

VII. VRCHOL SCHOLASTICKÉ FILOSOFIE

Obsah

Hlavní podmínky.....	2
První soustavné pokusy.....	2
Albert Veliký	3
Tomáš Akvinský	3
Metafysika	4
Učení o duši	5
Etika	5
Politika	6
Závěr	6
Latinský averroismus, R. Lullus.....	7
Roger Bacon	7
Voluntarism: Duns Scotus	8
Nominalism: Vilém Occam	9
Mystika	10

Hlavní podmínky

Rozkvět scholastiky začíná třináctým stoletím a dostupuje v něm, svého vrcholu. Příčiny toho jsou jednak ideové, jednak spočívají v nových institucích kulturních a náboženských.

Na západě evropském počala se šířit znalost celé aristotelické filosofie. Jak již častěji vzpomenuto, znal dřívější středověk toliko „starou logiku“, tj. první dvě knihy z *Organa* v Boethiově překladu a Porfyria a na nich založená pojednání logická Boethiova a Augustinova. Teprve, v druhé třetině XII. st. studují se ostatní knihy *Organa*, „nová logika“, a od poloviny tohoto století ostatní spisy jeho, nejprve z překladů z arabštiny a jejich komentáře, od století XIII. pak již překlady z řečtiny. Poklady arabské kultury byly učiněny přístupny světu křesťanskému zvláště dobytím Toleda r. 1085, a potom postupně celá filosofická literatura arabsko-židovská. Z překladatelů z arabštiny vynikli **Dominicus Gundissalinus** (z. 1151) a **Gerhard z Cremony** (z. 1187), z řečtiny zvláště **Robert Grosseteste** (z. 1253), zakladatel františkánského studium generale a první kancléř university v Oxfordu, zabýval se přírodními vědami, a vlámský dominikán **Vilém z Moerbeke** (1215-1286).

Na závalu rychlejšího šíření těchto překladů byla ta okolnost, že některé z nich obsahovaly novoplatonské teorie emanační a podporovaly tím názory panteistické. Proto církev zakazovala číst a vykládat spisy Aristotelovy o přírodě a metafysické, tak ještě koncil pařížský r. 1210 a papežský dekret 1215, ale již od r. 1231 jsou vykládány a od r. 1255 pojaty oficiálně mezi předměty artistické fakulty.

Z institucí kulturních byl to především rozkvět škol řádových a zvláště zakládání universit. R.1200 spojily se totiž školy pařížské, podléhající pravomoci kancléře Notre-damského, v *Universitas magistrorum et scholarium Parisiis studentium* (universita učitelů a žáků studujících v Paříži), jejíž korporativní ráz byl uznán králem Filipem Augustem r. 1200 a papežem Innocencem III. 1208 a 1209 a jejíž statuty schváleny papežem r. 1215. Z jejích čtyř fakult, teologické, právní, medicínské a artistické, připadla filosofie fakultě artistické, která proto, že filosofie, tj. aristotelické spisy, byly podkladem pro ostatní studium, stala se přípravou pro ostatní.

Pěstování filosofie se povzneslo dále založením žebavých řádů mnišských, františkánského a dominikánského, které na svých školách, ať tobyla studia generalia nebo jen provincialia, pěstovaly filosofii, a mimo to měly své stolice na universitách. Spory, které tyto řády mezi sebou měly, podporovaly též studium filosofie v nich a přispěly i k širšímu zájmu o ni.

První soustavné pokusy

Nové názory působily nejprve na překladatele samy. Tak již **Gundisalvi** nahrazuje ve svém spise *De divisione philosophiae* (O rozdělení filosofie), středověkém to úvodu do filosofie, tradiční encyklopedii trivium a kvadrivium encyklopedií aristotelické filosofie a spis *De immortalitate animae* (O nesmrtelnosti duše) kompiluje z celé moudrosti aristotelско-arabské. Na universitu pařížskou přináší z prvních tento směr **Vilém z Auvergne** (z. 1149), ač stojí většinou ještě na půdě augustinismu.

První, kdo přibral celou aristotelickou filosofii jako pomocné vědění pro teologii, byl **Alexander z Hales**, františkán anglického původu (1170 nebo 1180-1245), jehož stolice na pařížské universitě připadla jako první františkánům. Ve své *Summa universae theologiae*, dokončené jeho žáky, jejíž tíži odhadoval ironicky Roger Bacon na váhu jednoho koně, zpracovává 440 kvestií, rozdělených podobně jako u Lombarda, zdokonalenou metodou scholastickou. Na text otázky

následují odpovědi pro a proti, a to buď *auctoritates* (místa z Bible nebo Otců) a důvody (*rationes*) z filosofů, starých nebo arabsko-židovských a zvláště z Filosofova (Aristotela), konečně rozřešení (*solutio*), a to s výhradou neb bez ní a s rozlišováním (*distinctiones*), po případě ještě dále členěným.

Nástupcem Alexandrovým na stoličce a později generálem řádu byl Ital **Jan Fidanza**, řečený bratr **Bonaventura** (1221-1274). Je proniknut ještě více augustinismem, jehož teze o duševní látce jakožto nutné pro jsoucna duševní, ale stále stejné a o tom, že svět byl Bohem stvořen z ničeho v čase, ježto jinak by musila látka existovat jako samostatný princip vedle Boha, aj. hájil. Teologie je mu více vědou citovou (*affectiva*) než rozumovou, ježto náboženství má původ v citu. Vedle rozumového poznání uznává i mystiku a rozlišuje (např. ve spise *Itinerarium mentis ad Deum*, Cesta mysli k Bohu), stupně a metody poznání, jako smysly, rozum a kontemplaci nebo smysly, obraznost, rozum, intelekt, ducha, zjevení, až dospějeme posledního vrcholu mysli, blaženého to klidu, svaté soboty, kdy splýváme s Bohem. Ovšem tohoto stupně možno dosáhnout jenom milostí boží skrze vykoupění Kristovo a za předpokladu chudoby a čistoty, jež jako základ mnišské etiky řádu žebravých klade velmi vysoko.

Albert Veliký

Jestliže františkáni podržovali augustinskou teologii a k ní přibírali aristotelskou, provedli úplný obrát od této k aristotelské dominikáni.

Začal jej především **Albert Veliký**, rodem ze švábské hraběcí rodiny z Bollstädt, 1193 nebo 1206-1280. Studoval filosofii a medicínu v Padui, byl provinciálem dominikánského řádu v Německu, učil na různých místech, nejvíce v Kolíně n. R. a přechodně i v Paříži, pro své velké vědomosti ve fyzice, chemii a botanice a zoologii, kde konal i vlastní pozorování a pokusy, byl zván Veliký a považován také za kouzelníka. Ve svých spisech, zejména *Summa theologiae*, *Summa philosophiae naturalis* a *Summa de creaturis*, spojil přístupné vědění doby, parafrázuje spisy aristotelské i jejich komentáře a spisy arabsko-židovské, zvláště Avicennovy a Maimonidesovy. Rozlišuje poznání filosofické (přirozené) a teologické (ze Zjevení). Filosofické otázky mají být projednávány filosoficky, teologické, jako dogma o Trojici, vtělení Kristově atd., teologicky, ale nemohou si odporovat. Proti averoismu dokazuje individuální nesmrtelnost celé lidské duše, i nižších jejích částí. Rozum činný chápe jako formující princip duševní, v němž jsou obsaženy i činnosti nižší. Určitosti a soustavnosti dodal těmto názorům jeho žák Tomáš Akvinský.

Tomáš Akvinský

Narodil se r. 1227 nebo 1225 v Roccasecca u Neapole, jako syn hraběte Landolfa z Aquina, vzdělával se u benediktinů na Monte Cassino a později u dominikánů v Neapoli, do jejichž řádu také, překonav odpor rodiny, vstoupil. Studoval v Paříži pod Albertem, jehož následoval i do Kolína. Svou dráhu učitele teologie začal r. 1252 v Paříži, kde se mu také dostalo dominikánské stolice r. 1257 (později pro spory světského kléru s řády mendikantů na universitě), působil pak také u papežské stolice (seznámil se tam s Moerbekem, jehož pohnul k překladům z řečtiny), vrátil se na čas opět do Paříže, ale pro nové spory odešel do Neapole, odkud byl povolán ke koncilu do Lyonu a cestou zemřel. Jeho spisy jsou především komentáře ke spisům Aristotelovým, dále hlavní filosofické dílo *De veritate fidei catholicae contra gentiles* (O pravdivosti katolické víry proti pohanům) čili *Summa contra Gentiles* (Suma proti pohanům), též *Summa philosophica*, racionální odůvodnění a apologie

křesťanství proti arabským aristotelikům a některým řeckým filosofům, psaná scholastickou metodou a rozdělená do čtyř knih v 464 kapitol, teologická hlavní díla Komentář k *Sentencím Petra Lombarda a Summa theologiae* čili *theologica*, soustavný výklad křesťanského učení i s odůvodněním, podaným často shrnutěji než v první Summě nebo v komentářích a posléze *Quaestiones disputatae et quodlibetales* (filosofická a teologická pojednání). Politický spis *De regimine principum* (O vládě knížat) nepochází celý od něho.

Tomáš určil zřetelně poměr rozumu a víry, filosofie a teologie. Pravdy, jež možno poznat, tj. dokázat přirozeným světlem rozumu, jsou pravdy podle rozumu. Ale vedle nich jsou pravdy, jichž se člověku dostává zjevením, pravdy nadpřirozené, pravdy, jež jdou nad rozum, ale nikoli proti rozumu. Tak např. rozum může z existence světa a jeho uspořádání dokázat existenci Boha jako jeho stvořitele, ale nemůže dokázat tajemství, jako o Trojici, ztělesnění Kristově, o vykoupení, posledním soudu, očištění, svátostech atd. Může zde nejvýše ukázat, že není v nich rozporu, může je objasňovat analogiemi nebo dokazovat pravděpodobnými důvody nebo vyvracet námítky, ale nikdy je sám nemůže pochopit nebo dokázat. Tak „přirozený rozum toliko slouží víře“ (*Naturalis ratio subservit fidei*), přirozené pravdy jsou toliko předzvěstí víry (*praeambula fidei*) a milost přírodu neruší, toliko ji dokonává (*gratia naturam non tollit, sed perficit*). Filosofie přirozená se může mýlit, teologie jako filosofie zjevená, jež má vyšší pramen, nadpřirozené světlo, se nemýlí.

Metafysika

Také v **metafysice** vychází Tomáš od Aristotelova rozlišování látky a formy. — Každá věc je nejprve možná a skutečnou se teprve stává. — Čistá látka bez formy je toliko abstrakcí našeho ducha, formy však jsou buď odloučené od látky, subsistentní, jako andělé a naše duše po smrti, neb tkvící v látce, materiální, z nichž je nejvyšší naše duše jako entelecheia těla.

Na jsoucnu rozlišuje dále jeho bytnost (*essentia*) a bytí, jsoucnost (*existentia*). Bytností rozumí obecnou podstatu věci, to, co věc jest (*quod est*), podstatu, jež je jí společná s jinými věcmi, ale aby se stala bytím, jsoucností, musí přistoupit příčina působící, existence je tedy to, čím co jest (*quo est*).

Tomáš si dále řeší problém, co činí věc jednotlivinou, čili v čem spočívá *principum individuationis*, a nachází jej v určené čili individuální látce, nebo v určené velikosti, v látce, již bereme v určitých rozměrech, čili individualita náleží toliko formě spojené s látkou. Vlastní tělo, v němž pak sídlí vlastní forma, rozlišuje člověka od člověka, kdežto andělé se od sebe liší toliko jako druhy, *species*, nikoli individuálně. — V těchto názorech se také jeví stanovisko Tomášovo ve sporu o universalie, jež chce spojit svým způsobem všechny základní možnosti. Obecniny jsou ve věcech (*in re*), ježto bytnost nemůže být mimo existující předměty, ale jako myšlenky boží před stvořením jsou před věcmi (*ante rem*) v rozumu božím. Ale jsou *post rem*, po věcech, jako naše pojmy, jež rozum (činný) svou abstrahující činností vyjímá z představ. Jak se ukázalo o něco později, spor nebyl tím věcně rozřešen.

Metafysika (ontologie) Tomášova vrcholí v nauce o Bohu jako v přirozené teologii, teodiceii. Jak vyplývá z jeho metafysiky, Bůh jest nejvyšší forma, čistá forma bez látky, jest čirý akt, kon bez možnosti, jest absolutní bytí, bytí samo, ježto u něho není rozdílu mezi bytím a bytností. Bůh existuje již svým pojmem, jest jsoucnou nejdokonalejší, jest absolutní inteligence a absolutní vůle. Vlastnosti boží můžeme poznat nedokonale jen cestou analogie, připisující mu všechny vlastnosti stvoření v nejvyšší míře a očištěné, a cestou negace, odmítající vše, co odporuje jeho dokonalosti. Přirozený

rozum může dokázat jenom jeho existenci (Tomáš upravuje zde především Aristotelovy důkazy), a to ze změny a pohybu ve světě usuzuje na prvního hybatele, z příčin působících ve světě na první příčinu vůbec, z možnosti a náhodnosti věcí na nutnou bytost, ze stupňů dokonalosti na dokonalost nejvyšší a z toho, že věci si odporující směřují k jednomu řádu, usuzuje na prozřetelnost, jež svět řídí. Ale toto naše poznání je doplňováno poznáním ze zjevení, vírou a na věčnosti budeme Boha žít, poznávat intuitivně.

Bůh jako absolutní vůle stvořil svět z ničeho, tedy neexistovala dříve ani látka, ani svět není věčný, nýbrž má svůj počátek v čase. Ovšem je tento názor spíše článkem víry, než aby se dal dokázat rozumem.

Učení o duši

V **učení o duši** slučuje Tomáš různé názory a přizpůsobuje je učení křesťanskému. Duše jest substanciální, podstatnou formou těla a teprve spojením obou vzniká člověk, lidská individualita. Duše je stvořena Bohem v okamžiku, kdy tělo jako embryo vykonává již své funkce vegetativní a sensitivní, a vstupuje do něho. Duše má mohutnosti: pohybovou, vegetativní, sensitivní, volní (apetitivní) a rozumovou (tedy aristotelské duše), ale všechny tvoří dohromady jednu nedílnou duši. Jediné v duši jsou rozum a vůle, ostatní jsou v těle i duši a potřebují orgánů tělesných ke své činnosti. Duše, a to celá, je nesmrtelná pro svou nehmotnost, ač tato původně patří intelektu. Činnost duše se projevuje především poznáním. Poznání začíná smyslovým vnímáním, obrazy, představami (vnější předmět obraz způsobuje a poznávající subjekt jej postřehuje). Z představ takto v paměti nashromážděných rozum vyjímá abstrahující činností jejich pojmovou, inteligibilní podstatu — rozum činný a rozum trpný, možný je poznává. Tento rozum činný i trpný není, jak tvrdili arabští filosofové, společný celému lidstvu, nýbrž náleží odděleně každému jednotlivci, jak ukazuje to, že každý jedinec má své sebevědomí a že lidé nemají stejné myšlenky. Druhá čistě duševní mohutnost jest vůle, která má možnost volby, je tedy svobodná. Jí jest podřazena smyslová žádostivost.

Etika

Jeho **etika** spojuje etiku aristotelickou s křesťanskou, především v cíli: Je-li cílem lidského života rozvoj rozumu a nejvyšším cílem křesťanovým Bůh, je nejvyšším dobrem a blažeností poznání Boha, tj. bezprostřední nazírání a patření na Boha, jež je plně možné až na věčnosti, a k tomu se pojící láska k Bohu. Právě blaženosti možno tedy dojít až v životě posmrtném, zde na zemi člověk může dojít blaženosti, pokud neodporuje nejvyššímu dobru. Poslední mravní předpisy jsou zahrnuty ve „věčném zákonu“, který obsahuje Boží vůli a úmysl o světě, jež ani jeho vůle nemůže měnit, a který vzhledem k člověku se stává zákonem přirozeným a jest postupně vyjádřen v jeho rozumu. Podle něho jsou lidé povinni zachovat svůj život, znát pravdu o Bohu a žít ve společnosti. Zvláštní přirozenou mohutností (*synderesis*) známe tyto poslední předpisy, jež jsou obecné a neměnné, a svědomí (*conscientia*) rozhoduje o užití těchto předpisů na jednotlivé případy jednání. „Lidský zákon“ obsahuje aplikaci přirozeného zákona na lidské potřeby, již konají vládci pro společné dobro. Jest základem sociálního řádu. Nedokonalosti a nedostatky lidského rozumu a zákona napravuje a doplňuje zákon „boží“ zvláště se zřetelem k věčnému určení a spáse člověka, zjevený v Písmu. Podle oněch dvou složek rozlišuje také ctnosti na přirozené a nadpřirozené. Přirozené, získané jsou ony platonské, moudrost, spravedlnost, statečnost a uměřenost, k nimž přibírá ještě aristotelické pravidlo střednosti. Ty vedou k blaženosti přirozené. K nim se pojí ctnosti nadpřirozené, vštípené (*infusae*), víra, láska a naděje, jichž se člověku dostává božskou milostí a jež vedou člověka k jeho vlastnímu cíli, a to již zde na zemi.

Politika

Přes svůj supranaturalismus není Tomášova etika asketická a v konkrétní aplikaci svých principů na mravní jednání jest silně empirická. Také v **politických** názorech vychází doctor Angelicus z Aristotela, že člověk jest tvor od přirozenosti společenský a státní a že společnost vznikla spontánně pro společné dobro. Stát nepovažuje jako Otcové za nutné zlo, nýbrž za přirozené a nutné zřízení pro zachování a rozvoj lidského blaha. Forma státu jest věcí úmluvy mezi vládcem a ovládanými a za nejlepší považuje smíšenou formu omezené monarchie, kde po boku krále, vynikajícího ctnostmi, jest aristokracie, požívající autority a kde také lid jest účasten, dáváje zákony a vole vládcce. Jestliže špatný vládce vládne jen pro své zájmy, má lid právo revoluce a může tyrana sesadit (vraždu tyrana zavrhoval jako cestu k anarchii).

Avšak stát nemá cíle sám v sobě, nýbrž má vést k milosti, a to může učinit jen pomocí království božího. Proto i král má poslouchat autority duchovní jako vyšší a papež je tedy nejvyšší autoritou nejen ve věcech duchovních, nýbrž i světských. Tak i Tomáš patří k obhájčům papežské supremacie, ač nikoli tak bezohledným, jako byl Jan ze Salisbury. V jiných sociálních názorech obhajuje Tomáš názory své doby, jako nevolnictví, jež hájí jednak s Aristotelem pro nižší stupeň rozumového rozvoje nevolníků, jednak s Augustinem jako následek hříchu prvotního, nebo poddanost ženy muži, odsuzuje obchod, dělbu povolání vykládá z nerovnosti nadání lidí a schvaluje stavovské učlenění společnosti i s jeho nerovnostmi jako přirozený a nutný řád. Práci chápe jednak jako trest za prvotní hřích, jednak jako prostředek spásy. Soukromé vlastnictví považuje za zákonité a neodporující právu přirozenému, ale v případě potřeby patří společnosti jako celku.

Závěr

Tomáš podal takto soustavu scholastické filosofie a teologie, sloučiv s křesťanským učením Aristotelovu filosofii (až na některé teze) a i její vykladače a některá učení jiná, přetřídív vše, co středověk před ním znal. Některé části přibral sám první, jako např. uvedl Aristotelovu Politiku z více než tisíciletého zapomenutí opět do západního myšlení. Postupoval při tom metodou, již středověk si přizpůsobil z Aristotelovy sylogistiky. Jeho soustava se zakládá na dvou autoritách: na bibli (a církevním učení) pro vše, čemu učí nadpřirozené zjevení, a na Aristotelovi pro věci přirozené (*praecursor Christi in naturalibus*) podle stanoviska scholastického, že pravda jest dána a že filosofie ji má jenom osvětlovat a obhajovat. Odlišil zároveň zřetelně obor i filosofie i teologie a připravoval tak půdu pozdější samostatnosti filosofie i vědy. Ač shrnul ve své soustavě, pokud se dalo, dosavadní učení, přece se zdál četným současníkům novotářem a jeho filosofie byla potírána i v řádu dominikánském. Než záhy byla přijata za učení řádu a brzy i učení církve, zvláště když Tomáš sám byl již r. 1323 od papeže Jana XXII. prohlášen za svatého. Jeho filosofie byla filosofii protireformace (na koncilu Tridentském byla prý Summa na oltáři vedle bible) a r. 1537 byl prohlášen za pátého učitele církve vedle Augustina, Jeronýma, Ambrože a Řehoře. Již v šestnáctém století byla jeho filosofie obnovena ve Španělsku, kde přijal Tomášovu teologii a i filosofii, ač při této dal poněkud větší volnost, za své učení nově založený (1540) řád jezuitský. Hlavní představitel této „španělské novoscholastiky“ jest jesuita **Francisco Suarez** (1548-1617). Největšího uznání se dostalo Tomášovi v XIX. století, když papež Lev XIII. encyklikou *Aeterni Patris* doporučil jeho filosofii jako *philosophia perennis* (filosofii věků) a tím ji prohlásil vlastně za oficiální filosofii katolickou. Tak se objevuje tato filosofie, v podstatě nezměněná, jako novotomismus nebo novoscholastika nebo křesťanský novoidealismus jako jeden, arci oficiálně udržovaný, ze současných směrů filosofických.

Latinský averroismus, R. Lullus

Kdežto Tomáš přejímal z arabských filosofů jen ty názory, jež se shodovaly s církevním učením, našli tito a zejména Averroes zvláště na pařížské artistické fakultě stoupence, kteří hájili i ty jeho teze, jež byly v odporu s učením církevním, jako učení o věčnosti světa a pohybu, o jednotě intelektu ve všech lidech, o tom, že Bůh poznává jenom obecniny, popření osobní nesmrtnosti a prozřetelnosti boží ve světě sublunárním, učení o dvojí pravdě a možnosti rozporu mezi filosofií a teologií atd. Hlavní představitel latinského averroismu byl pařížský učitel **Siger z Brabantu** (1235-1282, zavražděn svým sekretářem). Siger sám sice prohlašuje v případě, že závěr z rozumu nesouhlasí s pravdou zjevenou, za vyšší pravdu zjevenou, ale dodává a „přece někteří filosofové měli mínění opačné“, což ukazuje neupřímnost jeho prohlášení. Averroismus tento byl sice záhy odsouzen (1270 a 1277), ale udržoval se stále a byl opět ve století XIV. obnoven (Jean de Jandun, Marsilius z Paduy).

Názory averroistů vzbudily četné odpůrce mezi současnými filosofy, jako Alberta V., Tomáše (*De unitate intellectus contra Averroistas*, O jednotě intelektu proti A.), spis neznámého dominikána *Tractatus de erroribus philosophorum* (Pojednání o omylech filosofů) z let 1260-1274 a zvláště Ramona Luh-a.

Raymundus Lullus (1235 na Majorce — 1315 v Tunisu umučen jako misionář) vstoupil po svěťáckém životě do řádu františkánského a věnoval se šíření pravdy křesťanské zejména ve světě arabském a proto vystupoval zvláště proti averroismu a jeho učení o dvojí pravdě. Sám proto se učil arabsky a prosadil i studium arabštiny, hebrejštiny atd. na hlavních universitách. Vystoupil zejména proti učení o dvojí pravdě, dokazuje, že víra je podmínkou poznání rozumového, ale rozum že je schopen vyvodit ze sebe pravdy přirozené i nadpřirozené a odstranil tak rozdíl obou. V nejnámějším ze svých 400 neb i více spisů (psal i katalánsky), v *Ars generalis* (též magna neb combinatoria, Umění obecné čili velké čili spojovací), chtěl mechanickým skládáním základních a jednoduchých pojmů z různých věd dospět pojmů a výměrů složitých. Na 7 soustředěných kotoučích byly seřazeny základní pojmy jednotlivých věd, označeny písmeny a obrazci (kruhem, čtvercem a trojúhelníkem) a otáčením byly řazeny do různých kombinací a dávaly tak výklad složitých pojmů různých věd. Bylo to vlastně další zmechanizování sylogistické metody. Tato krajně formální metoda našla i dosti stoupců (lullistů), ale i kritiky a byla r. 1376 papežskou bullou zakázána (její autenticita se však popírá. — Spis měl vliv i v renesanci a jeho základní myšlenka dokonce na Leibnizovu obecnou metodu *characteristica (characteristica universalis)*.

Roger Bacon

Proti tomuto formalismu stojí směr přírodovědný, který má své středisko zejména v Oxfordu a jež tam zahájili A. Neckham a zvláště Robert Grosseteste a jež vrcholí v dalším františkánu, Rogeru Baconovi.

Roger Bacon (asi 1214-1294) studoval v Oxfordě u R. Grosseteste-a a v Paříži zejména matematiku a přírodní vědy, učil na čas v Oxfordu a když zemřel jeho příznivec papež Klement IV., pro něhož psal své *Opus maius* (Větší dílo), ke kterému tvoří *Opus minus* vysvětlení a *Opus tertium* úvod, zatím co *Opus principale* zůstalo nedokončeno, byl pro obhajobu astrologie ve spise *Speculum astronomiae* (Zrcadlo astr.) odsouzen r. 1278 a uvržen do řádového vězení, kde pobyl 10 (neb 14) let.

Kdežto přírodovědná práce scholastiků záležela obyčejně v studiu a komentování Aristotelových spisů a jejich komentářů, doporučil Bacon studium věcí samých. Svět je pln předsudků, autority, zvyku, frází, lidé mají zdání moudrosti, ale třeba jít k prameni a ne pouze dovolávat se velikých jmen. Proto chceme-li rozumět bibli, Aristotelovi, Arabům, třeba učit se hebrejsky, řecky, arabsky a studovat z pramenů a rovněž chceme-li poznat opravdu přírodu, třeba pracovat fyzikálními a astronomickými nástroji a metodou experimentální, třeba vědění *per experientiam*, a nikoli *per argumentum*. Tak Bacon svého jmenovce, zakladatele induktivní metody a empirického studia přírody, předešel o několik století svou *scientia experimentalis* a ještě, ari vlivem snad také platonismu, jde nad něj v tom, že všechny vědy jest uvést na matematiku. Ovšem jeho experimentální věda neznámá ještě zcela moderní požadavek zjišťování fakt, nýbrž spíše postup alchymistů, astrologů a magiků odkrývat tajemství neb objevovat udivující fakty. Sám také podal výklad různých fyzických zjevů, jako lomu světelných paprsků, hoření, opravoval kalendář a zvláště se osvědčil jako vynalézavý technik, užíval zvětšovacího skla a sestrojil teoreticky dalekohled, předpovídal samohybné vozy a lodi, znal účinek střelného prachu atd. Tak představuje proti pařížskému filosoficko-teologickému ideálu vědnímu matematicko-přírodovědný a jazykový ideál oxfordský. Ale nesetrvává při něm výlučně. Vedle přirozené kauzality zná ještě nadpřirozenou kauzalitu, vedle vnější zkušenosti smyslové vnitřní zkušenost inspirace a extase a z věd klade nejvýše teologii a sám se poddává autoritě církevní. Tak najdeme v něm přes jasnou cestu k moderní vědě zkusné augustinskou filosofii františkánů o vyšší zkušenosti božským osvícením.

Voluntarism: Duns Scotus

Anticipoval-li takto R. Bacon pozdější vývoj filosofie a vědy ve směru vědy a metod přírodních, tu jiný františkán namířil svůj útok proti základům scholastiky v lůně scholastiky samé. Řád františkánský, stojí na půdě augustinské filosofie, potíral od počátku Tomášovu filosofii, jako **Vilém de la Mare** ve svém *Correctorium fratris Thomae* (Napravení bratra Tomáše), proti němuž sami dominikáni napsali pět vyvrácení pod názvy jako *Correctorium corruptorii fratris Thomae* (Napravení pokažení bratra T.), ale tento odpor vyvrcholil oxfordský magister veškerých umění, který tam vyvinul krátkou, ale skvělou činnost učitelenskou: **Jan Duns Scotus** (nar. v l. 1264-74 v Dunston-u v Anglii neb v Dun-u v Irsku — 1308 v Kolíně n. R. brzy po svém příchodu).

U něho začíná opět rozchod teologie a filosofie, jež Tomáš hleděl uvést ve shodu. Rozlišuje vědění podle víry a podle rozumu. Přirozené světlo rozumu stačí k poznání přirozené pravdy, aniž je třeba osvícení. Zato nejen dogmata církevní se nedají dokázat, nýbrž i pravdy jako o stvoření světa v čase a o nesmrtelnosti duše. Na důkaz sám kladl přísnější požadavky. Zužuje tedy obor vědy, ale to proto, aby tím více vyzdvihl teologii jako poznání vyšší, jemuž se má filosofie podříditi. Do věcí víry dialektika nemá co mluvíti. Dospívá tím k učení o dvojí pravdě, že ve filosofii může být něco pravdivé, co je pro teologa nesprávné. A souvisí to ještě s jeho názorem, že teologie je projev vůle, filosofie projev rozumu a že tudíž teologie má poslání praktické. Základ učení Dunsova a zároveň základní rozdíl proti tomismu je v názoru, že vůle má primát nad rozumem (*Voluntas superior est intellectu*), kdežto tomismus jest intelektualistický. Vždyť i první myšlení, vznikající součinností duše a vnějších předmětů, jest neurčité, dokud vůle na ně neobrátil pozornost. Učil-li Tomáš, že představy působí na vůli, jež se podle nich rozhoduje, vidí v nich Duns jen příčinu příležitostnou, jen podmínku, ale nikoli skutečnou příčinu, vůle se rozhoduje sama sebou. I božská milost může vůli jen přispět, ale nikoli ji nutit k rozhodnutí. Tak učí Duns naprosté svobodě vůle a jejích aktů, tzv. *liberum arbitrium*, naprostému indeterminismu.

Důsledky toho jeví jeho teologie i etika. Proto také Boha chápe jako absolutní, svobodnou vůli. Bůh stvořil svět zcela ze své vůle, jak jej stvořil, ač jej mohl stvořit i jinak, a Kristus mohl se stát i kamenem, aby vykoupil svět (nebo jak řekne Occam, přijmout i přirozenost oslí). Kdyby nebyla vůle podstatou boží, nebyla by jeho moc neomezená. Podobně i v etice Bůh nechce dobro, ježto zří, že je dobré, jak učil Tomáš, ale dobro jest dobrem proto, že to Bůh ustanovil. Dobro je výše než pravda. Nejvyšší cíl a dokonalost člověka nespočívá v poznání, zření Boha, nýbrž ve vůli k Bohu namířené, v lásce. Tak je božská vůle poslední důvod i přírodního řádu i řádu spásy.

Ale i v jiných názorech se liší Duns od Tomáše. V otázce universalí hlásí se sice také k realismu, ale vedle rodového a druhového rázu přijímá ještě u jednotlivin individuálnost, již on sám v přednáškách neb jeho žáci označili *haecceitas* (tatost) : animitas — humanitas — Socratitas, tj. oduševnělost — lidskost — Sokratovství. Obecná podstata není odlišena od individuální zvláštnosti jen v rozumu, nýbrž i ve skutečnosti, byť neexistuje od ní odděleně. Kdežto Tomáš viděl princip individuační v určené, kvantitativně chápané látce, nachází jej Duns ve formě. Látku přijímá u všeho, co je stvořeno, a dále dělí na jednotlivé stupně, u člověka rozlišuje vedle duše ještě tělesnost jako formu.

Ač zemřel poměrně mlád, napsal řadu komentářů, z nichž za hlavní dílo jeho se považuje komentář k Sentencím Petra Lombarda, zvaný *Opus Oxoniense* (Dílo oxfordské). Svým ostřejším odlišením teologie a filosofie připravoval samostatnost filosofie. Tím že zdůraznil vůli jako první mohutnost duševní, svobodnou, jež ani v otázce spasení nezávisí zcela na milosti boží, vyzdvihl cit důvěry člověka v sebe sama, ve své jednání. Tím že učil svobodě vůle i v jejich jednotlivých konech, obrátil pozornost k jednotlivým, konkrétním jevům a věcem. I jednotlivé nabývá významu, je skutečné a obecné pojmy přestávají být skutečiny a stávají se výtvoři našeho ducha. To jest ve skutečnosti odvrát od realismu a příprava pevnější půdy nominalismu. Také k psychologii podal cenné příspěvky svým pozorováním volných jevů, vztahu pudů k vůli a jejich poměr k rozumu. Také jeho *haecceitas*, uznávání individuálnosti, má asi svůj psychologický základ v jeho voluntarismu. Tak dal Duns svou kritickou a původní osobností vznik scotismu jako spíše opozičnímu směru scholastické filosofie, jež vykonával vliv nejen v řádu františkánském, nýbrž i později na řadu filosofů.

Nominalism: Vilém Occam

Přechod od realismu k nominalismu tvoří **Durand de Saint - Pourcain** (Durandus de Sancto Porciano, z. 1332), který pokládal za skutečně existující jenom jednotliviny, jež jediné můžeme poznávat. Obecniny jsou naše pomysly. Obnovitelem nominalismu, jež však sám odůvodnil, jest **Vilém Occam** čili z Ockham-u, anglického městečka, nar. krátce před 1300, františkán, žák Scotův v Paříži, učil v Oxfordu, přidal se ve sporu mezi papežem a světskou mocí na stranu této a byl povolán do Avignonu, kde byl držen čtyři roky ve vězení. Utekl odtud k Ludvíkovi Bavorovi (Obhaj mne mečem, obhájím tě perem!) a v Mnichově r. 1349 nebo 1350 zemřel asi morem. Z jeho spisů: *Summa celé logiky*, *Komentář k Petru Lombardovi* a *Dialog mezi učitelem a žákem o moci císařů a papežů*.

Occam pokračoval v ostrém rozlišení teologie a filosofie. Omezil ještě více počet vět teologických, jež např. Tomáš považoval za dokazatelné, jako např. i větu o jsoucnosti boží a jeho vlastnostech. Rozumem nelze také vyvrátit názor, že svět jest od věčnosti. Z této naší nevědoucnosti o tak důležitých otázkách dovozuje nutnost božího zjevení a považuje víru v to, co se nedá dokázat, za záslužný akt vůle. Provádí tak rozlučku mezi teologií, zakládající se na víře v nadpřirozené zjevení,

a filosofií jako věděním, zakládajícím se na přirozeném rozumu. Ovšem teologie mu není vědou. Tím však ruší předpoklad scholastiky: uvést víru a její obsah na vědění rozumem dokazatelné.

Hlavní jeho význam spočívá v jeho odůvodnění nominalismu. Proti realismu, který obecninám přikládal skutečnou existenci, namítal, že nelze přijímat více jsoucen, než je nutno (pravidlo toto: *Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*, bylo nazváno **Occamovou břitvou**) a že neexistuje nějaká *quidditas* (covitost), *ubitas* atd., žádná velikost, nějaký člověk o sobě, nýbrž jediné jednotlivé věci; veliká věc, tento člověk apod. Naše pojmy o nich nejsou snad jejich skutečné otisky, nýbrž toliko představy našeho ducha, jejich známky (*signa, termini*), znamení, vyjadřovaná slovy (*nomina*) a proto se jeho stanovisko označuje jako terminismus nebo širše nominalismus. Tím ovšem dává lidskému poznávání i jiný směr: pozorovat skutečné, jednotlivé věci a připravuje empirismus, empirické metody i vědy (je příznačné, že ti, kdo připravovali tento směr, byli většinou anglického původu). Proto klade důraz na intuitivní poznávání proti abstraktnímu. Intuitivní je opět dvojí: vnější, smyslové vnímání a vnitřní.

V psychologii a etice vyvozuje z voluntarismu Scotova závěry ještě radikálnější. Mravní dobro a zlo závisí na tom, co Bůh nařídí: „Jinak přece mohl Bůh nařídít.“ I špatný čin, byl-li by nařízen Bohem, jako vražda, cizoložství, se stává dobrým. V politice staví se na stranu státní moci a připouští právo lidu sesadit panovníka neb zavraždit tyrana, stejně jako staví obec věřících nad papeže, koncil i duchovenstvo.

Jeho směr, ač byl pařížskou universitou v r. 1340 slavnostně odsouzen, se brzy rozšířil. Byl zván „*via moderna*“, (moderní cesta) proti tomismu a scotismu, které byly *via antiqua*. Patřil k němu sám rektor pařížské university **Johannes Buridanus**, známý svými úvahami o svobodě vůle („osel“ Buridanův stojí mezi dvěma stejnými otýpkami sena pojde hladem — vymyšleno asi jeho odpůrci, oslí most — *pons asinorum*, rada pro nechápavé, jak vyhledat střední člen v sylogismu) a svými fyzikálními myšlenkami, z pozdějších Pierre d'Ailly a Jan Gerson a „poslední scholastik“ **Gabriel Biel** (1495).

Mystika

I toto období převládajícího racionalismu má svou spekulativní mystiku, jejímž hlavním představitelem jest dominikán **Mistr Ekehart** (1260-1327), v r. 1307-11 také generální vikář svého řádu v Čechách. Svými teologickými názory, jež uložil také v latinských spisech, je nejbliže Tomášovi, ale zvláště ve svých německých spisech, jimiž se obrací na obec věřících, sloučil dosavadní mystická učení, počínaje novoplatonismem, a pronikl je vroucím citem. V hlubině duše, kam nedosahují přirozené síly, přijímá jiskérku, v níž duše lidská odumřelá všemu lidskému může splynout s Bohem. V tomto splynutí spočívá největší blaženost, člověk se zbožňuje a Bůh se zčlověčtuje. Ale tyto okamžiky extaze nezabavují člověka jeho denních povinností. Pro panteistický ráz některých míst byl obžalován, a zavázal se odvolat, bude-li co bludného shledáno, ale než došlo z Říma odsouzení jeho 28 článků, zemřel.

Z jeho žáků je spekulativně nejvýznamnější **Jan Tauler** (1300-61) a **Jindřich Suso** (1300-65). Od neznámého spisovatele pochází *Theologia deutsch*, vydaná Lutherem 1518. Přecházejí však všichni více k nábožensko-mravnímu rozjímání, stejně jako vlámský mystik **Jan Ruysbroek** (1293-1381), jenž líčí spíše pochod splývání s Bohem než toto samo, a **Tomáš Kempenský** (1380-1471), proslulý svou knihou modliteb *De imitatione Christi* (O napodobení Krista).

Také nominalisté **Petr d'Ailly** a zvláště **Jan Charlier** čili **Gerson** (1363-1429), známí více z koncilu kostnického, musí zde být uvedeni pro svůj sklon k mysticismu. Gerson klade dokonce mystickou teologii nad filosofii a teologii scholastickou (*Considerationes de theologia mystica speculativa, De theologia mystica practica*).