

Základné znaky metafyziky podľa Jána Duns Scota

Michal Chabada

V určení predmetu metafyziky Duns Scotus vstupuje do problému, ktorý nastolil Aristoteles. Aristoteles, ktorý nazýva metafyziku prvou filozofiou,¹ uvádza viacero určení predmetu tejto vedy: súcno nakoľko je súcno;² najvyššie príčiny;³ najdôstojnejšie (Božské) súcno.⁴ Najvyššie príčiny môžeme stotožniť s najdôstojnejším súcnom, a tak stojíme pred dvoma alternatívami chápania metafyziky: ak je predmetom „prvej filozofie“ súcno ako také, je ontológiou, ak je jej predmetom božské súcno, je teológiou.

Napätie medzi týmito určeniami viedlo tak v arabskom, ako aj kresťanskom filozofickom myslení k odlišným spôsobom riešania. Pre latinských autorov 13. a 14. storočia sú pozície Avicennu a Averroa dvoma bodmi, medzi ktorými hľadajú svoje riešenie.

Avicenna určuje ako predmet metafyziky súcno ako súcno, Averroes Boha. Podľa Avicennu prináleží len metafyzike podať dôkaz existencie Boha, a preto nie je jej predmetom. Predmetom metafyziky je súcno ako súcno, lebo je spoločné pre všetko.⁵

Averroes kritizuje Avicennu a hovorí, že predmetom metafyziky je Boh. Dôkaz existencie Boha poskytuje fyzika, ktorá metafyzike ponúka predmet, a úlohou metafyziky je skúmať vlastnosti svojho predmetu – Boha.⁶ Slovom, Avicenna sa prikláňa k ontologickému, Averroes k teologickému chápaniu metafyziky.

Hlavným „partnerom v diskusii“ je pre Duns Scota Henrich z Gentu, ktorý určuje ako predmet metafyziky súcno ako súcno, no chápe ho ako „analogicky spoločné“ pre Boha a stvorenie.

1. PROBLÉM PRVÉHO PREDMETU ĽUDSKÉHO ROZUMU

Z dejinno-filozofickej diskusie, ktorú Duns Scotus predstavuje v Prológu k *Reportationes Parisiensia*, vyplýva, že sa prikláňa k Avicennovmu ontologickému

¹ ARISTOTELES, *Metafyzika* 6,1, 1026a24.

² Tamtiež, 4,1, 1003a21–22.

³ Tamtiež, 4,1, 1003a26–32.

⁴ Tamtiež, 6,1, 1025b1–1026a22.

⁵ JÁN DUNS SCOTUS, *Reportationes Parisiensia prologus* [= *Rep. par. prol.*], q. 3 a. 1, ed. Viv. VII 46 [ed. Vivès, Paris 1891–1895]: „De primo est controversia inter Avicennam et Averroem. Posuit enim Avicenna quod deus non est subiectum in metaphysica, sed aliquid aliud ut ens, quia nulla scientia probat suum subiectum esse; metaphysicus probat Deum esse et substantias separatas esse.“

⁶ Tamtiež: „Averroes apprehendit Avicennam in commenti ultimo I *Physicorum*; supposita maiori Avicennae, quod nulla scientia probat suum subiectum esse, quae est communis utrique, capit quod Deus est subiectum in metaphysica et quod Deum esse non probatur in metaphysica, sed in physica, quia nullum genus substantiarum separatarum optest probari esse nisi per motum, quod pertinet ad physicam.“

chápaniu metafyziky.⁷ V tejto súvislosti je dôležité poznamenať, že pýtanie sa na predmet metafyziky (*subiectum*) a na predmet ľudského rozumu (*obiectum*)⁸ je podľa Scota to isté, pretože metafyzika predstavuje najvyšší prirodzene nadobudnutý habitus, ktorý zdokonaľuje rozum človeka na tomto svete.⁹

Hlavné Scotove argumenty v určení predmetu ľudského rozumu, a tým aj metafyziky, vychádzajú z rozlíšenia troch poriadkov poznania (poriadok vzniku, poriadok dokonalosti a poriadok adekvácie; v rámci poriadku adekvácie sa rozlišuje prvenstvo spoločnosti – všeobecnosti a prvenstvo virtuality). V rámci tohto problému rieši problém, ako môžeme metafyziku chápať ako „prvú“.

1.1 Prvý predmet v poriadku vzniku poznania

Scotus skúma ľudský rozum v jeho terajšom stave, tj. v stave padnutej prirodzenosti či prirodzenosti poznačenej dedičným hriechom. Poznanie v terajšom stave začína zmyslami a vzniká zo spolupráce vonkajších zmyslov, predstavivosti a rozumu a je prechodom od nevedenia k úplnému poznaniu. Začína „konfúznym“ poznaním, ktoré sa nachádza medzi nevedomosťou a rozlíšeným poznaním. „Konfúzne“ je predmet poznaný, keď je uchopený tak, ako je vyjadrený zodpovedajúcim menom, rozlíšene vtedy, keď sme schopní ho definovať.¹⁰

V konfúznom poznaní sú poznávané obsahové momenty, ktoré určujú predmet v jeho podstatnom pojme, len implicitne a nerozlíšene, v rozlíšenom poznaní sa objavujú a sú rozlíšene a samostatne poznávané.¹¹ Metóda, na základe ktorej sa obsahové momenty konfúzných pojmov poznávajú rozlíšene, je rezolúcia a je vlastne analýzou obsahov myslenia, ktorá vedie od zvláštneho k všeobecnejšiemu, čo je v rozume skôr.¹²

⁷ Tamtiež: „Sed videtur mihi Avicennam melius dixisse quam Averroem. ... Prima ratio Dei, quam concipimus de ipso, est, quod sit primum ens.“

⁸ „V stredovekej filozofii má význam termínov *obiectum* a *subiectum* úplne iný význam ako v novovekej alebo súčasnej filozofii. Zatiaľ čo *subiectum* je vonkajší predmet, to, čo je poznávané, a má reálne – subjektívne bytie (*esse subiective*) mimo ľudskú myseľ, *obiectum* je naopak to, čo existuje ako obraz subjektu v poznávajúcej mysli a má intencionálne – objektívne bytie (*esse obiective*) v ľudskej mysli.“ K. FLOSS – T. NEJESCHLEBA, *Úvod do latinské filozofické terminologie a četyby*, Olomouc: Univerzita Palackého, 2000, s. 85–86.

Ján Duns Scotus používa tieto dva termíny často konfúzne a synonymne, preto budeme v tejto súvislosti používať slovenský ekvivalent „predmet“ pre oba latinské termíny.

⁹ JÁN DUNS SCOTUS, *Rep. Par. prol.*, q. 3 a. 1, ed. Viv. VII 46: „primus et supremus habitus naturaliter perficiens intellectum viatoris cuiusmodi est habitus metaphysicae.“

¹⁰ JÁN DUNS SCOTUS, *Lectura 1* [= *Lect.*], d. 3 p. 1 q. 1–2 n. 69, ed. Vat. XVI 250 (ed. K. Balič, Vaticano 1960): „dicitur aliquid confuse cognosci quando cognoscitur per nomen tantum et indistincte.“

¹¹ JÁN DUNS SCOTUS, *Ord.* 4 [= *Ordinatio*], d. 1 q. 2 n. 2, ed. Viv. XVI 100: „cuiuscumque sive entis sive non entis, quod potest concipi et significari, potest esse aliqua ratio nominis, quae scilicet explicet explicite et distincte illud, quod nomen importat implicite et confuse.“

¹² W. KLUXEN, *Tomáš Akvinský, jsoucno a jeho principy* (prel. V. Frei), in *Křesťanství a filosofie: Postavy latinské tradice*, ed. F. Karfík, V. Němec a F. Vilím, Praha: Křesťanská akademie, 1993, s. 101–102. „Metóda rezolúcie, či redukcie, predstavuje v stredoveku jednu zo štyroch dialektických metód, t.j. spoločne s *definitio*, ktoré slúži k vymedzeniu pojmu, *divisio*, prostredníctvom ktorého delíme rody na druhy, a *demonstratio*, ktoré je sylogistickým dôkazom.“ – T. NEJESCHLEBA, „Redukující“ povaha filosofie Bonaventury z Bagnoregia,“ in BONAVENTURA: *Jak přivést umění zpět k teologii: Váš učitel je jeden, Kristus* (prel. T. Nejeschleba), Praha: OIKOYMENH, 2003, s. 29.

Temporálne prvý predmet v konfúznom poznaní je *species specialissima* (druhová prirodzenosť; *eidos*) tej materiálnej jednotliviny, ktorá hýbe naše zmysly najúčinnejšie a najsilnejšie.¹³ No poriadok rozlíšeného poznania na základe určení „skôr“ a „neskôr“ prebieha úplne opačným spôsobom, ako poriadok konfúzneho spôsobu poznania.¹⁴

Proces rezolúcie neprebíha do nekonečna, zastavuje sa pri úplne jednoduchých potenciálnych (vymedziteľných) a úplne aktuálnych (vymedzujúcich) pojmoch, ktoré sa nedajú ďalej deliť na svoje „skoršie“ časti. Posledným úplne vymedziteľným pojmom (pojem, ktorý je spoločný pre všetky) je pojem súcna, poslednými úplne vymedzujúcimi pojmami sú pojmy posledných diferencií (*ultimae differentiae*).¹⁵

Z povahy rozlíšeného poznania vyplýva, že nijaký esenciálny pojem nemôže byť uchopený rozlíšene, ak nie je poznaný pojem súcna, ktorý je „prvým rozlíšene poznateľným pojmom“ (*primus conceptus distincte cognoscibilis*).¹⁶

Metafyzika je „prvou“ v poriadku rozlíšeného poznania, lebo jej predmetom je pojem súcna ako prvý rozlíšene poznaný pojem, no v didaktickom (temporálnom) poriadku nasleduje až po ostatných špeciálnych vedách.¹⁷

Pojem súcna je analyticky posledným momentom každého definujúceho poznania, je úplne vymedziteľným pojmom, jeho poznanie je predpokladom každého rozlíšeného poznania predmetov.¹⁸

1.2 Prvý predmet v poriadku dokonalosti

Prvý poriadok, v ktorom Scotus rieši problém prvého predmetu ľudského rozumu, je poriadok dokonalosti. Dokonalosť v poznaní môžeme chápať dvojako: absolútne, alebo vo vzťahu primeranosti.

V prvom aspekte je najdokonalejším poznateľným Boh.¹⁹ Ak vezmeme do úvahy druhý aspekt, potom sú prvými tie predmety, ktoré silnejšie hýbu zmyslami, než tie, ktoré sú od nich najviac vzdialené, ako napr. Boh.²⁰

¹³ JAN DUNS SCOTUS, *Lect.* 1, d. 3 p. 1 q. 1–2 n. 70, ed. Vat. XVI 251: „Et dico quod illud est species specialissima, cuius individuum et singulare fortius movet sensum ... quodcumque individuum fortius movet sensum, eius species est primo cognita cognitione confusa.“

¹⁴ Tento inverzný poriadok zodpovedá tomu, o čom hovorí Aristoteles: „To, čo je neskoršie v poriadku vzniku je skoršie v poriadku druhu a podstaty.“ – ARISTOTELES, *Metafyzika* 9, 8, 1050a4–5.

¹⁵ JAN DUNS SCOTUS, *Lect.* 1, d. 3 p. 1 q. 1–2 n. 101, ed. Vat. XVI 262: „Praeterea, resolutio conceptus non simpliciter simplicis stat ultimo ad duos conceptus simpliciter simplices, quorum unus habet rationem determinabilis et alter rationem determinantis; igitur stat ad duos conceptus quorum unus est potentialis et alius actualis, non resolubiles ulterius ... et manifestum est quod resolutio stat ad ens; ergo oportet quod ens non includatur in illo actuali as quod stat resolutio in, quid; et iterum, cum illi conceptus sint primo diversi, ens non includit essentialiter in utroque illorum.“

¹⁶ Tamtiež, d. 3 p. 1 q. 1–2 n. 77, ed. Vat. XVI 253: „...apparet quod prioritate originis ens est primum a nobis cognitum cognitione distincta, et species specialissima – cognitione confusa.“

¹⁷ Tamtiež, d. 3 p. 1 q. 1–2 n. 76, ed. Vat. XVI 253: „...metaphysica, licet sit ultima ordine doctrinae, tamen est prima ordine distinctae cognitionis. ... metaphysica est de ente et de aliis communibus; igitur ens erit primo distincte cognitum. ... Unde metaphysica est prima in ordine distinctae cognitionis, sed est ultima in ordine doctrinae.“

¹⁸ L. HONNEFELDER, *Johannes Duns Scotus*, München: Verlag C. H. Beck, 2005, s. 58.

¹⁹ JAN DUNS SCOTUS, *Ord.* 1, d. 3 p. 1 q. 1–2 n. 97, ed. Vat. III 62: „Loquendo ergo de ordine cognitionis, perfectioris simpliciter, dico quod perfectissimum cognoscibile a nobis etiam naturaliter est Deus.“

²⁰ JAN DUNS SCOTUS, *Lect.* 1, d. 3 p. 1 q. 1–2 n. 84, ed. Vat. XVI 257: „Si autem loquamur de perfectione secundum proportionem, sic ista sensibilia sunt a nobis primo cognita secundum proportionem, et

Z aplikácie kritéria dokonalosti na pojem súcna vyplýva, že pojem súcna patrí v oboch aspektoch k najnedokonalejšie poznateľným obsahom – je úplne jednoduchým pojmom, ktorý sa získava ako posledný cestou rezolúcie. Zároveň je pojmom, ktorý je najvzdialenejší od zmyslovej skúsenosti, čo znamená, že je posledným produktom abstrakcie.

Paradoxne práve v jeho nedokonalosti spočíva zvláštna dokonalosť. Tento najnedokonalejší pojem predstavuje najdokonalejší spôsob, ktorým „v terajšom stave“ vo vzťahu primeranosti môžeme dosiahnuť najžiadanejšie poznanie toho, čo je osebe najdokonalejšie, tj. Boha.²¹

1.3 Prvý predmet v poriadku adekvácie

Ďalším poriadkom, v ktorom Scotus hľadá možného kandidáta na prvý predmet ľudského rozumu, je poriadok adekvácie. Vlastnosťou adekvátneho predmetu je jeho primeranosť poznávacej mohutnosti, kde sa ukazujú jej možnosti a hranice. Adekvátny predmet je obsiahnutý ako spoločný pojmový obsah (*ratio*) vo všetkom, čo sa jednotlivo stáva predmetom danej mohutnosti a môže byť predikovaný *in quid*²² o všetkých predmetoch, ktoré hýbu príslušnú poznávaciu mohutnosť. V tomto zmysle je „farba“ adekvátnym predmetom zraku, pretože je obsiahnutá ako *ratio* vo všetkom, čo zrak jednotlivo vníma a je o tom predikovateľná.

Adekvátny predmet je schopný vyvolať, teda má silu (*virtus*), v poznávacej mohutnosti poznanie seba samého a súčasne i poznanie všetkého, čo je v ňom obsiahnuté. „Prvý“ predmet hýbe z vlastnej sily a všetko ostatné je poznávané len prostredníctvom jeho sily (*virtus*).²³

1.3.1 Esencia materiálnych vecí ako adekvátny predmet ľudského rozumu

Pri určení predmetu metafyziky a zároveň ľudského rozumu v poriadku adekvácie sa Scotus venuje dvom názorom, ktoré nezdiera. Prvým je aristotelovsko-tomistická téza, podľa ktorej je adekvátnym predmetom ľudského rozumu esencia materiálnych vecí, druhou téza Henricha z Gentu, podľa ktorého je adekvátnym predmetom ľudského rozumu Boh.

inter sensibilia illa adhuc perfectius secundum proportionem cognoscuntur cuius singularia perfectius sentiuntur ... et quanto aliqua sunt remotiora a sensu, tanto imperfectius cognoscuntur a nobis secundum proportionem.“

²¹ L. HONNEFELDER, *Ens inquantum ens: Der Begriff des Seienden als solchen als Gegenstand der Metaphysik nach der Lehre des Johannes Duns Scotus*, Münster: Aschendorff, 1979, s. 168.

²² „In quid“ a „in quale“ predstavujú dva základné spôsoby predikácie. ... Predikovať „in quid“ znamená predikovať buď celú esenciu – druh, alebo vymedziteľnú časť esencie – rod. Tieto termíny sú získané z esencie a takáto predikácia reprezentuje odpoveď na otázku „Čo je?“ (Quid est?).“ A. B. WOLTER, *The Transcendentals and Their Function in the Metaphysics of Duns Scotus*, New York: The Franciscan Institute St. Bonaventure, 1946, s. 79–81.

²³ Príkladom je Božia esencia, ktorá hýbe Boží rozum tak k poznaniu seba samej, ako aj k poznaniu všetkých obsahov, ktoré sú v nej virtuálne obsiahnuté. JÁN DUNS SCOTUS, *Lect.* 1, d. 3 p. 1 q. 1–2 n. 90, ed. Vat. XVI 259: „...dupliciter dicitur quod obiectum est adaequatum potentiae. Uno modo quia ratio eius per se salvatur in quolibet, quod per se obicitur tali potentiae, sicut color vel lux ad visum. Alio modo dicitur esse obiectum adaequatum potentiae quia movet potentiam ad actum circa alia, quae virtualiter continentur in ipso.“

Prvá téza stojí na predpoklade, že podobné sa poznáva podobným. Ľudský rozum, ktorý je spojený s telom, zaujíma „prostrednú“ pozíciu medzi zmyslovou poznávacou mohutnosťou zvierat a nemateriálnym rozumom oddelených substancií. Adekvátnym predmetom zmyslovej mohutnosti sú len materiálne jednotliviny, adekvátnym predmetom oddelených substancií sú čisté nemateriálne esencie. Na základe toho, že ľudský rozum je „uprostred“, vyplýva, že jeho adekvátnym predmetom je esencia materiálnych vecí.²⁴

Ako sme uviedli, adekvátny predmet musí byť koextenzívny s tým, čo ľudský rozum dokáže poznať (prvenstvo spoločnosti – univerzality – predikovateľnosti) a musí mať schopnosť hýbať ho k poznaniu všetkého ostatného (prvenstvo virtuality). Vyhovuje aristotelovsko-tomistická téza týmto kritériám?

Scotus proti tomuto názoru najprv namieta ako teológ. Ak by bol názor Akvinského správny, poznanie čisto duchovných substancií v stave blaženého nazerania by prekračovalo takto určený adekvátny predmet ľudského rozumu. No rozum, ak má ostať tou istou mohutnosťou, nemôže poznať niečo, čo nespadá do rozsahu jeho prvého predmetu.²⁵

Esencie materiálnych vecí nespĺňajú kritérium spoločnosti – predikovateľnosti. Podľa Scota sme predsa schopní vytvoriť pojem, ktorý je všeobecnejší než pojem zmyslových esencií a ktorý je predikovateľný aj o nemateriálnych substanciách. Inak by metafyzika nebola možná pre ľudský rozum.²⁶

Ak by bola esencia zmyslových vecí adekvátnym predmetom, metafyzika by o nič viac neprekračovala oblasť materiálneho ako fyzika.²⁷ Teda ako oko, ktoré neprekračuje *ratio* farby, ani metafyzika by neprekračovala *ratio* esencií zmyslových vecí.

²⁴ JAN DUNS SCOTUS, *Ord.* 1, d. 3 p. 1 q. 3 n. 110–112, ed. Vat. III 69–70: „In ista quaestione est una opinio quae dicit quod primum obiectum intellectus nostri est quiditas rei materialis, quia potentia proportionatur obiecto. Triplex autem est potentia cognitiva: quaedam omnino separata a materia et in essendo et in operando, ut intellectus separatus; alia coniuncta materiae et in essendo et in operando, ut potentia organica, quae perficit materiam in essendo et non operatur nisi mediante organo, a quo in operando non separatur, sicut nec in essendo; alia est coniuncta materiae in essendo solum, sed non utitur organo materiali in operando, ut intellectus noster. Istis autem correspondent absoluta obiecta proportionata: nam potentiae omnino separatae, scilicet primae potentiae, correspondere debet quiditas omnino separata a materia; secundae, singulare omnino materiale; igitur tertiae correspondet quiditas rei materialis, quae etsi sit in materia, tamen cognoscibilis non est ut in materia singulari.“

²⁵ Tamtiež, d. 3 p. 1 q. 3 n. 114, ed. Vat. III 71: „Contra: obiectum primum habitus continetur sub primo obiecto potentiae, vel saltem non excedit, quia si habitus respicit aliquod obiectum, quod non continetur sub primo obiecto potentiae, sed excedit, tunc ille habitus non esset habitus illae potentiae, sed faceret eam non esse illam potentiam sed aliam.“

Tomáš Akvinský rieši tento problém náukou o „svetle slávy“. Podľa Scota ani táto náuka nerieši nastolený problém, pretože aj predmet tohto habitu musí spadať pod adekvátny prvý predmet rozumu. Scotus tu vidí aj ďalší problém: ak je poznávací mohutnosť v prisľúbenom stave obdarovaná iným kognitívnym habitom, ktorý umožňuje poznanie oddelených substancií, narúša sa tým aj identita adresáta tohto habitu. J. FINKENZELLER, *Offenbarung und Theologie nach der Lehre des Johannes Duns Scotus: Eine historische und systematische Untersuchung*, Münster: Aschendorff, 1960, s. 5–6.

²⁶ Por. JAN DUNS SCOTUS, *Ord.* d. 3 p. 1 q. 3 n. 117, ed. Vat. III 72: „... visus enim non cognoscit aliquid per rationem communiorum quam sit ratio coloris vel lucis, quod est suum obiectum primum; sed intellectus cognoscit aliquid sub ratione communiori quam sit ratio imaginabilis, quia cognoscit aliquid sub ratione entis in communi, alioquin metaphysica nulla esset scientia intellectui nostri.“

²⁷ Tamtiež, d. 3 p. 1 q. 3 n. 118, ed. Vat. III 73: „... ens ut ens est communius sensibili, per se intelligitur a nobis, alias metaphysica non esset magis scientia transcendens quam physica.“

1.3.2 Boh ako adekvátny predmet ľudského rozumu

Druhá mienka, ktorú Scotus rozoberá, je náuka Henricha z Gentu, podľa ktorej je Boh prvým predmetom rozumu.

Scotus uvádza proti tejto mienke dva argumenty. Každý prirodzený predmet mohutnosti musí mať k nej prirodzené smerovanie. Boh však nemá toto smerovanie, pretože je úplne nezávislý od stvorenia, je slobodný.

O Bohu ako o prvom predmete nemôžeme hovoriť ani v prvenstve spoločnosti, ani virtuality. Prvenstvo spoločnosti nie je možné, pretože Boh sa nevypovedá ako niečo všeobecné o všetkom, čo by implikovalo panteizmus. Nepatrí mu ani prvenstvo virtuálnej kauzality, pretože Boh nehýbe náš rozum k poznaniu seba samého a všetkých ostatných vecí. Ako ukazuje skúsenosť, k poznaniu hýbu skôr materiálne veci a to prostredníctvom fantázie v spolupráci s činným rozumom.²⁸ Aristotelovsko-tomistická téza teda predstavovala v očiach Dunsa Scota príliš veľké obmedzenie kapacity ľudského rozumu, téza Henricha z Gentu naopak až príliš veľké rozšírenie.

1.4 „Metafyzika osebe“ a „naša metafyzika“

Pred predstavením Scotovho chápania pojmu súcna ako jednoznačného, pokladáme za nevyhnutné ďalším znakom upresniť jeho chápanie metafyziky. Ním je rozlíšenie medzi „metafyzikou osebe“, čiže jej ideálom a „našou metafyzikou“, t.j. metafyzikou, ktorú pestujeme a ktorou disponujeme v „terajšom stave“.³⁰

Obe formy metafyziky majú ten istý predmet, ktorým je pojem súcna. Tieto dva druhy metafyziky sa odlišujú v spôsobe, ako poznávajú pravdy virtuálne obsiahnuté v tomto predmete.³¹

Metafyzika v sebe postupuje *propter quid*, t.j. deduktívne odvodzuje z poznania svojho predmetu všetky jeho určenia a je schopná dospieť k poznaniu všetkých súcién, a to aj prvého, nekonečného a nevyhnutného súcna. Pre „metafyziku osebe“ je existencia nekonečného súcna známa z rozlíšeného poznania významov týchto termínov.³²

²⁸ Tamtiež, d. 3 p. 1 q. 3 n. 127, ed. Vat. III 79: „certum est quod Deus non habet primitatem adaequationis propter communitatem, ita quod dicatur de omni obiecto per se intelligibili a nobis. Ergo si aliquam habet primitatem adaequationis, hoc erit propter virtualitatem, quia scilicet continet virtualiter in se omnia per se intelligibilia. Sed non propter hoc erit obiectum adaequatum intellectui nostro, quia alia entia movent intellectum nostrum ad se et ad omnia alia cognoscibilia cognoscenda.“

²⁹ Rozlíšenie dvoch foriem metafyziky – „metafyzika osebe“ a „naša metafyzika“ sa zakladá na zásadnom rozlíšení ideálnej podoby vedy a našej vedy – „scientia in se“ a „scientia nostra“. V prípade vedeckosti teológie bude Duns Scotus hovoriť analogicky s týmto rozdelením o „teológii osebe“ a „našej teológii“.

³⁰ JAN DUNS SCOTUS, *De cogn. Dei* [= *De cognitione Dei*], ed. Harris 379: „praemittenda est distinctio quaedam de metaphysica in se et in nobis.“ Citované podľa: L. HONNEFELDER, *Ens inquantum ens*, s. 126.

³¹ Tamtiež, 384: „primum subiectum metaphysicae in se quam nostrae est ens ... nec solum differt metaphysica in se et nostra in sic vel sic se extendendo, sed etiam quia metaphysica in se quantum ad omnia est propter quid. Metaphysica autem nobis virtualiter est quia.“ Citované podľa: HONNEFELDER, *Ens inquantum ens*, s. 128.

³² Tamtiež, 380: „nam ratio entis est ratio compossibilitatis eius ad infinitatem, sicut ad modum eius proximum intrinsecum; idem autem est ratio compossibilitatis huius ratio eius, quod est notum esse, si est, de hoc toto, ens infinitum. Ex eodem enim notum est de toto si est et de eius partibus, quod sunt compossibiles; unde dico quod per rationem entis nota est de ente altera pars passionis disiunctae, sicut passio convertibilis nota de subiecto.“ Citované podľa: HONNEFELDER, *Ens inquantum ens*, s. 129.

Naša metafyzika síce uchopuje svoj predmet prostredníctvom rezolúcie v rozlíšení pojme súcna, no nechopuje v ňom všetky jeho nevyhnutné. V poznaní všetkých súcien, a to najmä nekonečného súcna, je odkázaná na skúsenosť, na základe ktorej poznáva, že existuje konečné súcno, a až cestou *quia*, tj. cestou dôkazu, ktorý sa začína v skúsenosti, poznáva, že existuje „nekonečné“ súcno.³³

Avšak ani „metafyzika osebe“, ktorá uchopuje Boha *propter quid*, nepoznáva všetky pravdy o Bohu a jeho vlastnosti.³⁴ Tieto ďalšie pravdy sú komunikované v zjavení, ktoré vyplýva zo slobodného rozhodnutia Božej vôle. V ňom sú podávané „informácie“ o jeho podstate a tým sa prekračuje metafyzické poznanie Boha, ktoré ostáva všeobecné.

Týmto Scotus vymedzil teológiu a metafyziku, pretože koncipuje metafyziku, ktorá na jednej strane umožňuje prirodzené poznanie Boha a systematické vysvetlenie všetkého, na druhej strane tým, že ako prvý predmet metafyziky a ľudského rozumu určuje pojem súcna, ktorý je posledným a prvým rozlíšene poznaným pojmom v procese rezolúcie, nedospieva do konfliktu s kresťanskou teológiou.³⁵

2. NAUKA O UNIVOCATIO ENTIS

2.1 Kritika náuky o analógii

Po prezentácii Scotovho určenia predmetu metafyziky, ľudského rozumu a rozlíšenia jej dvoch foriem metafyziky, čo spolu tvorí celkový rámec Scotových metafyzických úvah, sa vraciame k jadrú jeho metafyziky, ktorým je chápanie súcna ako jednoznačného pojmu.

Pred uvedením Scotovho vlastného riešenia načrtneme kritiku analógie pojmu súcna. Stúpenci analógie podľa Scota vychádzajú z toho, že Bohu patrí vlastný pojem súcna, odlišný od pojmu súcna, ktorý patrí stvoreniu. Ak sa však, ako hovorí Scotus, pojem súcna pre Boha a stvorenie nezhodujú v nijakom obsahu, jedná sa o dva pojmy. Potom pojmy, ktoré sú vlastné Bohu a nemajú nič spoločné s pojmami, ktoré sú vlastné stvoreniam, ostávajú neznáme.

Vzťah analógie medzi Bohom a stvoreniami nemôže byť podľa Scota prostriedkom poznania Boha. Aby sme mohli hovoriť o analogickom vzťahu medzi Bohom a stvoreniami, museli by sme disponovať poznaním Boha, lebo vzťah sa poznáva len vtedy, keď sú známe oba jeho „krajné“ členy.³⁶

³³ Tamtiež, 384: „sed metaphysica nostra non se extendit, sic quod possumus habere proprios conceptus de illis determinationibus; et ideo nec per illam possumus cognoscere illa quae includuntur in ente sic positive intrinsece determinato.“ Citované podľa: HONNEFELDER, *Ens inquantum ens*, s. 128–129.

³⁴ Tamtiež: „principia ista quae accipit theologia in se, non continentur sub ratione entis infiniti in se.“ Citované podľa: HONNEFELDER, *Ens inquantum ens*, s. 131.

³⁵ L. HONNEFELDER, *Scientia transcendens: Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit*, Hamburg: Meiner, 1990, s. XII.

³⁶ Por. JÁN DUNS SCOTUS, *Lect. 1*, d. 8 p. 1 q. 3 n. 64–65, ed. Vat. XVII 21: „Impossibile est concipere aliquam relationem nisi prius natura concipiatur eius terminus, aliter enim non cognosceretur per modum relationis; igitur si ens ratum referatur ad Deum, antequam cognoscitur illa relatio oportet praecognoscere Deum, nec conceptus Dei habetur.“

2.2 Jednoznačnosť pojmu súcna

Kritika analógie súcna je stupňom pre dokázanie jeho jednoznačnosti. Jednoznačný pojem Scotus definuje nasledovne:

A aby nevzniklo nedorozumenie ohľadom zmyslu slova „jednoznačný“, poznamenávam, že budem nazývať jednoznačným každý taký pojem, ktorý je tak jeden, že jeho jednota stačí na to, aby vznikol spor, keď sa ten pojem vypovie kladne a záporne o nejakom subjekte, a stačí tiež na to, aby ten pojem bol stredným termínom v syllogizme, takže kedykoľvek sú oba krajné termíny zjednotené takýmto stredným termínom, môžeme právom urobiť záver, že sú zjednotené i navzájom.³⁷

Táto definícia sa zakladá na možnosti sporu. Pojem „krásna“ vo výroku „Helena je krásna“ je jednoznačný práve vtedy, keď výroky „Helena je krásna“ a „Helena nie je krásna“ sú sporné. Spor medzi nimi je vtedy, keď pojem „krásna“ má identický význam. Ak by mal pojem „krásna“ v prvom výroku iný význam ako v druhom výroku, oba výroky by neboli sporné a jednalo by sa o mnohoznačný (ekvivocitný) pojem.

Uvedená definícia sa vzťahuje aj na platnosť syllogizmu. Vezmime si ako napríklad pojem „koruna“ vo výrokoch „Slovenská mena je koruna“ a „Koruna je zlatá“. Ak spojíme tieto výroky do syllogizmu, dostaneme záver „Slovenská mena je zlatá“. Je zrejmé, že sme dostali nepravdivý záver. V prvom výroku mal pojem „koruna“ význam platidla, v druhom výroku význam klenoty. Dôvodom nepravdivého záveru je, že stredný termín „koruna“ bol použitý v dvoch odlišných významoch a syllogizmus má štyri termíny. Pravdivosť záveru sa teda zakladá na identite významu stredného termínu.

Scotus, podporujúc tieto určenia, zdôrazňuje istotu, ktorú máme o pojme súcna:

Každý rozum, ktorý má istotu o jednom pojme, ale je na pochybách ohľadne dvoch pojmov, má nejaký pojem, o ktorom má istotu, odlišný od tých dvoch, ohľadne ktorých je na pochybách, lebo inak o tom istom pojme (zároveň) mal i nemal istotu.³⁸

Teda pojem, o ktorom sme si istí, nie je totožný s pojmom, o ktorom panuje pochybnosť. Svoj názor podporuje Scotus poukázaním na spory medzi filozofmi o prvom princípe. Podľa niektorých je ním svár a priateľstvo, či oheň atď., no nikto z nich nepochyboval, ale si bol skôr istý, že to, čo pripúšťal ako prvý princíp, je súcno.³⁹

³⁷ JÁN DUNS SCOTUS, *Ord.* 1, d. 3 p. 1 q. 2 n. 26, ed. Vat. III 18 „Et ne fiat contentio de nomine univocationis, univocum conceptum dico, qui ita est unus quod eius unitas sufficit ad contradictionem, affirmando et negando ipsum de eodem; sufficit etiam pro medio syllogistico, ut extrema unita in medio sic uno sine fallacia aequivocationis concludantur inter se uniri.“ Citát prevzatý z českého prekladu: S. SOUSEDÍK, *Jan Duns Scotus: Doctor subtilis a jeho čeští žáci*, Praha: Vyšehrad, 1989, s. 222–223. V diele *Lectura* chýba takáto definícia.

³⁸ JÁN DUNS SCOTUS, *Lect.* 1, d. 3 p. 1 q. 1–2 n. 22–23, ed. Vat. XVI 232: „omnis intellectus certus est de uno conceptu et dubius de duobus, habet aliquem conceptum de quo certus est, alium utroque de quo dubius est, aliter enim de eodem conceptu esset dubius et certus.“

³⁹ JÁN DUNS SCOTUS, *Lect.* 1, d. 3 p. 1 q. 1–2 n. 23, ed. Vat. XVI 232: „Inter philosophos fuit controversia de primo principio entis. Quidam dixerunt illud esse litem et amicitiam, quidam autem ignem etc., sed nullus dubitavit, immo quilibet fuit certus quod illud quod posuit primum principium, fuit ens.“

2.3 Problémy spojené s jednoznačnosťou pojmu súcna

2.3.1 Apória rodu

Určením pojmu súcna ako jednoznačného sa musí Scotus vyrovnáť s apóriou rodu, pretože jednoznačnými pojmami sú najmä rodové pojmy. Ak je pojem súcna obsiahnutý vo všetkých menej všeobecných pojmoch, je problémom, či rozdiely, ktoré pristupujú k jednoznačnému pojmu súcna a tým vytvárajú rody, máme chápať ako ne-jestvujúce (ne-súce). Scotus sám sebe namietá, že jednoznačný pojem súcna by pripomínal eleatskú mienku.⁴⁰

Námietky teda poukazujú na dve alternatívy: buď je „súcno“ rodom, a potom sa nachádzame blízko eleatskej mienky a filozofia by bola zničená, alebo sa musí prijať „mnohoznačnosť“ alebo „analógia“. Scotus teda musí nielen dokázať, že jeho koncepcia jednoznačnosti pojmu súcna nemá rodový charakter, ale aj to, že po odmietnutí rodového charakteru pojmu súcna nie je jedinou cestou analógia.⁴¹

Apóriu rodu rieši Scotus dvojakým prvenstvom pojmu súcna – prvenstvo všeobecnosti (spoločnosti) a virtuality. Prvenstvo spoločnosti, či spoločnej predikácie, ako bolo uvedené, znamená, že cestou rezolúcie sa získava esenciálny pojem súcna, ktorý je predikovateľný *in quid* o všetkom, čo môže byť uchopené v pojme, ktorý nie je úplne jednoduchým (*simpliciter simplex*).⁴²

Scotus pri skúmaní, či predikácia jednoznačného pojmu súcna skutočne spĺňa požiadavku, hovorí, že súcno chápané jednoznačne sa nevypovedá *in quid* o všetkom inteligibilnom, napr. „posledných rozdieloch“ (*ultimae differentiae*) a „zvláštnych vlastnostiach súcna“ (*passiones propriae entis*).⁴³

Ak by sa pojem súcna vypovedal o posledných diferenciách *in quid*, posledné diferenciácie by boli v tomto aspekte rovnaké. Ak však diferenciácie musia byť niečím rozdielnym, vyplývalo by z toho, že by na jednej strane boli rovnaké a na druhej zároveň rozdielne. Takáto diferenciácia by teda okrem toho, čo je spoločné, obsahovala inú diferenciáciu. Ak by aj táto ďalšia diferenciácia obsahovala súcno *in quid*, bola by opäť potrebná ďalšia diferenciácia a tak *in infinitum*. Ak sa chceme vyhnúť regresu *in infinitum*, musia nakoniec byť také diferenciácie, ktoré sú úplne „poslednými“, teda neobsahujú žiaden spoločný moment a tým neobsahujú súcno ako *univocum dictum in quid*.⁴⁴

Súcno sa teda o posledných diferenciách vypovedá jednoznačne, no nie *in quid*, ale *in quale*, či denominatívne, tj. v nejakom odvodenom gramatickom tvare, napr.

⁴⁰ JAN DUNS SCOTUS, *Ord.* 1, d. 3 p. 1 q. 3 n. 156, ed. Vat. III 95: „Item, I Physicorum: ‚Principium est‘ – contra Parmenidem et Melissum – ‚quoniam ens multipliciter dicitur.‘“

⁴¹ Por. HONNEFELDER, *Ens inquantum ens*, s. 346.

⁴² Por. WOLTER, *The Transcendentals*, s. 90.

⁴³ JAN DUNS SCOTUS, *Ord.* 1, d. 3 p. 1 q. 3 n. 131, ed. Vat. III 81: „Quoad primo dico quod ens non est univocum dictum in ‚quid‘ de omnibus per se intelligibilibus, quia non de differentiis ultimis, nec de passionibus propriis entis.“

⁴⁴ JAN DUNS SCOTUS: *Ord.* 1, d. 3 p. 1 q. 3 n. 132, ed. Vat. III 81: „si differentiae includant ens univoce dictum de eis, et non sunt omnino idem, ergo sunt diversa aliquid-idem entia. ... Ergo differentiae illae ultimae erunt propriae differentes: ergo aliis differentiis differunt. Quod si illae aliae differentiae includunt ens quiditative, sequitur de eis sicut de prioribus, – et ita esset processus in infinitum in differentiis, vel stabitur ad aliquas non includentes ens quiditative, quod est propositum, quia illae solae erunt ultimae.“

v inom než prvom páde. Na základe toho nemožno povedať „posledná diferenciacia je súcna,“ ale že „posledná diferenciacia je súcna“, čo znamená, že diferenciacia je niečím na súcne.⁴⁵

Scotus však okrem prvenstva spoločnosti či univerzality argumentoval aj v prospech prvenstva virtuality pojmu súcna.

„Virtuálne obsiahnuté“ sú také vety, ktorých predikát je v danom subjekte obsiahnutý tak, že daný predikát sa nemôže vypovedať o svojom subjekte esenciálne (nevyjadruje esenciu či časť esencie), ale sa môže vypovedať o subjekte ako *proprium*.⁴⁶ Tieto nevyhnutné vlastnosti súcna nemožno dedukovať z pojmového obsahu súcna.⁴⁷ „Vlastnosti súcna“ sú nevyhnutne a extenzívne dané s pojmom „súcna“ ako jeho kvázi-propriá, a preto sa o ňom vypovedajú *per se secundo modo*.⁴⁸ Posledné diferencie a konvertibilné vlastnosti súcna môžeme nazvať „súcimi“, nakoľko sú buď esenciálne alebo virtuálne obsiahnuté v tých veciach, o ktorých sa súcno vypovedá esenciálne. V dopĺňujúcom sa prvenstve spoločnosti a virtuality je jednoznačný pojem súcna ako takého obsiahnutý vo všetkom poznateľnom.

2.3.2 Jednoduchosť Boha

Druhý významný problém, ktorý je spojený s jednoznačným chápaním pojmu súcna, je jednoduchosť Boha, kde sa ne-rodové chápanie pojmu súcna ukáže v inom svetle. Ak máme jeden pojem spoločný pre Boha a stvorenie, zdá sa, že tento pojem sa správa ako rodový, kde sa pomocou špecifických rozdielov „nekonečný“ a „konečný“ „zostupuje“ k Bohu a stvoreniu. Pojem Boha by potom správal ako druhový pojem, ktorý je zložený z vymedziteľného či určiteľného pojmu súcna a vymedzujúceho špecifického rozdielu, ktorým sa Boh odlišuje od stvorenia.⁴⁹ Boh by týmto spôsobom bol definovateľný, bol by v ňom vzťah potencie a aktu,⁵⁰ a narušilo by to jeho jednoduchosť.

Scotus tento problém rieši tak, že v transkategorálnej oblasti, ktorá sa týka pojmu súcna a jeho nevyhnutných vlastností (posledné diferencie, čisté dokonalosti, konvertibilné transcendentálie) odstupuje od svojej teórie ontologického zakotvenia reálnych pojmov. Reálny pojem označuje reálnu vec mimo poznávajúcej mysle, je pojmom „prvej intencie“ a je vytváraný v abstrakčnom úkone, ktorý Scotus chápe ako koaktivitu činného rozumu a fantázie,⁵¹ zodpovedá mu na strane veci metafyzická štruktúra – formalita.

⁴⁵ Por. SOUSEDÍK, *Jan Duns Scotus*, s. 82.

⁴⁶ Por. HONNEFELDER, *Ens inquantum ens*, s. 330.

⁴⁷ JÁN DUNS SCOTUS: *Ord.* 1, d. 2 p. 1 q. 1–2 n. 132–133, ed. Vat. II 207: „Ens per nihil notius explicatur ... de ratione entis non est finitas, nec apparet ex ratione entis quod sit passio convertibilis cum ente.“

⁴⁸ HONNEFELDER, *Ens inquantum ens*, s. 332.

⁴⁹ JÁN DUNS SCOTUS, *Lect.* 1, d. 8 p. 1 q. 3 n. 48, ed. Vat. XVII 16: „Cum simplicitate Dei sic stat, quod ens dicatur de Deo in ‚quid‘, et ens non dicit totum proprium conceptum Dei: oportet igitur ponere aliquid determinans ad hoc quod sit proprius conceptus Dei; determinans autem respectu determinabilis habet rationem ‚qualis‘; igitur in Deo est ponere ‚quid‘ et ‚quale‘, et omne tale est species. Igitur Deus erit in genere sicut species.“

⁵⁰ JÁN DUNS SCOTUS, *Lect.* 1, d. 8 p. 1 q. 3 n. 102, ed. Vat. XVII 34: „sed infinita realitas non potest esse in potentia ad aliquid per quod determinetur quocumque modo, quia tunc necessario finitum esset.“

⁵¹ WOLTER, *The Transcendentals*, s. 14.

Scotovo ontologické zakotvenie reálnych pojmov si môžeme priblížiť nasledovne. Máme tri možnosti, v ktorých môžeme myslieť vzťah medzi pojmami a vecami. Buď uchopujeme celú realitu úplne v jednotlivom pojme, čím zachraňujeme realitu pojmu, no nemáme potom viac pojmov, alebo nechopujeme realitu, a v tomto prípade sú naše pojmy len čistými mentálnymi fikciami, alebo nakoniec myseľ nechopuje celú realitu úplne, ale len niečo z reality. Táto posledná hypotéza implikuje istý druh aktuálneho rozdielu, ktorý existuje „pred“ každou operáciou mysle.⁵²

Tento aktuálny rozdiel na strane veci Scotus nazýva formálny. Formálny rozdiel je menším od reálneho rozdielu (*realis simpliciter*), ktorý je medzi dvoma alebo viacerými reálnymi vecami (*inter rem et rem*). Zároveň nie je rozdielom vytvoreným rozumom (*distinctio rationis*). Je reálnym v tom zmysle, že rozum ho nachádza, no neprojektuje do reality (*realis secundum quid*). Teda existuje medzi *rationes reales* alebo *formalitates*, a nie medzi *res* a *res*.⁵³

Formalita je ontologickým základom pre rozlíšené objektívne pojmy, každá má odlišnú kviditu od inej, čo je vyjadrené v odlišných definíciách (definícia „rationality“ je odlišná od definície „animality“ či „humanity“). Formality nemajú nezávislú existenciu od existujúcej veci, neničia jednotu samotnej veci (sú v nej unitívne obsiahnuté) – definície vegetatívnej, senzitívnej a racionálnej duše sú odlišné, no tým sa nenarúša jednota podstaty duše (definícia duše ako takej je odlišná od definície jej „mohutností“). Formálny rozdiel teda garantuje na jednej strane jednotu substancie, na druhej strane zohľadňuje mnohorakosť vlastností, ktoré patria substancii. Scotus preto hovorí o „formálnej ne-identite na strane veci“ (*non identitas formalis a parte rei*).⁵⁴

Ako chápať vymedzujúce určenia „konečný“ a „nekonečný“, pomocou ktorých získavame pojem vypovedateľný len o Bohu – „nekonečné súcno“ a o stvorení – „konečné súcno“? Scotus rieši tento problém pomocou modálneho rozdielu. Ako sa môže biela farba vyskytovať v rozličných stupňoch intenzity bez toho, aby sa zmenila na inú farbu, tak aj súcno vystupuje s rozličnými vnútornými modmi bez toho, aby sa k nemu pripájala nejaká nová realita: Boh je „nekonečným“ súcnom, stvorenie „konečným“ súcnom.⁵⁵ Vnútorný modus nepridáva k formalite žiadnu kviditívnu realitu. V opačnom prípade by sa pojem súcna stal rodovým pojmom.

Pre Scota nie je pojem súcna vlastným pojmom (*conceptus proprius*), ale nedokonalým (*conceptus imperfectus*) a „zmenšeným“ (*deminutus*) pojmom. Súcno existuje vždy len ako nekonečné alebo ako konečné súcno.

⁵² Tamtiež, s. 20.

⁵³ Tamtiež, s. 21–22.

⁵⁴ JAN DUNS SCOTUS, *Ord.* 1, d. 2 p. 2 q. 1–4 n. 388–410, ed. Vat. II 349–361.

⁵⁵ JAN DUNS SCOTUS, *Lect.* 1, d. 8 p. 1 q. 3 n. 123, ed. Vat. XVII 43: „Ad primam rationem principalem, quando arguitur quod si ens sit commune ad Deum et creaturam, igitur determinatur per aliquid, et illud erit ‚quale‘, et sic in Deo erit ‚quid‘ et ‚quale‘, – dico quod ‚quid‘ est communius quam possit esse genus, et ‚quale‘ quam differentia, quia non omne ‚quale‘ est ‚quale‘ actuans et informans potentiale. Sed illud ‚quale‘ dicit modum intrinsecum perfectionis divinae in se, non quod infinitas sit quasi perfectio alicuius perfectio aut essentiae, quia non est distinctum attributum ut alias dictum est, sed est sic ‚quale‘ quod dicit intrinsecum modum perfectionis in quolibet attributo; unde dicit intrinsecum modum entis, et non est aliqua qualitas determinans vel perfectio sed modus intrinsecus, sicut cum dico ‚albedo decem graduum‘ non exprimo qualitatem sed modum entitatis eius.“

Hoci existuje jednoznačný pojem spoločný Bohu a stvoreniu, v realite sa Boh a stvorenie úplne odlišujú – sú *primo diversa*, nezhodujú sa v žiadnej formalite. ... Podľa Scota ... neexistuje žiadna „formalita súcna“, v ktorej by sa Boh a stvorenie zhodovali, ale dve úplne rozličné formality Boha (nekonečné súcno) a stvorenia (konečné súcno). Pojem súcna totiž nevyjadruje *adekvátne* žiadnu zodpovedajúcu formalitu, ale vzťahuje sa *neadekvátne* k formalitám konečného súcna a nekonečného súcna. ... adekvátny pojem vyjadruje *všetko*, čo je v jeho predmete, príslušnej formalite, tj. vyjadruje formalitu aj s jej modom; neadekvátny pojem to nerobí.⁵⁶

Pojem súcna, ktorý sa vypovedá o Bohu a stvorení spoločne, je indiferentný voči diferencujúcim určeniam „konečný“ a „nekonečný“. Vo svojej indiferencii je nezávislý od vnútorných modov „konečnosti“ a „nekonečnosti“ je jednoznačným, vymedziteľným, spoločným a neadekvátnym pojmom vecí, ako taký prekračuje každé kategoriálne členenie a preto, že nad sebou nemá nadriadený pojem, je pojmom transcendentným,⁵⁷ a metafyzika, v ontologickom chápaní, vystupuje u Scota ako transcendentálna veda, ktorá sa zaoberá týmito „prekračujúcimi“ určeniami (*transcendentia*), nazýva sa „meta-fyzikou“, pretože je „prekračujúcou“ vedou o „prekračujúcich“ určeníach či pojmoch. Na základe toho je metafyzika transcendentnou vedou – *scientia transcendens*.⁵⁸

ZÁVER

Scotus označuje svoj koncept metafyziky ako transcendentálnu vedu, ktorej predmetom je transkategoriálny pojem súcna a ďalšie jeho nevyhnutné určenia. V horizonte tohto predmetu sa uchopuje a myslí všetko – Boh alebo stvorenie, podstata alebo akcidenty. Pojem súcna, vypovedajúci sa jednoznačne, tvorí predmet a zároveň zjednocujúci základ metafyziky, je posledným v procese rezolúcie našich pojmov a tak je najrozsiahlejší, no zároveň aj najchudobnejší.

Metafyzika je najvyššou vedou (*maxime scientia*) a zaoberá sa tým, čo je v najvyššej miere poznateľným (*maxime scibilia*). *Maxime scibilia* sú na jednej strane obsahy, bez ktorých nemožno nič ostatné poznať, na druhej strane sú to veci, ktoré možno poznať s najväčšou istotou (*certissima cognoscibilia*). *Maxime scibilia* sú v prvom význame najspoločnejšie určenia, ktorými sú súcno ako súcno a všetko, čo sa so

⁵⁶ L. NOVÁK, „Scotova náuka o pojmu jsoucna a spor o její interpretaci v barokním scotismu,“ *Filosofický časopis* 52, č. 4 (2004): 573–574.

⁵⁷ JAN DUNS SCOTUS, *Lect.* 1, d. 8 p. 1 q. 3 n. 110, ed. Vat. XVII 37: „tamen dicitur esse genus generalissimum quia non habet aliquod genus superveniens, sic dicitur aliquid conceptus transcendens quia non habet supervenientem conceptum quem determinat: ideo est transcendens. Et sic est sapientia transcendens, quae formaliter de Deo dicitur et sapientia increata.“

⁵⁸ JAN DUNS SCOTUS, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, n. 16–18, Oph. III 7–9 (ed. Opera philosophica, New York 1997): „... si omnes homines natura scire desiderant, ergo maxime scientiam maxime desiderabunt. ... Maxime autem dicuntur scibilia dupliciter: vel quia primo omnium sciuntur sine quibus non possunt alia sciri; vel quia sunt certissima cognoscibilia. Utroque autem modo considerat ista scientia maxime scibilia. Haec igitur est maxime scientia, et per consequens maxime desiderabilis. ... maxime scibilia primo modo sunt communissima, ut ens in quantum ens, et quaecumque consequuntur ens in quantum ens. ... alia specialiora non possunt cognosci nisi illa communia prius cognoscantur. ... igitur necesse est esse aliquam scientiam universalem, quae per se consideret illa transcendentia. Et hanc scientiam vocamus metaphysicam, quae dicitur a „meta“, quod est „trans“, et „ycos“, „scientia“, quasi transcendens scientia, quia est de transcendentibus.“

súčnom viaže, pretože tieto obsahy nemožno z ničoho iného odvodiť a patria všetkému, takže poznanie o nich predchádza ostatným špeciálnym predmetom. Ako sa zároveň ukázalo, o pojme súcna má rozum istotu, hoci môže pochybovať o ďalších jeho špecifikáciách. Metafyzika je preto najvšeobecnejšou a najistejšou teoretickou vedou.

Preto musí byť okrem špeciálnych vied aj „všeobecná veda“. Jednoznačný pojem súcna v jeho modálne explikácii bude vrcholom metafyzického pýtania sa a súčasne mostom medzi prirodzeným a nadprirodzeným poznaním Boha.

The basic features of metaphysics according to John Duns Scotus

Keywords: Duns Scotus, metaphysics, univocal concept of being, natural knowing of God.

Abstract: Scotus describes his conception of metaphysics as the transcendental science which subject is the trans-categorical concept of being together with other necessary attributes. This subject makes the philosophical knowing of God possible and constitutes the foundation for Scotus's metaphysics. The univocal concept of being in his modal explication is top of Scotus's metaphysics and also the bridge between natural and supernatural knowing of God.