

STUDIE • ARTICLES

MICHAL CHABADA

ODSÚDENIA Z ROKU 1277 A FILOZOFIA JÁNA DUNSA SCOTA

Problém individuácie a slobodnej vôle

Nemožno sa ubrániť dojmu, že akýkoľvek autoritatívno-mocenský zákaz nielen na krízu reaguje, ale ju aj následne vyvoláva. Od vyriešenia krízy sa sľubuje uzdravenie a očista, no žiaľ, upadá sa do inej krízy. Nebolo tomu inak ani v prípade Odsúdení z roku 1277. Podľa cirkevnej hierarchie sa výučba na artistickej fakulte Parížskej univerzity nachádzala v kríze, pretože sa pod vplyvom averroistického aristotelizmu šírili náuky ako večnosť sveta, spoločný rozum, primát všeobecného nad individuálnym, smrteľnosť ľudskej duše či astrálny determinizmus, ktoré neboli a nie sú kompatibilné s kresťanskou zvesťou. Na druhej strane sa však zverejnením a uplatňovaním tohto cirkevného výnosu spôsobila kríza v akademickej práci vtedajších intelektuálov, pretože im umelo a zvonka obmedzoval slobodu bádania.

Vplyv Odsúdení z roku 1277 nemal len negatívne účinky ako obmedzenie akademických slobôd vedeckého bádania. Pomohol scholastickým intelektuálom oslobodiť sa spod nekritického obdivu k aristotelizmu, či jeho chápania ako vzoru ba priam synonymu vedeckosti a racionality.¹ Kríza, ktorú vyvolali Odsúdenia z roku 1277, bola krízou aristotelovského chápania racionality a vedy, no nebola to kríza racionality ako takej. Racionalita nemá „kánonickú“ podobu, ale sa prejavuje vo všetkých filozofických i teologických smeroch, dokonca aj v tých, ktoré sa zvyknú označovať ako antiintelektualistické a iracionalistické. „Implicitne je v Odsúdeniach z roku 1277 obsiahnutá výzva k vytvoreniu novej fyziky, ktorá lepšie zodpovedá

¹ Hans Thijssen, *Condemnation of 1277*, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
URL: <http://plato.stanford.edu/entries/condemnation/>, s. 5.

kresťanskému mysleniu.² Intelektuáli, ktorí tvorili po Odsúdeniach z roku 1277, mali preto slobodnejší i kritickejší prístup k aristotelizmu, čo sa prejavuje u autorov ako Ján Duns Scotus či Viliam Ockham.

Hlavným cieľom nášho príspevku je preskúmať hypotézu, či Odsúdenia z roku 1277 boli priamym podnetom pre Dunsu Scota na to, aby vypracoval svoju filozoficko-teologickú syntézu. Autorom skúmanej hypotézy je C. Balič, prvý editor kritického vydania diel Dunsu Scota, ktorý hovorí: „Duns Scotus prijal túto všeobecne uznávanú náuku [t. j. edikt parížskeho biskupa], podrobil kritike tak aristotelovskú, ako aj augustiniánsku koncepciu a predstavil filozoficko-teologický systém v novej forme; pritom sa nechal viesť učiteľským úradom Cirkvi, ktorý sa prejavil aj v Odsúdeniach z roku 1277.“³

Na zistenie odpovede na túto hypotézu sa metodologicky vymedzíme: budeme sa venovať len dvom myšlienkovým okruhom, ktorých obsah tvorí problém princípu individuácie a slobodnej vôle.

V našom príspevku budeme postupovať v nasledovných krokoch. V prvom kroku priblížime ideové okruhy týkajúce sa princípu individuácie a slobodnej vôle, ako sú prítomné v Odsúdeniach z 1277. V ďalšom kroku predstavíme Scotov spôsob riešenia týchto problémov. Následne predstavíme hlavné filozofické názory vo františkánskej filozoficko-teologickej tradícii na princípu individuácie a na slobodu vôle. Práve túto tradíciu, ktorej súčasťou bol aj františkán Duns Scotus, môžeme pokladať za „duchovnú matku“ Odsúdení z roku 1277, ktorá „ustanovila rámec cenzúrnych zákrokov rokov 1270–1277, a tým sa podieľala na hnutí odporu voči peripatetizmu“.⁴ Týmto spôsobom získame dôležitú súčasť obrazu o dejinnofilozofickom kontexte, z ktorého vyrastá a do ktorého je zasadená tvorba Dunsu Scota. Nakoniec sa pokúsime tieto postoje navzájom komparovať a zistiť, či bol výnos z roku 1277 priamou príčinou pre myslenie Dunsu Scota, alebo len sekundárnym faktorom, ktorý vážnym spôsobom neprispel ku koncipovaniu Scotovho myslenia.

2 Kurt Flasch, *Aufklärung im Mittelalter? Die Verurteilung von 1277*. Mainz: Dieterich 1989, s. 132. Domnievame sa, že v Odsúdeniach z roku 1277 neboli obsiahnuté len výzvy k vytvoreniu novej fyziky, ale aj metafyziky, etiky či antropológie.

3 Carlo Balič, Johannes Duns Scotus und die Lehrentscheidung von 1277, *Wissenschaft und Weisheit* 29, 1966, s. 217.

4 Alain de Libera, *Středověká filosofie. Byzantská, islámská, židovská a latinská filosofie*, Praha: Oikúmené 2001, s. 400.

Odsúdenia z roku 1277 a problém individuácie

K problému individuácie sa vzťahujú nasledovné odsúdené tézy:

81. Keďže inteligencie nemajú látku, nemohol by Boh vytvoriť viaceré toho istého druhu.⁵
 96. Boh nemôže rozmnožiť individuá jedného druhu bez látky.⁶
 97. Individuá toho istého druhu, napríklad Sokrates a Platón, sa odlišujú len polohou svojej látky; a ľudská forma existuje v oboch individuách ako počtom jedna; nie je divné, ak počtom totožné je na rozdielnych miestach.⁷

Mnohosť individuí jedného druhu je v aristotelizme možná len na základe látky spojenej s kvantitou, ktorá je princípom individuácie. To isté druhové vymedzenie sa pluralizuje tak, že sa lokálne⁸ vyskytuje v numericky rozdielnych jednotlivinách prostredníctvom látky. Keďže oddelené podstaty sú nemateriálne, každá jednotlivá oddelená podstata je reprezentantom vlastného druhu.⁹ Oddelené podstaty sa teda odlišujú ako druhy, nie ako individuá toho istého druhu.¹⁰ V týchto tézach sa odsudzuje jeden z kľúčových momentov aristotelizmu, ktorým je chápanie látky spojenej s kvantitou ako princípu individuácie. Tento názor je nekompatibilný s kresťanskou vierou, pretože ak by bola látka princípom individuácie, Boh, ktorý je čistým a dokonalým bytím, by bol vo svojej aktivite determinovaný látkou, ktorá je najnižším stupňom bytia (skoro ničím). Ďalším možným negatívnym dôsledkom individuácie látkou je popieranie individuálnosti ľudskej duše, pretože ak je druhové vymedzenie (racionalita duše) numericky multiplikované látkou (telami), tak po oddelení duše od tela sa dôvod numerického rozdielu stráca a individuálne ľudske duše splývajú v jednej spoločnej.¹¹

Z toho vyplýva, že autori, ktorí sa chcú pokladať za kresťanských, musia rekonceptualizovať vysvetlenie princípu individuácie v zmysle jeho nemateriálnej povahy. Takto chápaný princíp individuácie musí byť aplikovateľ-

⁵ Články odsúdené biskupom Štefanom Tempierom v roku 1277 (prel. Michal Chabada), in Rastislav Nemeč – Miloš Lichner – Michal Chabada – Marcela Andoková (eds.), *Pluralita myslenia v tradícii kresťanského staroveku a stredoveku*, Trnava: Dobrá kniha 2014, s. 158.

⁶ *Tamtiež*.

⁷ *Tamtiež*, s. 159.

⁸ Miesto (lat. locus) je prípadom kategórie kvantity.

⁹ Tomáš Akvinský, *O jsoucnu a bytnosti*, kap. 5 (prel. Stanislav Sousedík), in *Jsoucnu a bytí. Úvod do četby sv. Tomáše Akvinského*, Praha: Křesťanská akademie 1992, s. 95; Tomáš Akvinský, *Suma teologická* I, q. 50, a. 4.

¹⁰ Roland Hissette, *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*, Louvain: Publications Universitaires 1977, s. 181–182; K. Flasch, *Aufklärung im Mittelalter...*, s. 168 až 169.

¹¹ R. Hissette, *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris...*, s. 188.

ný tak na oddelené, t. j. nemateriálne podstaty (anjelov), ako aj na materiálne jednotliviny bežnej skúsenosti. Musí mať transcendentnú povahu, keďže má prekračovať sféru kategoriálneho opisu, ktorý sa adekvátne týka len materiálnych a konečných jednotlivín.

Ján Duns Scotus o princípe individuácie

Svoju náuku o princípe individuácie Duns Scotus¹² formuluje v kontexte angelológie, kde sa pýta na princíp, ktorý by mohol zdôvodniť numerický rozdiel anjelov toho istého druhu. „V tretej dištinkcii treba skúmať personálnu odlišnosť medzi anjelmi. Aby nám však bola zrejmá odlišnosť medzi nimi, treba sa najprv pýtať na individuálnu odlišnosť medzi materiálnymi substanciami. [...] Najprv sa pýtam, či je materiálna substancia zo seba, čiže zo svojej prirodzenosti, individuálna alebo singulárna.“¹³ Individuálnym súcnom nazýva Scotus také, „ktoré má takú jednotu, ktorej protirečí byť rozdelená na ďalšie singulárne nositele a prostredníctvom ktorej je *primo diversa* od každého iného individua“.¹⁴ Podľa Scota môžeme za individuum označiť iba to, čo síce môže byť rozdelené na integrálne, no nie na „subjektívne časti“.¹⁵ Princíp individuácie zdôvodňuje, prečo individuum delenie na „subjektívne časti“ protirečí,¹⁶ prečo je každé individuum „nekomunikovateľné“,¹⁷ nenahraditeľné a čiže jedinečné.

Scotus svoju náuku o princípe individuácie formuluje v sérii kritiky viacerých koncepcií. Prvou z nich je nominalistický názor, podľa ktorého je predmet singulárny zo svojej prirodzenosti.¹⁸ Ak je prirodzenosť každého predmetu zo seba individuálna, je otázka individuácie pseudoprotblémom. Ak by však platila uvedená téza, nemohlo by jestvovať viacero jednotlivín toho istého druhu.¹⁹ Jednota druhovej prirodzenosti nemôže byť numeric-

¹² Por. Michal Chabada, *Ján Duns Scotus. Výbrané kapitoly z jeho epistemológie a metafyziky*, Bratislava: Univerzita Komenského 2007, s. 75–114; Jan Petříček, Princíp individuácie podľa Jana Dunse Scota, *Studia Neoscholastica* 10, 2013, č. 3, s. v–xxi.

¹³ Ján Duns Scotus, *Ordinatio* [= *Ord.*] II d. 3 p. 1 q. 1 n. 1, ed. Vat. VII 391–392.

¹⁴ J. D. Scotus, *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 5–6 n. 177, ed. Vat. VII 478.

¹⁵ Integrálne časti nejakého individua sú jeho telesné časti (srdce, pľúca, nohy atď.), subjektívna časť celku má s ním niečo spoločné, napr. subjektívnou časťou rodu je druhový pojem (z pojmu „človek“ možno usudzovať na pojem „živočích“). Rozdelením Sokrata na integrálne časti nedostaneme iných Sokratov, ale časti Sokratovej mýtvy.

¹⁶ J. D. Scotus, *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 2 n. 48, ed. Vat. VII 413.

¹⁷ J. D. Scotus, *Quaestiones super libros metaphysicorum Aristotelis* [= *In Metaph.*] VII q. 13 n. 60, ed. OPH. IV, 238–239.

¹⁸ J. D. Scotus, *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 1 n. 2, ed. Vat. VII 392.

¹⁹ J. D. Scotus, *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 1 n. 4, ed. Vat. VII 393.

ká, pretože by bolo nezmyselné porovnávať individua v rámci jedného individua.²⁰ Protiklad nemôžu tvoriť dve numericky rozdielne vlastnosti („táto čerň“ a „táto beloba“), pretože tento biely singulárny predmet bol v opozícii k tamtomu čiernemu singulárnemu predmetu, a bolo by toľko protikladov, koľko je protikladných predmetov.²¹ Ak by bola každá reálna jednota numerická, aj každá reálna odlišnosť by bola numerická, a potom by si všetky predmety boli rovnako podobné a rovnako by sa aj odlišovali. Rozum by tak nemohol zo Sokrata a Platóna abstrahovať nič iné, než čo abstrahuje zo Sokrata a čiary. Všeobecni by boli čistou fikciou rozumu.²² Predmet nemôže byť individuálny zo svojej prirodzenosti, pretože v prípade univocitného plodenia je plodiaci na základe prirodzenosti podobný splodenému – človek plodí človeka. Plodiaci a splodený majú rovnakú a spoločnú reálnu jednotu, ktorá však nie je numerická.²³

Z uvedeného vyplýva, že spoločná prirodzenosť nemôže fungovať ako princíp individuácie. Spoločná prirodzenosť nie je v rozpore s numerickou mnohosťou, teda jej neprekáža byť individualizovaná. Neprekáža jej byť v mode univerzality ako pojem, ktorý sa dá predikovať o mnohých predmetoch. Spoločná prirodzenosť ako taká nie je ani singulárna, ani univerzálna, ale je voči týmto modom indiferentná.²⁴ Oba spôsoby jestvovania jej patria iba dodatočne: príčinou jej univerzalizácie je aktivita rozumu, príčinou jej individualizácie je princíp individuácie.²⁵

Ďalší postup Duns Scota tvorí rad kritiky viacerých riešení problému individuácie ako dvojitá negácia,²⁶ existencia,²⁷ akcident (obzvlášť kvantita)²⁸ a látka.²⁹ Hlavný nedostatok kritizovaných riešení princípu individuácie bol v tom, že jedinečnosť či nekomunikovateľnosť individua vysvetľovali na základe niečoho spoločného a komunikovateľného.³⁰

Na objasnenie jednoty individua, ktorej protirečí rozdelenie na subjektívne časti, Scotus ako riešenie uvádza pozitívnu entitu, ktorá spolu so spoločnou prirodzenosťou konštituuje individuum. Pre svoje chápanie princípu

20 J. D. Scotus, *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 1 n. 16-17, ed. Vat. VII 397–398.

21 J. D. Scotus, *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 1 n. 19, ed. Vat. VII 398–399.

22 J. D. Scotus, *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 1 n. 23, ed. Vat. VII 400–401.

23 J. D. Scotus, *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 1 n. 28, ed. Vat. VII 401–402.

24 J. D. Scotus, *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 1 n. 31-32, ed. Vat. VII 402–403.

25 J. D. Scotus, *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 1 n. 34, ed. Vat. VII 404.

26 J. D. Scotus, *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 2 n. 43, ed. Vat. VII 410.

27 J. D. Scotus, *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 3 n. 59, ed. Vat. VII 418.

28 J. D. Scotus, *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 4 n. 66, ed. Vat. VII 421.

29 J. D. Scotus, *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 5 n. 140, ed. Vat. VII 463.

30 Tobias Hoffmann, Individuation bei Duns Scotus und bei dem jungen Leibniz, in *Medioevo* XXIV, 1998, s. 55–56.

individuácie uvádza Duns Scotus dva argumenty. Prvý argument vychádza z konvertibility určení „súčno“ a „jedno“. Ako jednota nasleduje entitu, musí aj numerická jednota, t.j. jednota individua, nasledovať nejakú entitu. Entita spoločnej prirodzenosti je odmietnutá, pretože má vlastnú jednotu, ktorá je síce reálna, no menšia než numerická jednota. Jednota individua musí nasledovať inú entitu, ktorou je entita spoločnej prirodzenosti vymedzovaná a s ktorou tvoria celok s numerickou jednotou.³¹

Pre svoje riešenie Scotus uvádza ďalší argument. V rozdieloch musí jestvovať posledná príčina všetkých rozdielov, inak by sa mohlo postupovať donekonečna. Rozdiel na základe prirodzenosti je len medzi druhovo rozdielnymi individuami, napríklad psom a človekom, no v prípade druhovo totožných individuí nemôže prirodzenosť fungovať ako príčina numerického rozdielu, pretože je nemožné, aby sa v tom istom zhodovali a zároveň sa aj reálne odlišovali. V tomto a tamtom predmete rovnakého druhu musia byť prvotne rozlišujúce entity.³²

Scotus objasňuje pozitívnu individualizujúcu entitu porovnaním s druhovým rozdielom.³³ Obom rozdielom je spoločné kontrahovať a aktualizovať nositeľa, ktorý sa voči nim správa potenciálne (druhový rozdiel určuje rod, individuálny rozdiel určuje druh). V analógii s druhovým rozdielom Scotus nazýva pozitívnu individualizujúcu entitu individuálny rozdiel (*differentia individualis*).³⁴

Oba rozdiely sa odlišujú v tom, že druhový rozdiel (napr. rozumový) je odvodený z formy, a teda je spoločný viacerým individuám (napr. jestvuje mnoho rozumových bytostí). Keby to isté platilo pre princíp individuácie, musel by byť niečím spoločným a bol by nevyhnutný ďalší princíp a tak by sa pokračovalo do nekonečna. Preto je princíp individuácie poslednou realitou pridanou k forme (*ultima realitas formae*). Okrem toho je druhová entita vypovedateľná o viacerých individuách. Individualizujúcu entitu nemožno vypovedať o nijakých viacerých veciach.³⁵ Individualizujúca entita

31 J. D. Scotus, *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 6 n. 169, ed. Vat. VII 474–475.

32 J. D. Scotus, *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 6 n. 170, ed. Vat. VII 475.

33 J. D. Scotus, *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 6 n. 176, ed. Vat. VII 478.

34 Okrem pojmu *differentia individualis* používa Scotus aj iné výrazy: J. D. Scotus, *In Metaph.* VII q. 13 n. 61, OPh. IV 240: „haecitas“; *In Metaph.* VII q. 13 n. 84, OPh. IV 246: „forma individualis“; *In Metaph.* VII q. 13 n. 133, OPh. IV 264: „gradus individualis“; *In Metaph.* VII q. 13 n. 131, OPh. IV 263: „gradus“; *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 6 n. 177, ed. Vat. VII 478: „entitas individualis“; *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 6 n. 180–182, ed. Vat. VII 479–481: „realitas individui“; *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 6 n. 188, ed. Vat. VII 484: „entitas singularitatis“. – T. Hoffmann, *Individuation bei Duns Scotus und bei dem jungen Leibniz...*, s. 57.

35 J. D. Scotus, *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 6 n. 179–181, ed. Vat. VII 479–480.

leží mimo kviditatívno-kategoriálnej schémy, je úplne odlišná (*primo diversa*) od esenciálnej entity.³⁶

Ako sme uviedli, individualizujúca entita je mimo esenciálneho poriadku, je „poslednou realitou formy“ (*ultima realitas formae*).³⁷ V každom reálnom kompozite možno odlišiť dve jeho hlavné metafyzické časti – spoločnú prirodzenosť, ktorá je zložená zo spoločnej formy a spoločnej látky, a individualizujúcu entitu, ktorá robí všetky tieto časti – aj akcidenty – „týmto“. Vymedzovanie pomocou prvotne rozlišujúcej entity nie je akýmsi derivovaním všeobecna, ale procesom nadobúdania ešte väčšej dokonalosti. Individuum totiž predstavuje najvyšší stupeň aktuality, jednoty a poznateľnosti.³⁸

Takto chápaný princíp individuácie nie je už viac obmedzený na materiálne substancie, keďže princípom individuácie nie je látka poznačená kvantitou, ale prináleží aj oddeleným nemateriálnym substanciam, za ktoré sa v kresťanskom kontexte pokladali anjeli. Na základe toho môžeme chápať princíp individuácie ako čisto transcendentálno-ontologický, a nie ako kategoriálno-kviditatívny princíp.³⁹

Ak porovnáme filozofické názory na individuum, ktoré boli zvrhnuté v Odsúdeniach z roku 1277, a Scotovo riešenie, prichádzame k záveru, že Scotova teória individua sa s explicitne zvrhnutými tézami rozchádza, no zhoduje s tým, čo Odsúdenia implicitne afirmujú. Zdá sa, akoby Scotus prijal výzvu Odsúdení k novej rekonceptualizácii kľúčových filozofických tém, ku ktorým patrí aj teória individua.

Odsúdenia z roku 1277 a problém slobodnej vôle

Problému slobodnej vôle sa týkajú tieto zvrhnuté tézy:

131. Keď vôľa existuje v takej dispozícii, v ktorej je schopná hýbať sa, a keď zostáva to, čo ju prirodzene pohybuje, potom je pre vôľu nemožné nechcieť.⁴⁰

³⁶ J. D. Scotus, *Ord.* II d. 3 p. 1 q. 6 n. 181, ed. Vat. VII 480. – T. Hoffmann, *Individuation bei Duns Scotus und bei dem jungen Leibniz...*, s. 58.

³⁷ Olivier Boulnois, Genèse de la théorie scotiste de l'individuation, in Pierre-Noël Mayaud (ed.), *Le problème de l'individuation*, Paris : J. Vrin 1991, s. 68. „L'individuation s'ajoute à la forme en étant tirée de la forme, mais elle n'est pas une autre forme: elle est d'emblée autre que la forme.“

³⁸ J. D. Scotus, *In Metaph.* VII q. 15 n. 14, ed. OPh. IV 296.

³⁹ Ludger Honnefelder, *Scientia transcendens. Die formale Bestimmung der Entität und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit (Duns Scotus – Suárez – Wolff – Kant – Peirce)*, Hamburg: Meiner Verlag 1990, s. 132.

⁴⁰ Články odsúdené biskupom Štefanom Tempierom v roku 1277..., s. 160.

135. Vôľa je ako látka zo seba neurčená vzhľadom na protiklady; avšak je určovaná žiadateľným (predmetom), podobne ako látka (je určovaná) činiteľom.⁴¹

136. Človek, ktorý koná zo žiadostivosti, koná z prinútenia.⁴²

159. Vôľa človeka je vynucovaná svojím poznaním, ako je vynucovaná žiadostivosťou zvierťa.⁴³

160. Nijaký činiteľ sa nevzťahuje na hocakú alternatívu; skôr naopak, je určovaný.⁴⁴

163. Vôľa sa nevyhnutne riadi tým, čo rozum pevne pokladá za správne; od toho, čo hovorí rozum, sa nemôže odvrátiť. Avšak toto nutkanie nie je donútením, ale prirodzenosťou vôle.⁴⁵

194. Duša nič nechce, iba ak je pohybovaná niečím iným než sebou samou. Na základe tohto je potom nepravdivá veta: duša chce sama zo seba.⁴⁶

V uvedených tézach sa odsudzuje determinizmus či už vonkajšieho predmetu alebo vnútorných schopností duše ako rozumu alebo žiadostivosti na vyvolanie úkonu vôle. Dôsledkom predmetového a psychologického determinizmu je pasivita vôle a negácia jej slobody. Ak je vôľa determinovaná predmetom, rozumom či žiadostivosťou, potom je vylúčená osobná kontrola a alternativita v konaní či rozhodovaní sa. Ak by sa dvaja ľudia ocitli pod vplyvom rovnakých externých a interných kauzálnych faktorov, museli by sa obaja „rozhodnúť“ rovnako. Popieranie slobody vôle je však v opozícii k obsahu kresťanskej zvesti, podľa ktorej sú Boh i človek slobodní, viedlo by to k popieraniu osobnej morálnej zodpovednosti človeka za svoje činy, k strate kontroly nad vlastným konaním, zotretiu rozdielu medzi žiadostivosťou / inštinktmí a vôľou, k popieraniu synchronných alternatív v rozhodovaní sa, k negácii aktivity a spontánnosti vôle vo vyvolaní svojho úkonu.⁴⁷

Odsúdenie uvedených téz v sebe skrýva výzvu na hlbšie a presnejšie vypracovanie koncepcie vôle ako samostatnej a neredukovateľnej schopnosti ľudskej duše, v ktorej by bola zohľadnená jej aktívna a spontánna povaha, čím by bola garantovaná alternativita v konaní, osobná zodpovednosť zaň a kontrola nad ním.

41 *Tamtiež*, s. 161.

42 *Tamtiež*.

43 *Tamtiež*, s. 162.

44 *Tamtiež*.

45 *Tamtiež*.

46 *Tamtiež*, s. 163.

47 K. Flasch, *Aufklärung im Mittelalter...*, s. 204–242; R. Hissette, *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris...*, s. 171, 231, 251–254, 256, 261–261.

Ján Duns Scotus o slobodnej vôli

Zdôvodnenie existencie slobodnej vôle Duns Scotus⁴⁸ zasadzuje do kontextu zdôvodnenia existencie kontingencie. Podľa Scota sa kontingencia vecí nedá definovať cez niečo prvé známejšie či odvodiť z nevyhnutnosti. Nedá sa definovať cez pojem súcna, ktorý je prvým známym, pretože súcno nie je najprv súcnom a až potom kontingentným alebo nevyhnutným, ale je najprv buď nevyhnutným alebo kontingentným súcnom a až následne ho možno abstrahovať. Kontingenciu nemožno odvodiť ani z nevyhnutnosti, pretože ak v celku skutočnosti jestvuje vznešenejšia časť (nevyhnutnosť), nevyplýva z toho, že celok skutočnosti obsahuje aj menej vznešenú časť (kontingencia). No opačný postup usudzovania je schodný, z kontingencie možno usudzovať na nevyhnutnosť, no potom to už nie je postup *a priori*.⁴⁹

Scotus poukazuje na životnú skúsenosť (*a posteriori*), lebo v konaní predpokladáme kontingenciu skôr než nevyhnutnosť. Ak kontingencia nejestvuje, netreba plánovať a rozvažovať, cnosti, príkazy, testy a pocty sú bez zmyslu. Zničilo by sa aj každé politické usporiadanie a ľudské spolužitie.⁵⁰ Pre toho, kto by úplne popieral kontingenciu, odporúča Scotus tvrdú lekciu: treba ho vydať ohňu a tak dlho trápiť, pokým nepripustí, že je možné, aby nebol mučený. Tým uzná, že je mučený kontingentne,⁵¹ t. j. že v jednom a tom istom momente existuje synchronná opačná logická možnosť k deju, ktorý sa práve odohráva.⁵² Scotus vymedzuje synchronnú kontingenciu nasledovne: „Kontingentným nazývam to, čoho protiklad by sa mohol diať vtedy, keď sa deje.“⁵³ Sloboda vôle je prepojená najmä so synchronnosťou logicky možných alternatív.

Scotovo bližšie určenie povahy vôle vychádza z reinterpretácie⁵⁴ Aristotelovho rozlíšenia medzi rozumovými a nerozumovými aktívnymi mohúcnosťami.

48 Por. Michal Chabada, *Rectitudo praxis* (K prepojeniu náuky o slobodnej vôli a prirodzenom zákone u Jána Duns Scota), in Tomáš Nejeschleba, *Pojetí svobody v dějinách a současnosti filosofie*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2013, s. 53–63.

49 J. D. Scotus, *Reportatio Parisiensis examinata* [= *Rep. Par. Exam.*] I, d. 39-40, q. 3, n. 29, in Johannes Duns Scotus, *Pariser Vorlesungen über Kontingenz und Wissen*, Freiburg – Basel – Wien: Herder 2005, s. 79–80; Joachim Roland Söder, *Kontingenz und Wissen. Die Lehre von den futura contingentia bei Johannes Duns Scotus*, Münster: Aschendorff Verlag 1999, s. 37–49.

50 J. D. Scotus, *Rep. Par. Exam.* I, d. 39-40, q. 3, n. 30, in J. D. Scotus, *Pariser Vorlesungen über Kontingenz und Wissen...*, s. 79–80.

51 J. D. Scotus, *Rep. Par. Exam.* I, d. 38–44, s. 80.

52 J. R. Söder, *Einleitung*, in Johannes Duns Scotus, *Pariser Vorlesungen...*, s. 27.

53 J. D. Scotus, *Tractatus de primo principio* c. 4, concl. 4, n. 56, ed. Kluxen, s. 70.; J. D. Scotus, *Tractatus de primo principio / Abhandlung über das erste Prinzip*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1994.

54 Scotova kreatívna reinterpretácia je inšpirovaná najmä Augustínom, ktorý vo svojom diele

Rozlišujúce kritérium medzi nimi je podľa Aristotela ich schopnosť vzťahovať sa k opakom (*ad opposita*): nerozumové sa nevyhnutne / prirodzene vzťahujú len jeden člen z opozít, rozumové na oba opaky: chlad len ochladzuje, medicína lieči a aj škodí.⁵⁵ Scotus modifikuje toto rozlíšenie a schopnosť vzťahovať sa k opakom kladie do spôsobu vyvolania činnosti (*modus eliciendi*) danej mohúcnosti.⁵⁶ Tento obrat možno zdôvodniť tak, že „špecifický spôsob vyvolania činnosti predchádza každému určeniu cez predmet.“⁵⁷

Z uvedeného rozlíšenia vyplývajú nasledovné závery: prirodzená mohúcnosť patrí do „determinizmu prírody“, je nevyhnutne určená pre jeden člen z opozít, za tých istých okolností a pri absencii prekážok je aktívna uniforme, nemá schopnosť znižovať či zväčšovať intenzitu vlastnej aktivity. Medzi prirodzene aktívne mohúcnosti patrí podľa Scota aj rozum.⁵⁸ Naproti tomu slobodne aktívna mohúcnosť sa pre jeden člen z opozít určuje sama zo seba; za tých istých okolností, pri absencii prekážok a v tom istom čase môže mať vôľa úkony, z ktorých jeden realizuje; má schopnosť určovať intenzitu svojej aktivity.⁵⁹ Ak rozumovú mohúcnosť charakterizuje sila vyvolať zo seba opačné úkony, potom je vôľa rozumovou mohúcnosťou vo vlastnom zmysle slova.⁶⁰ Vôľa je tak mohúcnosťou, ktorá sa zo seba sebaurčuje.

Sebaurčovanie vôle vyviera z jej indeterminácie ako dokonalosti či neohraničenej dostatočnosti (*superabundantis sufficientiae*), v ktorej sa mohúcnosť sebaurčuje pre opačné možnosti aktivity.⁶¹ „Princíp činnosti je o to dokonalejší, čím menej je závislý, určený a ohraničovaný vzhľadom na svoj úkon alebo činnosť.“⁶² Rozumu nepatrí sloboda ani vo vyvolaní

O slobodnom rozhodovaní rozlišuje medzi prirodzenými a úmyselnými pohybmi. Prvý typ pohybov prebieha nevyhnutne, nemáme ich vo svojej moci a spadajú do sféry prirodzenosti. Druhý typ pohybov máme vo svojej moci, vznikajú spontánne a spadajú do oblasti slobody. – Por. Augustinus Aurelius, O svobodném rozhodování III, I, 1-3, in Augustinus Aurelius, *Říman, člověk, světec*, Praha: Vyšehrad 2000, s. 197–198.

55 J. D. Scotus, *In Metaph.* IX, q. 15, n. 10–12, ed. OPh IV 677–678. – Slovenský preklad: J. D. Scotus, Komentár k Aristotelovej Metafyzike I. IX, q. 15 (prel. Michal Chabada), in *Filozofia* 68, 2013, č. 6, s. 502–516.

56 J. D. Scotus, *In Metaph.* IX, q. 15, n. 21, ed. OPh. IV 680.

57 Hannes Möhle, *Ethik als scientia practica nach Johannes Duns Scotus: Eine philosophische Grundlegung*, Münster: Aschendorff Verlag 1995, s. 162.; Tobias Hoffmann, The distinction between nature and will in Duns Scotus, in *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 66, 1999, s. 191–192.

58 J. D. Scotus, *Ord.* I, d. 2, p. 2, q. 1-4, n. 350, ed. Vat. II 334.

59 J. D. Scotus, *Lectura [= Lect.]* I, d. 1, p. 2, q. 2, n. 98, ed. Vat. XVI 94.

60 J. D. Scotus, *In Metaph.* IX, q. 15, n. 41, ed. OPh. IV 686.

61 J. D. Scotus, *In Metaph.* IX, q. 15, n. 31, ed. OPh. IV 683.

62 J. D. Scotus, *In Metaph.* IX, q. 15, n. 44, ed. OPh. IV 688.

vlastného úkonu, ani vo výbere predmetu poznania,⁶³ zatiaľ čo vôľa je výlučná svojou indetermináciou k opačným úkonom a predmetom. Vôľa má schopnosť vyvolať opaky, z ktorých jeden sa stáva reálnym a to buď v slobode chcieť niečo určité, t. j. určitý predmet (*velle hoc – nolle hoc/ velle illud; libertas specificationis*),⁶⁴ alebo v realizácii chcenia ako takého (*velle – non-velle; libertas exercitii*),⁶⁵ teda v slobode chcieť (*velle*) alebo sa zdržať chcenia (*non-velle*).⁶⁶

Ak ku každému typu úkonu jestvuje vo vôli synchronne opačný možný spôsob aktivity, je vôľa (v prvom rade Božia vôľa), vyhýbajúc sa regresi donekonečna, princípom kontingencie vo svete.⁶⁷ Pýtať sa na dôvod, prečo vôľa chce, je podľa Scota „nedisciplinovanou“ otázkou, lebo ak je nejaký princíp prvý a bezprostredný, tak sa nedá previesť na nejaký iný, ale sa dá iba konštatovať. Činnosť vôle, keďže sa odlišuje o prirodzene aktívnych mohúcností, je úplne vymanená z kauzálneho vysvetlenia; vôľa je vôľa.⁶⁸ „Niet inej príčiny než samotná vôľa.“⁶⁹ Preto sa nedá aktivita vôle primerane znázorniť nijakým iným príkladom, lebo vôľa je „činiteľom, ktorý je podstatne odlišný od všetkého ostatného v univerze“.⁷⁰ Vôľa nie je intelektuálnou žiadostivosťou, lebo ak by ňou bola, nebola by o nič slobodnejšia než zmysly či rozum a nehrešila by.⁷¹ Vôľa je samostatnou racionálnou schopnosťou, ktorá v štruktúre ľudskej duše zaujíma najvyššie miesto.

Scotus sa v explikácii vzťahu medzi rozumom a vôľou vyrovnáva s pasivizmom a aktivizmom duše. Podľa prvého názoru je poznávaný predmet totálnou príčinou úkonu vôle.⁷² Scotus tento názor odmieta, pretože vôľa by bola určovaná či nútená rozumom, čo by viedlo k determinizmu. Podľa druhého smeru je len vôľa úplnou účinnou príčinou svojho úkonu a poznávaný

63 H. Möhle, *Ethik als scientia practica nach Johannes Duns Scotus...*, s. 170.

64 J. D. Scotus, *Ord.* II, d. 6, q. 2, n. 35, ed. Vat. VIII 40.

65 J. D. Scotus, *In Metaph.* IX, q. 15, n. 20–25, ed. OPh. IV 680–681.

66 Ludger Honnefelder, Willkür oder ursprüngliche Selbstbestimmung? Johannes Duns Scotus und das neue Verständnis des menschlichen Willens, in *Wissenschaft und Weisheit* 70, 2007, č. 2, s. 199; T. Hoffmann, The distinction between nature and will in Duns Scotus..., s. 199–200.

67 L. Honnefelder, *Willkür oder ursprüngliche Selbstbestimmung...*, s. 200.

68 J. D. Scotus, *Ord.* I, d. 8, p. 2, q. un, n. 299, ed. Vat. IV 324.

69 J. D. Scotus, *In Metaph.* IX, q. 15, n. 29, ed. OPh. IV 682.

70 J. D. Scotus, *Lect.* II, d. 25, q. un, n. 93, ed. Vat. XIX 261. – Slovenský preklad: J. D. Scotus, *Lectura* II d. 25 q. un. n. 1–99, ed. Vat. XIX (prel. Michal Chabada, Alexandra Dekanová), in *Ostium* 9, 2013, č. 1, s. 1–15 [online].

71 J. D. Scotus, *Ord.* II, d. 6, q. 2, n. 51, ed. Vat. VIII 50; Stephen D. Dumont, John Duns Scotus, in Jorge J. E. Gracia – Timothy B. Noone (eds.), *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, Oxford: Oxford University Press 2002, s. 367; T. Hoffmann, The distinction between nature and will in Duns Scotus..., s. 212.

72 J. D. Scotus, *Lect.* II, d. 25, n. 22, ed. Vat. XIX 234.

predmet je nevyhnutná podmienka.⁷³ Z toho by však vyplývala nemožnosť rozlíšenia úkonov vôle, ich stupňov dokonalosti a kvality. Vôľa by sa správala slepo a bola v stave permanentnej aktivity.⁷⁴

Scotus priznáva istú mieru pravdy obom názorom a integruje ich: „Prídržam sa strednej cesty, že tak vôľa, ako aj predmet spoluúčinkujú pri príčinení úkonu chcenia, takže úkon vôle pochádza z vôle a od poznaného predmetu ako účinných príčin.“⁷⁵ Vôľa a rozum sú parciálne príčiny. Vôľa vystupuje do spolupráce ako slobodne aktívna mohutnosť a rozum ako prirodzene aktívna mohutnosť. Vôľa a poznaný predmet sú parciálnymi príčinami a spolu tvoria integrálnu príčinu úkonu vôle. Medzi týmito dvoma parciálnymi príčinami je vôľa dokonalejšou.⁷⁶

Rozum poznáva a ukazuje vôli obsah, na ktorý sa môže vzťahovať. Rozum poskytuje vôli poznané možnosti, medzi ktorými si vyberá (*libertas specificationis*) alebo rezignuje na výber (*libertas exercitii*). Rozum je tak princípom možného, vôľa možného i skutočného. „Vôľa je mohúcnosť, ktorá nakláňa a rozkazuje, rozum ukazuje a riadi.“⁷⁷ Medzi rozumom poznávaným obsahom a úkonom vôle je vzťah potenciality či spôsobilosti, pretože aktuálnym sa stáva až na základe slobodného rozhodnutia vôle.

Aj v tematickom okruhu slobody môžeme mať dojem, že Scotus prijal výzvy Odsúdení a inkorporoval ich do svojho myslenia. Scotus odmieta deterministický kauzálny vplyv, či už vonkajšieho predmetu alebo vnútorných schopností duše na vyvolanie úkonu vôle. Vôľa je samostatnou a v plnom zmysle slova racionálnou mohúcnosťou duše, ktorá je schopná autopohybu a autodeterminácie vo voľbe medzi synchronnými alternatívami. Do koaktivity s rozumom vstupuje vôľa ako dôležitejšia a dokonalejšia príčina kontingentne. Človek je tak nielen slobodný, ale aj morálne zodpovedný za svoje činy.

Františkánska tradícia o princípe individuácie a o slobodnej vôli

Na základe prezentácie Scotovej koncepcie individuácie a slobodnej vôle môžeme konštatovať, že sa s implicitne afirmovaným obsahom Odsúdení zhoduje. Preto vzniká otázka, či boli Odsúdenia priamou a smerodajnou príčinou toho, že Scotus týmto spôsobom vypracoval svoju filozoficko-teologickú syntézu, alebo existovali aj iné primárnejšie a teda dôležitejšie inšpiračné

⁷³ J. D. Scotus, *Lect. II*, d. 25, q. un, n. 54, ed. Vat. XIX 246.

⁷⁴ J. D. Scotus, *Lect. II*, d. 25, q. un, n. 60, ed. Vat. XIX 249.

⁷⁵ J. D. Scotus, *Lect. II*, d. 25, q. un, n. 69, ed. Vat. XIX 253.

⁷⁶ J. D. Scotus, *Lect. II*, d. 25, q. un, n. 73, ed. Vat. XIX 254.

⁷⁷ J. D. Scotus, *In Metaph. IX*, q. 15, n. 36, ed. OPh IV 684.

zdroje. Domnievame sa, že hlavné myšlienkové zdroje, z ktorých Duns Scotus priamo čerpal, sú prítomné v samotnej františkánskej filozoficko-teologickej škole. Vplyv Odsúdení pokladáme nielen za externý, ale najmä za nepodstatný. Svoj názor by sme chceli podporiť kratšou prezentáciou názorov na princíp individuácie a na slobodnú vôľu, ktoré kolovali vo františkánskej filozoficko-teologickej škole. Upozorníme teda na podstatné endogénne myšlienkové momenty františkánskej tradície, ku ktorej Scotus patril.

V otázke individuácie predstaviteľa františkánskej školy voľne a kriticky nadväzovali na aristotelovský hylemorfizmus, no výrazným spôsobom ho modifikovali.⁷⁸ Pre františkánsku školu je typická náuka o pluralite a hierarchickom usporiadaní foriem. Aj aristotelovské chápanie látky zažíva výraznú reconceptualizáciu. Podľa Bonaventúru sa každé individuum skladá z formy a látky. „Látka ekvivalentom potenciality, forma ekvivalentom aktuality.“⁷⁹ Toto zloženie je však vlastné nielen fyzickým, ale aj nefyzickým podstatám (anjelom i dušiam), pretože môžu prijímať akcidenty (rozličné myšlienky, úkony chcenia atď.). Látka ako taká je v potencii prijímať rozličné formy (spirituálne či telesné). Skrze tieto formy, ktoré sú stopami a obrazmi Boha a odlišujú sa v stupni dokonalosti, vznikajú druho-vo rozdielne jednotliviny. Látka podľa druhu prijatej formy buď nadobúda telesné kvantitatívne rozmery, alebo nie. Princípom individuácie však nie je ani látka, ani forma, ale aktuálne spojenie oboch. Látka je podkladom, v ktorom sa prejavia všetky vnútorné obsahy formy. V prípade prijatia telesnej formy látkou sa prejavia kvantitatívne vlastnosti, ktoré nakoniec zavŕšia proces individuácie.⁸⁰ Scotus a Bonaventúra sa zhodujú v chápaní existencie ako niečoho vonkajšieho voči esenciálnemu obsahu,⁸¹ kriticky nadväzuje na Bonaventúru v úzkom prepojení formy, látky a princípu individuácie. No reconceptualizácii látky ako princípu s vlastným aktom ide Scotus „za“ Bonaventúru.

V problematike slobodnej vôle je kritický a voľnejší prístup k aristotelizmu ešte zrejmejší. V chápaní vzťahu rozumu a vôle možno s aristotelizmom sympatizujúce smery – s dávkou istého zjednodušenia – označiť za intelektualistické, pretože kládli dôraz na rozum a ním poznávanú vonkajšiu

78 Nezanedbateľný vplyv na vznik tejto modifikácie mala recepcia filozofie Ibn Gabirola (Avicbron), pre ktorú bol príznačný univerzálny hylemorfizmus.

79 Giorgio Pini, *The Individuation of Angels from Bonaventure to Duns Scotus*, in Tobias Hoffmann (ed.), *A Companion to Angels in Medieval Philosophy*, Leiden – Boston: Brill 2012, s. 83–115.

80 Frederic Coplestone, *History of Philosophy*. Volume II. New York – London – Toronto – Sydney – Auckland: Doubleday 1993, s. 271–275.

81 Bonaventúra, *Putování mysli do Boha* (prel. Ctirad Václav Pospíšil), Praha: Krystal OP 1997, s. 82.

realitu. Rozum je koniec-koncov zodpovedný za slobodu vôle. No prúdy, ktoré sa voči aristotelizmu stavali kritickejšie, možno zhruba zaradiť medzi voluntaristické, pretože vyzdvihovali vôli imanentnú slobodu a jej existenciu podporovali najmä argumentmi z vnútornej skúsenosti duše. Možno povedať, že uskutočňovali akýsi psychologický rozbor emocionálnej i racionálnej stránky duše zvnútra.⁸² Podľa Bonaventúru slobodné rozhodovanie zahŕňa rozum i vôľu. Vôľa sa však pohybuje sama zo seba, no zároveň závisí od poznania rozumu, pretože bez predchádzajúceho poznania nemôže vyvolať svoj úkon. No hoci vôľa predpokladá poznanie rozumu, nemusí nasledovať diktát rozumu a má moc rozkazovať seba samej (ak rozum niečo poznáva ako zlé, vôľa má možnosť súhlasu či nesúhlasu).⁸³ Scotus v mnohom nadväzuje na Bonaventúrovmu voluntarizmu blízke názory, ku ktorým patria vôľou kontingentne zapríčinená kooperácia rozumu a vôle či autopohyb vôle. Samozrejme bol Scotus inšpirovaný aj inými františkánskymi predchodcami či svojimi súčasníkmi na chápanie vôle. Silné inšpiratívne vplyvy na Scotovu koncepciu vôle mala teória vôle Petra Olivího, ktorý majstrovsky analyzuje ľudskú emocionalitu, už v ktorej sa ukazuje existencia slobodného rozhodovania vôle a zdôrazňuje s vôľou spojenú synchronónnu kontingenciu, čo je moment, ktorý je prítomný aj u Scota.⁸⁴

Súhrnne možno povedať, že Scotus v mnohom nadväzuje na myšlienkové bohatstvo svojej rehole, na názory svojich predchodcov i súčasníkov, precizuje a modifikuje ich. Scotove filozofické názory na individuum a slobodu vôle sú obsahovo zasadené vo františkánskej tradícii a môžeme ich odvodiť skôr z nej, než z negácie téz, ktoré boli odsúdené v roku 1277.

Záver

Domnievame sa, že Odsúdenia z roku 1277 neboli pre Scota hlavnou a smerodajnou príčinou na to, aby vypracoval svoj filozoficko-teologický systém. Ak zohľadníme okolnosti, že Odsúdenia z roku 1277 boli „dielom neoaugustiniánov“,⁸⁵ že vo františkánskej tradícii prevažoval práve neoaugustiniánsky prístup a že Scotus patrili k františkánskemu rádu, domnievame sa, že hlavnou príčinou vzniku Scotovej filozoficko-teologickej syntézy je skôr

⁸² Tobias Hoffmann, *Intellectualism and Voluntarism*, in Robert Pasnau – Christina van Dyke (eds.), *The Cambridge History of Medieval Philosophy I*, Cambridge: Cambridge University Press 2010, s. 414.

⁸³ *Tamtiež*, s. 415.

⁸⁴ Peter Nickl, *Olivis Lehre von der Freiheit*, in Petrus Johannis Olivi, *Über die menschliche Freiheit*, Freiburg – Basel – Wien: Herder 2006, s. 19–23.

⁸⁵ R. Hissette, *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris...*, s. 7.

endogénna intelektuálno-spirituálna klíma vo františkánskej reholi a tradícii, než exogénny vplyv Odsúdení, ktorý pokladáme za zanedbateľný. Oba faktory sa ideovo a spirituálne prelínajú len „zhodou okolností“.⁸⁶

ABSTRAKT

ODSÚDENIA Z ROKU 1277 A FILOZOFIA JÁNA DUNSA SCOTA. PROBLÉM INDIVIDUÁCIE A SLOBODNEJ VÔLE

Odsúdenia z roku 1277 predstavovali zásah do vedeckého výskumu mnohých scholastických autorov. Duns Scotus tvoril po roku 1277. Cieľom tohto príspevku je preto identifikovať filozofické motívy, v ktorých sa filozofia Duns Scota a Odsúdení z roku 1277 prelínajú, a preskúmať, či Scotovo myslenie bolo pod priamym vplyvom Odsúdení, alebo nie. Autor príspevku tvrdí, že hlavná príčina Scotovej filozofie je v samotnej františkánskej tradícii a že vplyv Odsúdení z roku 1277 bol na Scotovo myslenie nepodstatný.

Kľúčové slová: averroizmus, neoaugustinianizmus, Odsúdenia z roku 1277, individuácia, slobodná vôľa

⁸⁶ Táto práca vznikla v rámci projektu Christian Philosophy in Central and Eastern Europe (ID 443.20132321/21885).

SUMMARY

CONDEMNATION OF 1277 AND THE PHILOSOPHY OF JOHN DUNS SCOTUS. THE PROBLEMS OF INDIVIDUATION AND FREE WILL

Condemnation of 1277 was an intervention in the scientific research of many scholastic authors. Duns Scotus worked after 1277. The aim of this paper is to identify the philosophical motives in which the philosophy of Duns Scotus and Condemnation of 1277 overlap, and to examine if Scotus' thinking was under a direct influence of the Condemnation. The author of this paper maintains that the main motivation for Scotus' philosophy was the Franciscan tradition, and that the influence of Condemnation of 1277 was not significant.

Keywords: averroism, neoaugustinianism, Condemnation 1277, Duns Scotus, individuation, free will

Doc. Michal Chabada, PhD.
Katedra filozofie a dejín filozofie FiF UK
Gondova 2, P. O. Box 32, 814 99 Bratislava
Slovenská republika
michal.chabada@uniba.sk