofického) systému, aby zdôrazňoval dokonalosť kresťanského teologického poznania, s ľahkým srdcom môže trvať na tom, že teológia nespĺňa Aristotelove podmienky. To však neznamená, že Ján Duns nedbá ani na teológiu, ani na Aristotela. Vo svojej koncepcii teológie ako praktickej vedy sa s dost veľkou vážnosťou a pozornosťou venuje napr. Aristotelovým tvrdeniam o podradnosti praktickej vedy voči teoretickej⁵⁷ či námietkam

⁵¹ Ide o tvrdenie, že všetko ovláda nevyhnutnosť a že niet slobody vôle.

⁵² Duns Scotus, J.: *Ordinatio* prol. pars 1 q. un. n. 41, Vat. I, s. 42.

⁵³ Akvinský T.: *Quaestiones disputatae de malo* q. 6 co.

⁵⁴ Aristoteles: *Etika Nikomachova* 1098 a.

⁵⁵ Akvinský T.: *Scriptum super Sententiis*. q. 1, a. 1, co.: „Omnes qui recte senserunt posuerunt finem humanae vitae Dei contemplationem.“

⁵⁶ Akvinský T.: *Expositio in Symbolum apostolorum*, c. 1: „... per fidem inchoatur in nobis vita aeterna: nam vita aeterna nihil aliud est quam cognoscere Deum: unde dicit dominus, Ioan. XVII, 3: *haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum verum Deum*. Haec autem cognitio Dei incipit hic per fidem, sed perficitur in vita futura, in qua cognoscemus eum sicuti est“; *Summa Theologiae* II^a-IIae q. 2 a. 4 co. „... supra dictum est quod ultima beatitudo hominis consistit in quadam supernaturali Dei visione. Ad quam quidem visionem homo pertingere non potest nisi per modum addiscentis a Deo doctore.... Huius autem disciplinae fit homo particeps non statim, sed successive, secundum modum suae naturae. Omnis autem talis addiscens oportet quod credat, ad hoc quod ad perfectam scientiam perveniat, sicut etiam philosophus dicit quod oportet addiscentem credere. Unde ad hoc quod homo perveniat ad perfectam visionem beatitudinis praeexigitur quod credat Deo tanquam discipulus magistro docenti.“

⁵⁷ Duns Scotus, J.: *Ordinatio*. prol. p. 5 q. 1-2 n. 353 ed. Vat. I s. 229: „Nobilitas in scientia est ordinari ad actum nobilioris potentiae. Sed Philosophus non ponit aliquam scientiam esse conformem praxi

teológov, prevzatým z Aristotela, že praktická veda sa týka nášho konania a teológia sa zaoberá skôr Božími činmi.⁵⁸ Aj keď je teda preňho Aristoteles, aj nepriamo, stále inšpiátorom, obchodníkom s ideami či partnerom v dialógu, už nie je takou veľkou autoritou, ako bol pre Tomáša Akvinského.

Ak však v Dunsových očiach do istej miery klesá vážnosť Aristotela ako authority, o vážnosti teológie platí opak. To, že nespĺňa Aristotelove podmienky vedy, jej nijako neuberá na cene. Tieto podmienky sú napokon podmienkami vedy, ktorú Aristoteles nazýva teoretickou. Teológia je však podľa Jána Dunska praktickou vedou. Jej vážnosť a vznešenosť podľa Dunska spočíva v tom, že zameriava najvyššiu ľudskú schopnosť, vôľu, na pravý cieľ a na pravú blaženosť človeka. Teológia teda nemá cenu sama v sebe, nie je cenná ako poznanie. Jej vážnosť a dôležitosť spočíva v tom, že tomu, kto uverí, síce nie *evidentne*, no predsa *správne* ukazuje, čo sa oplatí chcieť a aký je správny spôsob tohto chcenia.

LITERATÚRA

- [1] AKVINSKÝ, T.: *Expositio in Symbolum apostolorum* @ www.corpusthomisticum.org
- [2] AKVINSKÝ, T.: *Expositio libri Posteriorum Analyticorum* @ www.corpusthomisticum.org
- [3] AKVINSKÝ, T.: *Quaestiones disputatae de malo* @ www.corpusthomisticum.org
- [4] AKVINSKÝ, T.: *Scriptum super Sententiis* @ www.corpusthomisticum.org
- [5] AKVINSKÝ, T.: *Summa Theologiae* @ www.corpusthomisticum.org
- [6] AKVINSKÝ, T.: *Super De Trinitate* @ www.corpusthomisticum.org
- [7] ANSELM Z CANTERBURY: *Cur Deus homo* In: *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi opera omnia*. Vol. 2, ed. F. S. Schmitt, Edinburgh 1946, pp. 39 – XXX.
- [8] ANSELM Z CANTERBURY: *De veritate*. In: *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi opera omnia*. Vol.1, ed. F. S. Schmitt, Edinburgh 1946, pp. 173 – 199.
- [9] ARISTOTELES: *Druhé Analytiky*. Prel. A. Kříž. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1962.
- [10] ARISTOTELES: *Etika Nikomachova*. Prel. J. Špaňár. Bratislava: Pravda 1979.
- [11] ARISTOTELES: *Metafyzika*. In: *Antológia z diel filozofov. Zväzok druhý Od Aristotela po Plotina*. Bratislava: Pravda 1972.
- [12] ARISTOTELES: *O duši*. In: *Človek a príroda*. Prel. Antonín Kříž. Praha: Svoboda 1984.
- [13] BONAVENTÚRA: *Breviloquium. Compendium scholasticke teologie*. Prel. Ctírad V. Pospíšil. Praha: Vyšehrad, 2004 ISBN 80-7021-703-0.
- [14] BONAVENTÚRA: *Commentaria in Quattuor Libros Sententiarum*, ed. Quarrachi 1934.
- [15] DE ARMELLADA, B.: *Duns Scotus vo františkánskej spiritualite*. Prel. Ján K. Balázs. OFM, Bratislava: Serafin 2004, ISBN 80-8081-088-7.
- [16] DUNS SCOTUS, J.: *Lectura*. Ed. Vaticana XVI, Civitas Vaticana 1960.
- [17] DUNS SCOTUS, J.: *Ordinatio*. Ed. Vaticana I – II, Civitas Vaticana 1950.

voluntatis circa finem, quia non posuit voluntatem circa finem habere praxim sed quasi quamdam motionem simplicem naturalem, et ideo nullam posuit posse esse nobiliorem per conformitatem ad finem; si tamen posuisset aliquam praxim circa finem, non negasset, ut videtur, scientiam practicam respectu illius praxis esse nobiliorem scientia speculativa circa idem, puta si aliqua esset speculativa circa illa circa quae est scientia moralis, non diceret illam speculativam esse nobiliorem morali scientia. Nos autem ponimus esse praxim veram circa finem, cui nata est cognitio esse conformis, et ideo cognitionem practicam circa finem esse nobiliorem omni speculativa.“

⁵⁸ Porov. ([14], 12); Akvinský T.: *Summa Theologiae*, pars I^a q. 1 a. 4 s.c.

- [18] DUNS SCOTUS, J.: *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis, libri VI–IX*. Ed. R. Andrews, G. Etzkorn et alii, St. Bonaventure 1997 (Opera philosophica IV), ISBN 1 57659 120 4 124 7.
- [19] CHABADA, M.: Jednoznačnosť pojmu súcna a možnosť poznania Boha. In: *Filozofia*, roč. 62, 2007, č. 1, s. 26 – 43, ISSN 0046-385 X.
- [20] IRWIN, T.: *Aristotle's First Principles*. Oxford: Clarendon Press 1992, ISBN 0-19-824290-5.
- [21] PLATÓN: Menón. In.: *Spisy III*. Prel. F. Novotný. Praha: Oikoymenh 2003, ISBN 80-7298-066-1.
- [22] TERTULLIANUS, Q. S. F.: *De testimonio animae* @ www.tertullian.org
- [23] VICENÍK, J.: Úvod do problematiky metodológie vied I. In: *Organon F*, roč. 7, 2000, č. 1, s. 78 – 80.
- [24] ZIMMERMANN, A.: *Ontologie oder Metaphysik? Die Diskussion über den Gegenstand der Metaphysik im 13. und 14. Jahrhundert. Texte und Untersuchungen*. 2. Aufl. Löwen 1998.

Mgr. Matúš Sitár
Teologická fakulta TU
Kostolná 1
819 44 Bratislava 1
SR
e-mail: subtile@gmail.com

Katedra filozofie a dejín filozofie Filozofickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave
a Centrum rodových štúdií pri FiF UK

pozývajú na cyklus prednášok americkej filozofky

Prof. Helen Longino

Filozofia vedy po sociálnom obrate

Kedy: 9. júna 2008 (pondelok) o 16.00 hod.

Kde: Filozofická fakulta UK v Bratislave, Gondova ul., 2. poschodie, miestnosť č. 236

Okruhy rozumu: niekoľko feministických zamyslení nad rozumom a racionalitou

Kedy: 10. júna 2008 (utorok) o 16.00 hod.

Kde: Filozofická fakulta UK v Bratislave, Gondova ul., 2. poschodie, miestnosť č. 236

Feministické epistemológie ako lokálne epistemológie

Kedy: 11. júna 2008 (streda) o 16.00 hod.

Kde: Filozofická fakulta UK v Bratislave, Gondova ul., 1. poschodie, miestnosť č. 140

Helen Longino je profesorkou filozofie na Stanford University v Kalifornii a držiteľkou mnohých akademických ocenení. Medzi jej práce patria publikácie: *Science As Social Knowledge* (1990) a *The Fate of Knowledge* (2001). V slovenčine vyšiel článok „Hodnoty a objektivita“ v časopise *Aspekt* 1/1998 – Myslenie žien.

V anglickom jazyku so simultánnym tlmočením do slovenčiny. Vstup voľný.