

## **Problém večnosti sveta – kresťanská stredoveká filozofia a Ján Filoponos**

Martin Vašek

Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, SK

VAŠEK, M.: The Problem of Eternity of the World – Christian Medieval Philosophy and John Philoponus.  
*Philosophica Critica*, vol. 2, 2016, no. 2, ISSN 1339-8970, pp. 3-18.

Philosophers in patristics and scholastics intensively dealt with the question whether it is possible to prove a Christian theory of creation and genesis of the world rationally and defend it. Let's suppose that if a Christian author revealed inaccuracy and internal contradictions in theories which give the proof about the eternity of the world, it wouldn't mean that he proved the Christian conception of creation in this way. The Christian author moreover can defend the biblical interpretation of the creation and genesis of the world. However, the defence is unacceptable because only that one who defends the truth about the creation and genesis of the world comes by the belief in this truth. The aim of the article is to elucidate the main thesis of some medieval thinkers which relate to the issue of the eternity of the world.

*Key words:* Eternity of the world – Medieval philosophy – *Creatio* – *Tempus*

### **Úvod**

Jednou z filozofických otázok intenzívne traktovaných v patristike a scholastike je otázka, či je možné kresťanské učenie o stvorení sveta potvrdiť, dokázať, či obhájiť filozoficky, racionálne, alebo či ide o náuku prijateľnú výlučne vierou. Ak by eventuálne kresťanský autor odhalil nepresnosti či vnútorné rozpory teórií, ktoré sú v protiklade s kresťanskou náukou o stvorení sveta, neznamená to, že by ju tým „dokázal“. Jeho „rozbitie“ argumentov v prospech večnosti sveta, by nevyhnutne nevedlo k podpore a akceptovaniu kresťanskej koncepcie kreácie. Zrejme by sa tým filozoficky nevytvorili podmienky, náznaky a predpoklady dopracovať sa racionálne k presvedčeniu, že svet nie je večný a musel byť stvorený Bohom ex nihilo. Ak by sa biblickú predstavu snažil kresťanský autor ob-

hájiť racionálnymi argumentmi, tiež by ju nedokazoval, bol by iba v roli apologetu; poukazoval by na jej oprávnenosť a uvádzal by dôvody k jej prijatiu. Jeho obhajoba by však pre odporcov bola neakceptovateľná; obhajovala by ju racionalita vychádzajúca z viery v túto pravdu.

Môžeme si tak položiť otázku, ako k problematike pristúpiť, uchopiť ju, a či *vôbec* je problém večnosti sveta racionálne, filozoficky riešiteľný. Pýtame sa tiež: aký bol zámer Jána Filopona? Pripúšťa, že Boh mohol mať stvorenie vždy, neustále a pritom ho predsa stvoril ex nihilo? Prijal by tézu, že nejestvuje časový interval medzi nebytím a bytím kozmu? Jestvuje pre kresťanského autora iba jediná cesta – rozhodnúť sa pre biblický „výklad“ na základe viery? Je možná argumentácia v prípade dvoch odlišných modelov myslenia – gréckeho (resp. Aristotelovho) a kresťanského?

Naším cieľom je predostrieť hlavné tézy Augustína, J. S. Eriugenu, T. Akvinského a filozofa Jána Filopona (Gramatika) z Alexandrie, týkajúce sa problematiky večnosti sveta. Viac priestoru budeme venovať Jánovi Filoponovi, zaradujem ho preto do druhej časti textu. Taktiež z toho dôvodu, že je zástupcom gréckych kresťanských autorov, resp. ranej fázy byzantskej filozofie.

Ako poznamenáva český autor J. Daneš: „Otázka počátku a stvoření je tedy hranicí, která oddělila svět řeckých myslitelů starověku od světa křesťanů, židů a muslimů, což je dobře vidět nejen na Filoponově kritice Aristotela, ale také na sporu velmi zbožného novoplatonika Simplicia s Filoponem“ (Daneš 2006, 145).<sup>1</sup>

## **Riešenie problému v patristike a scholastike – Augustín, J. S. Eriugena, T. Akvinský**

Augustín, pevne vsadený do kresťanskej tradície, prijíma slová prorokov o stvorení a vzniku sveta; ide o pravdu, ktorú je potrebné prijať vierou. Je si zároveň vedomý zložitosti daného problému a obmedzených možností ľudského poznania. Božia múdrosť, prostredníctvom ktorej bolo všetko stvorené a ktorá sa prenáša do svätých duší, rozpráva prorokom vo vnútri svoje skutky (Aurelius Augustinus, *De civitate Dei* 11,4).<sup>2</sup> Tých, ktorí obhajujú večnosť sveta, považuje Augustín za postihnutých smrteľnou nemocou bezbožnosti. V prospech počiatku a stvorenia sveta podáva pomerne jednoduché vysvetlenie – svet svojou usporiadanou premenlivosťou, pohyblivosťou a vzhľadom, akoby sám proklamoval

---

<sup>1</sup> Z českých autorov sa mysleniu Jána Filopona venoval profesor Stanislav Sousedík a docent Jaroslav Daneš. V texte odkazujem na práce oboch autorov.

<sup>2</sup> *De civitate Dei* XI, 4: Sed ibi fuit sapientia Dei, per quam facta sunt omnia, quae in animas sanctas etiam se transfert, amicos Dei et prophetas constituit eisque opera sua sine strepitu intus enarrat.

vlastnú stvorenosť a odkazoval na Boha. Vierou je možné akceptovať skutočnosť, že svet mohol vzniknúť s časom a Boh pritom nezmenil svoje večné rozhodnutie. Čas sa na rozdiel od večnosti viaže k pohyblivej premenlivosti a Boh nestvoril svet po „nejakom čase“, po rozlohe/dĺžke času (*post temporum spatia*), takže svet bol stvorený s časom, nie v čase. Boh nepodlieha zmene, všetko nahliada a chápe v stálej a ustavičnej prítomnosti. Dôsledkom stvorenia, z pohľadu Augustína, nie je zdvojnásobenie, či vzrast Božieho vedenia (Aurelius Augustinus 2007, 356 – 360).

Hippónsky biskup považoval za domnienku a bludnú cestu, nie za skutočné poznanie, teóriu večnosti sveta, ľudského pokolenia a ich obnovovania (cyklickú predstavu dejín). Poznomenáva, že podľa niektorých filozofických koncepcií sa svet dostáva do určitého štádia, v ktorom mnohé z jestvujúcich vecí zanikajú, vrátane ľudí, no následne prichádza k obnoveniu sveta. Tieto výklady tiež prijímajú iba jedno možné vysvetlenie – človek môže pochádzať iba z človeka a musí byť večný, rovnako ako svet, v ktorom sa nachádza. Odkazuje tu na Apuleiov výrok: „Jednotlivo smrteľní, ale všetci v celom druhu veční“ (Aurelius Augustinus 2007, 399).

Augustín rovnako ako ďalší autori, uvažuje o spätosti času a pohybu, ktorý vzťahuje aj na nehmotné, duchovné substancie – anjelov. Usudzuje, že aj keď boli vždy („po celý čas“), predsa sú stvorení a nie sú súveční (*coaeternum*) s Tvorcom. „...jejich pohyby, jimiž se uskutečňujú časy, přecházejí z budoucna do minula, takže nemohou být souvěčné s Tvůrcem“ (Aurelius Augustinus 2007, 406). Boh bol tak vždy pánom, vždy mal tvorov jemu slúžiacich, ktorí boli stvorení a nie splodení, ani s ním súveční. Augustín sa tak pohybuje na hraniciach jazyka a ľudského myslenia: Boh bol vždy pred tvorom, ktorý mu slúžil, pritom nebol v žiadnom čase bez neho, nepredchádzal ho plynúcou dobou, ale trvajúcou večnosťou (Aurelius Augustinus, *De civitate Dei* 12,15).<sup>3</sup>

Uvedomuje si ťažkosti racionálneho traktovania kreácie, diferencovania stvorenia a splodenia, čo demonštruje i otázkami: ako mohol byť Boh vždy stvoriteľom a pánom, keď slúžiaci tvor vždy nebol a ako môže byť tvor stvorený a nie skôr so Stvoriteľom súvečný, keď bol vždy? Opätovne pripomína, že človek nie je spôsobilý, na určité otázky odpovedať a má preto myslieť skromne, podľa miery viery udelenej mu Bohom. Augustínom položené otázky sa pokúsil zodpovedať aj Ján Eriugena, vychádzajúc z evanjelia chcel premyslieť otázku počiatku sveta a uvažovať o zásadnej diferencii splodenia Syna a stvorenia súcien, resp. primárnych, večných príčin.

---

<sup>3</sup> De civitate Dei XII, 15: Quapropter si Deus semper dominus fuit, semper habuit creaturam suo dominatui servientem; verumtamen non de ipso genitam, sed ab ipso de nihilo factam nec ei coaeternam; erat quippe ante illum, quamvis nullo tempore sine illa; non eam spatio trascurrente, sed manente perpetuitate praecedens.

Eriugena v homílii na Prológ Jánovho evanjelia vysvetľuje vetu „všetko povstalo skrze neho“ (Jn 1,3). Podľa Eriugenu, keď sa Slovo-Kristus rodilo pred všetkými vecami z Otca, všetky veci boli stvorené s ním a skrze neho. Jeho zrodenie je „samo stvoření všech příčin a účinné vznikání všeho, co se z příčin rozrůstá do rodů a druhů“ (Eriugena 2005, 15). Skrze nestvoreného a zrodeného Syna bolo všetko stvorené. Otec predchádza Slovo príčinou, nie prirodzenosťou, Syn predchádza súcno prirodzenosťou. Podstata stvoreného začala v Slove existovať pred vekmi, s časom, nie v čase, keďže čas bol stvorený spolu s tým, čo bolo kreované. Všetko vytvorené subsistuje v Bohu ako príčina skôr, než je to v sebe ako účinok. To, čo bolo stvorené skrze Slovo, „v ňom“ žije, je životom, bez časových a miestnych relácií, ale subsistuje „v ňom“ ako život, jednotne a na základe príčin (*causae primordiales*). Eriugena chcel jasne rozlíšiť – v duchu kresťanskej tradície – zrodenie Syna a stvorenie konečného súcna, večné príčiny v Bohu a účinky vo svete, čase a priestore.

Logos je plérómatom Božích myšlienok, primordiálnych príčin; keďže je večný, aj príčiny sú večné. Vykazujú vyššiu existenciu v jednote Božieho Logu, než v mnohosti svojich účinkov. Otec je príčinou Syna, Syn príčinou stvorenia primordiálnych príčin a Duch príčinou ich rozdelenia do účinkov, rodov, druhov, jednotlivín (Armstrong 2002, 595 – 597).

Ako vysvetľuje P. Floss, splodenie Syna nie je vznik iného, ontologicky nižšieho Boha a neodohráva sa v čase. Eriugena sa úvahami o vzťahu prvej a druhej božskej osoby a o primordiálnych príčinách, snaží riešiť aj problém nečinnosti a činnosti Boha, ktorý sa v stredoveku často objavoval, aj v polemike Simplikia a Filopona. „Eriugena se pokoušel problém řešit tím, že první přirozenosti přiřkl věčné tvoření, jímž povstalo s Otcem souvěčné ‚Slovo‘ a spolu s ním soubor idejí. ... Eriugena však zdůrazňuje, že souvěčnost Božího Slova a idejí je ontologicky nižší než souvěčnost Boha Otca a Boha Syna a že je tudíž vůči věčnosti Božího Slova věčností ‚menší‘“ (Floss 2004, 92). Otec a Syn sú súveční, idey sú so Slovom *non omnino coaeternae*.

U Eriugenu sa tak stretáme s trvalou kreatívnou božskou aktivitou, charakterizuje Boha ako spojenie „nehybného pohybu a hybného trvania“. Podľa Flossa sa však nedá jednoznačne tvrdiť, že grécka filozofia sa od kresťanskej odlišuje tým, že akceptuje iba predstavu nehybného a nemenného Boha, čo jasne dokumentuje napr. pasáž v dialógu Sofista. Prítomní nechcú prijať predstavu Boha, ktorému chýba pohyb, život, myslenie (Floss 2004, 93).

Akvinský patril k autorom, ktorí popierali dokázateľnosť počiatku sveta (rovnako ako Egídius Rímsky a Viliam Ockham). Podľa A. Kennyho, Tomáš ako filozof bol väčší agnostik ako Aristoteles – domnieval sa, že rozumom nie možné dokázať, že svet mal začiatok, rovnako ako nie je možné dokázať, že svet začiatok nemal (Kenny 1997, 15–16).

Akvinský venoval problematike večnosti sveta samostatný spis a zaoberal sa ňou aj v *Teologickej sume*. V spise *De aeternitate mundi* si kladie otázku, či môže jestvovať niečo učené (vytvorené), čo bolo od večnosti.<sup>4</sup> Nepovažuje za blud, ak niekto tvrdí, že niečo Bohom stvorené bolo od večnosti. Celá otázka – ako dodáva – spočíva v tom, či „byť Bohom stvorený“ a „nemáť počiatok trvania“ sa navzájom vylučuje alebo nie (Akvinský 2003, 65). Z jeho pohľadu pôsobiaca príčina nemusí svojím trvaním predchádzať to, čoho je príčinou, pokiaľ sa tak rozhodne. Boha chápe ako dokonalú a špeciálnu príčinu, konajúcu na základe vôle, bez pohybu a okamžite (*non per motum, sed subito*). Akvinský tak nespája kreáciu s pohybom a vytvorenie účinku „v okamžiku“ vysvetľuje na často používanej analógii svetelného zdroja, resp. ohňa (hned ako je oheň, už hreje). Preto kedykoľvek je Boh, môže byť aj to, čo zapríčinil a nie je nutné, aby to predchádzal svojím trvaním. Aj keď Boh pôsobí vôľou a nie nutne, môže spôsobiť, aby súcna ním zapríčinené existovali vždy. Akvinský tu odkazuje na Augustína a ďalších autorov, ktorí nepovažovali za nemožnú predstavu sveta, ktorý je od večnosti a pritom kreovaný.

V *Sume teologickej* opäť uvádza, že príčinou bytia sveta je vôľa Boha, svet preto nie je nutný, z čoho podľa Akvinského vyplýva nemožnosť dokázať jeho večnosť. Domnieva sa, že ani Aristotelova argumentácia nie je dôkazom v pravom slova zmysle, iba po určitej stránke a to z troch dôvodov. Prvým dôvodom je skutočnosť, že Aristoteles v ôsmej knihe *Fyziky* a v prvej knihe *O nebi* vyvracal argumenty starších filozofov (Anaxagora, Empedokla, Platóna), ktoré sú neudržateľné. Za druhé, keď hovorí o tomto probléme, cituje názory starších filozofov, čo nemožno považovať za dôkaz, ale skôr tu ide o presvedčovanie o tom, čo je pravdepodobné. Za tretie, v knihe *Topiky* Aristoteles výslovne tvrdí, že jestvujú niektoré dialektické problémy, ktoré sa nedajú rozumovo rozhodnúť, pri ktorých chýbajú dôkazy, napríklad aj otázka, či je svet večný<sup>5</sup> (Akvinský 2008, 39 – 40).

Podľa Tomáša jedine na základe viery a zjavenia je možné zastávať presvedčenie o začiatku sveta. Nedá sa totiž dokázať, že napr. človek alebo nebo neboli vždy. Z jeho pohľadu nie je neprijateľné, aby človek plodil človeka a tento rad postupoval do nekonečna. Je ale vylúčené, aby plodenie tohto človeka záviselo na tomto človeku, na elementárnom telese, na Slnku a na ďalších príčinách až do nekonečna. V tomto zmysle Tomáš rad účinných príčin postupujúcich do nekonečna ako takého (*per se*) odmieta. Ťažkosťou je však skúmať príčinu pôso-

---

<sup>4</sup> *De aeternitate mundi*: Restat igitur videre, utrum sit possibile aliquid fieri quod semper fuerit.

<sup>5</sup> *Summa Theologiae* q. 46, a. 1, co.: Primo quidem, quia tam in VIII Physic. Quam in I de caelo, praemittit quasdam opiniones, ut Anaxagorae et Empedoclis et Platonis, contra quos rationes contradictorias inducit. Secundo, quia, ubicumque de hac materia loquitur, inducit testimonia antiquorum, quod non est demonstratoris, sed probabiliter persuadentis. Tertio, quia expresse dicit in I Lib. Topic., quod quaedam sunt problemata dialectica, de quibus rationes non habemus, ut utrum mundus sit aeternus.

biacu vôľou, ktorou je Boh. Chcieť obhájiť tézu o začiatku sveta, znamená predkladať nepresvedčivé argumenty a dávať dôvod k výsmechu neveriacim, ktorí by sa domnievali, že tejto pravde sa verí na základe slabých a nedostatočných argumentov. Tomáš tak uzatvára: štyri veci boli stvorené zároveň, spolu, súčasne – nebeská sféra, telesná matéria (zem), čas a anjelská prirodzenosť (Akvinský 2008, 48).<sup>6</sup>

Môžeme konštatovať, že kresťanskí autori uvažovali o stvorení, ktoré bolo od večnosti, vždy (*semper*), no predsa má svoj pôvod v Bohu, závisí na ňom, je mu ontologicky „podriadené“ a v prísnom slova zmysle je darované, nie dané. Ukazuje sa, že dokázali akceptovať myšlienku stvorenia, ktoré bolo vždy, tak ako sa domnieval Aristoteles. Podstatný rozdiel je však v tom, že substancie majú svoj základ vo vôli a kreačnom akte Boha, sú kontingentné. Podľa Akvinského je tiež nutné, aby veci boli vo svojom bytí udržované Bohom.

Etienne Gilson zvýraznil tento aspekt Akvinského metafyziky a zároveň ukázal zásadný rozdiel medzi Tomášom a Aristotelom. „Jelikož vrcholem reality je substancia a v substancii opäť esence, aristotelské jsoúcnosť spadajú vjedno se svou vlastní nutností. Takové, jak je jeho filosof pojímá, nemůže neexistovat. Naproti tomu stvořený svět tomistických substancí je radikálně komtingentní právě ve své existenci, protože by bylo možné, aby byl nikdy neexistoval. ... A právě takový je i stvořený svět Tomáše Akvinského, protože je to svět aristotelských substancí, které plně jsou. Je to svět jak substancíálně věčný, tak existenciálně komtingentní“ (Gilson 1997, 186, 188).

## Filoponove argumenty proti večnosti sveta

Prihliadnime ďalej na spôsob myslenia Jána Filopona (Gramatika), významného neskoro-antického kresťanského vzdelanca a na jeho špecifiká. Podľa Clemensa Scholtena, v spise *De officio mundi*, chcel Filoponos demonštrovať, že kresťanská kozmológia vystavaná na biblickom základe, môže spĺňať vedecké nároky. Nešlo mu o vytvorenie syntézy alebo kompromisu medzi pohanskou prírodnou filozofiou a kresťanským učením o stvorení, iba chcel ukázať, že učenie o stvorení sveta je v zhode s väčšinovým vedeckým svetovým názorom jeho doby, že prírodná filozofia zodpovedá biblickej zvesti. Neznamená to však, že biblické pasáže treba chápať ako dokument s prírodovedným obsahom, nakoľko majú svoj špecifický charakter a zámer. Samotný Filoponov spis tiež nemožno vnímať ako systematickú kozmologickú rozpravu. Podľa nemeckého autora spis je v skutoč-

---

<sup>6</sup> Summa Theologiae q. 46, a. 3, co.: Quatuor enim ponuntur simul creata, scilicet caelum Empyreum, materia corporalis (quae nomine terrae intelligitur), tempus, et natura angelica.

nosti najstarším kresťanským vedeckým komentárom k biblickej „správe“ o stvorení sveta v knihe Genezis (Scholten 1997, Úvod).

Pokiaľ ide o spis *De aeternitate mundi*, Scholten sa domnieva, že myšlienkové modely Jána Filopona nie sú čisté dedukcie z kresťanských dogiem. Skôr sa na viacerých miestach ukazuje, že jeho vyjadrenia pramenia z vnútorného filozofického myšlienkového pohybu, ktorý kreatívne uchopuje vtedajšie prírodno-filozofické problémy a premýšľa ich ďalej. Scholten približuje a objasňuje Filoponove presvedčenie, ktoré sa týka problému kompatibility filozofického (resp. gréckeho) a kresťanského. Filoponos je presvedčený, že filozofické poznanie môže smerovať k biblickej viere, môžu ju potvrdiť a stotožniť sa s ňou. Z tohto dôvodu byzantský filozof používal v spise biblické argumenty iba v minimálnej miere. Filoponovi šlo o odhalenie imanentných logických rozporov a metodologických chýb filozofov – Aristotela, Prokla, a ďalších, ktorí obhajujú večnosť sveta; súčasne chcel kresťanskú vieru v stvorenie potvrdiť ako racionálnu<sup>7</sup> (Scholten 2009, Úvod).

V spise *O večnosti sveta proti Aristotelovi*,<sup>8</sup> z ktorého jestvujú iba zlomky, Filoponos rázne odmieta večnosť kozmu a času. „Bůh totiž stvořil látku a čas súčasne s kosmem, takže pohyb neexistoval před kosmem. Z toho je zřejmé, že pokud nějaký argument nedokáže, že svět nemá počátek a konec, není možné dokázat večnost pohybu“ (Filoponos 2006, 249).

Podľa Aristotela, ako uvádza v ôsmej knihe *Fyziky*, čas nemôže byť bez „teraz“, ktoré možno chápať ako istý stred obsahujúci počiatok a koniec, keďže je počiatkom budúceho času a koncom minulého. Prítomný okamžik ako počiatok a koniec musí mať čas „z oboch strán“. Z tohto dôvodu čas musí byť večný (Aristoteles 2006, 196). Filoponos sa však domnieva, že Aristoteles sa týmto skôr vyhol otázke, než aby na ňu adekvátne odpovedal. Problém spočíva v tom, či čas bol vždy, no Aristoteles použil axióm – „teraz“ je stredom času – čo je to isté ako domnienka, že čas je večný. Takže ten, kto „chce dokázat, že čas je večný, a vzápětí

---

<sup>7</sup> Môžeme teda povedať, že „kozmogonické filozofické teórie antického klasického obdobia nekončia christianizáciou Grékov, ale filozofické posudzovanie problémov a metodické filozofovanie kontinuálne pokračuje a neprerušene sa rozvíja prostredníctvom konštruktívneho tvorivého myslenia byzantských spisovateľov“ (Zozulák 2015, 47). K prínosu byzantskej filozofie sa autor vyjadruje aj v ďalšom príspevku (Zozulák 2013).

<sup>8</sup> Odkazujem na podnetný text K. Mitterpacha, *Dejinnosť Filoponovej kritiky Aristotela*. Podľa autora chcel Filoponos predovšetkým ukázať, že „filozofická iniciatíva nie je nevyhnutne, principiálne, pohanská“. To znamená, že Aristotela nemobilizuje proti nemu samému en bloc, a že to nerobí preto, aby ho čo najefektívnejšie ‚zničil‘. Filoponos teda postupuje s presvedčením, že podrobuje grécku filozofiu jej vlastnej revízii, ktorá sa začína nielen identifikáciou exemplárnej úlohy Aristotela v antickej filozofii, ale aj identifikáciou jeho exemplárnej ‚témy‘. Práve táto úloha ho viedla k vypracovaniu komentára, ktorý už vlastne nie je celkom komentárom, ale skôr ‚nezávislým pojednaním‘“ (Mitterpach 2016, 142).

prijímá jako axiom a premisu, že čas existuje na každej strane nyní, přijímá to, co zkoumá, že čas nemá počátek a konec“ (Filoponos 2006, 256). Podľa Filopona nie je možné dokázať, že „teraz“ je stredom času bez toho, aby sme predtým dokázali, že čas je večný. Domnieva sa tiež, že ak je svet večný, počet ľudí bude aktuálne nekonečný. Nekonečné číslo by teda existovalo a bolo by ho možné prejsť.

Podľa J. Daneša je Filoponova kritika Aristotela oprávnená. Nie je možné tvrdiť, že svet je večný a zároveň odmietat' aktuálne nekonečno a tiež nie je možné podať analýzu kontinua a pohybu bez pojmu aktuálneho nekonečna. „Pokud tedy Aristotelés trvá na věčném světě, musí pracovat s aktuálním nekonečnem a všemi paradoxy, které z této práce vyplývají, nebo bude pracovat s nekonečnem potenciálním, pak ale musí dospět k tomu, že svět má počátek“ (Daneš 2006, 136, 155).

Podľa Simplikia Aristoteles uvedené námietky predvídal a odpovedal tým, že minulé dni už nejestvujú, nie sú prítomné, neexistujú aktuálne, takže v tomto zmysle nemožno hovoriť o aktuálnom nekonečne (Daneš 2006, 140).

Pripomeňme, že podľa Aristotela vznikanie a zanikanie vo svete je nepretržité; boh totiž zdokonalil svet tým spôsobom, že vznik je nepretržitý. „Týmto spôsobom totiž bytiu možno zaručiť čo najmožnejšiu súvislosť tým, že ustavičný vznik a jeho obnovovanie sa čo najviac približuje večnej bytosti“ (Aristoteles 1985, 229). Príčinou toho je pohyb v kruhu, jediný súvislý pohyb. Pohyb však je vysvetliteľný jedine za predpokladu hýbateľa. Keďže pohyb trvá večne, pretože vždy musí niečo jestvovať, hýbateľ musí byť jeden, nehybný, nestvorený. Ak by sme aj pripustili viacero kruhových pohybov, museli by sme ich v konečnom dôsledku podriaďiť jednému princípu. Ak je čas súvislý, bude súvislý aj pohyb, pretože čas nie je bez pohybu. Čas je výmerou niečoho súvislého – kruhového pohybu. Aristoteles sa domnieval, že mimo neba nejestvuje miesto, ani prázdny priestor, ani čas.

Filoponos bol presvedčený, že pokiaľ by pre vznik nejakej veci bola nutná existencia nekonečného počtu vecí, kde jedna vznikla z druhej (predchádzajúcej), potom je nemožné, aby táto vec vznikla. Napr. oheň by nemohol vzniknúť, pokiaľ by najskôr muselo vzniknúť nekonečne veľa vecí. Pokiaľ teda vznikol pohyb tohto ohňa, nepredchádzal mu nekonečný rad pohybov.

Polemika s Proklom spadá do druhého obdobia Filoponovho myšlienkového vývoja a tvorby. V prvom období písal komentáre k Aristotelovým spisom. V druhom období sa venoval Aristotelovým argumentom v prospech večnosti sveta. V rámci tejto fázy sa zaoberal aj Proklovými názormi, ktoré potvrdzovali a ďalej zdôvodňovali Aristotelovu koncepciu. V treťom období sa zameriaval na teologické otázky; teologické texty tohto obdobia však majú aj svoju filozofickú relevanciu (Floss 2004, 42 – 43).

Ďalej priblížime niektoré Proklove argumenty a ich Filoponovu kritiku, ako ju podáva v diele *O večnosti sveta*. Vo svojej argumentácii využíva aj Aristotelove názory (Philoponos 2009).



Prvý Proklov argument (LOGOS PROTOS) je jednoduchý: ak je Boh dobro a je večný, všetko čo z neho pochádza, tvorí ako dobré a večné. Význam slova „večný“ v prípade stvoriteľa a stvorenia je však rozdielny. V prípade stvoriteľa sa jedná o bezčasovosť, v prípade stvorenia ide o čas, ktorý nemá koniec, medzu či hranicu.

Podľa Filopona, pre Prokla a Aristotela znamená večnosť neohraničenú, neobmedzenú možnosť (DYNAMIS APEIROS). Filoponos argumentuje nasledovne: to, čo nemá účasť (METHESIS) na neohraničenej možnosti, nemá účasť na večnosti, a preto nie je večné. Podľa všeobecnej predstavy Boh všetko vytvoril bez času a s pomocou myšlienky. Filoponos sa domnieva, že kozmos nemohol existovať večne (s nekonečným časom) zároveň s Bohom, pretože tým by sme udelili neohraničenému (neobmedzenému, APEIRON) aktuálnu existenciu. Ak by kozmos existoval od večnosti, musel by aktuálne existovať neohraničený počet vecí. Pokiaľ ale prijímame konečný, obmedzený počet súcien, ktoré jestvujú v určitom čase, potom je celok tiež ohraničený. Čo pozostáva z ohraničeného (obmedzeného), je samo ohraničené (obmedzené). Nie je ale možné pripustiť aktuálnu existenciu neobmedzeného. Neohraničené sa nedá prejsť a zmerať, pretože inak by nemohlo byť neohraničeným. Pokiaľ kozmos nemá začiatok, počet vzniknutých indivídií napr. po Sokrata je neohraničený a k nim by museli byť pripočítané aj tie, ktoré vznikli od Sokrata až doteraz, čím by vzniklo niečo väčšie ako neohraničené. Počet jednotlivých súcien by bol tiež „viacnásobne“ nekonečný, napr. nekonečný počet ľudí, nekonečný počet stromov, a pod. čím by sa neohraničené opäť znásobovalo. Z uvedených dôvodov kozmos nemôže byť večný.

Pokiaľ Boh z pohľadu Filopona nevytvára súcno s rovnakou večnou podstatou, neznamená to, že upúšťa od svojho ustavičného dobra, ani to nie je prejavom jeho nedokonalosti. Nemožnosť večnej, neustálej existencie kozmu je dôležité prijat' z dôvodu samotnej prirodzenosti vytvoreného (vzniknutého), pretože je vylúčené, aby neohraničené aktuálne existovalo, alebo mohlo byť „prejdené“. Vzniknuté súcno neobsahuje rovnakú prirodzenosť ako pôvodca súcna, t. j. prirodzenosť nepretržitého trvania. Filoponos sa pýta: ako by mohol kozmos trvať večne tak ako Boh, ak nemá takú istú substanciu ako Tvorca? Ako môže byť to, čo má nepretržité trvanie, uvedené do bytia?

Uvádza pritom analógiu používanú novoplatonikmi, vyjadrujúcu „súčasnosť“ príčiny a účinku; účinku, ktorý nevzniká po nejakom časovom intervale, ale je hneď/súčasne ako príčina. Pripomeňme, že ide o príklad často používaný v patristike a scholastike. Slnko je príčinou svetla, no svetlo nie je skôr ani neskôr ako slnko, rovnako ani slnko nie je skôr alebo neskôr ako svetlo. Okrem slnka a svetla je súčasne s nimi aj tieň.

Filoponos k tomuto príkladu však podáva výhrady, usiluje sa o dôkladnú analýzu a subtilnosť pri rozlišovaní. Keďže slnko nie je stvoriteľskou príčinou seba, nemá v tomto zmysle svetlo zo seba, „nedáva“ si samo vlastnú podstatu. Vzťah

Boha a kozmu nemôžeme chápať podľa modelu či príkladu slnka a svetla v ňom obsiahnutého, pretože slnko samo seba nestvorilo a nie je v prísnom slova zmysle príčinou svetla. Boh však je jedinou príčinou kozmu. V druhom zmysle sa analógia tiež nedá využiť, nakoľko Boh vytvára to, čo je od neho odlišné, čo má inú prirodzenosť, no svetlo nachádzajúce sa v slnku tvorí jeho podstatu.

Bolo by možné uviesť i ďalšie ťažkosti tejto analógie. Napr. svetlo chápané ako substancia slnka, je (musí) s ním byť nevyhnutne späté, pretože to, čo vytvára substanciu, je v nej „prítomné“. Kozmos ale nevytvára substanciu tvorcu a z tohto hľadiska je analógia nevhodná. Filoponos po viacerých argumentoch a analýzach tohto príkladu uzatvára, že obraz svetla a slnka sa nedá použiť pre ustavičnú (súčasnú) koexistenciu stvoriteľskej príčiny a stvorenia. Novoplatonici by teda mali jasne dokázať, že jestvuje predmet, ktorý koexistuje s bytím tvorcu, alebo priznať, že kozmos je časovo podradený pôvodcovi a teda nie je s ním súvečný.

Ďalší z argumentov v prospech večnosti kozmu sa zakladá na chápaní vzťahu predobrazu (PARADEIGMA) a jeho podoby/obrazu (EIKONA). Pokiaľ je predobraz večný, potom musí nevyhnutne vždy jestvovať aj jeho podoba/vyobrazenie. Kozmos je tak obrazom večne existujúceho predobrazu. Pre Filopona je prvou otázkou, ako chápať paradigmy, vzory či idey – či ako samostatne jestvujúce substancie, alebo ako myšlienky Boha. Domnieva sa, že prijatie druhej možnosti neimplikuje večnú existenciu stvorenia, teda stvorenie nemusí existovať zároveň s myšlienkami stvoriteľa.

Podľa Filoponovho výkladu, Proklos chápe vzor tým spôsobom, že jeho podstatným určením a jeho substanciou je „byť vzorom“, a to vzorom s neobmedzeným, večným bytím. Z tohto predpokladu následne vyvodzuje večnosť kozmu, obrazu večného vzoru. Filopon opakovane pripomína ťažkosti spochybujúce v chápaní ideí a s tým spojenú nejednotnosť filozofov v riešení tohto náročného problému. Ak by sme vychádzali z teórie či výkladu, podľa ktorého sú idey substancie (USIA), musíme akceptovať, že ich bytie nie je závislé a podmienené vzťahom k niečomu; k svojej existencii nepotrebujú nič iné. Ak je idea kozmu substanciou, má bytie sama sebou a nie vzťahom k inému súcnu (zmyslovej veci). V tomto prípade nie je jej podstatným určením „byť vzorom“ a teda byť „zviazaná“ s jej obrazom. Proklos napokon sám tvrdí, že byť paradigmou patrí do kategórie relácie, čo sa ale netýka substancie. Pre vzor/paradigmou kozmu tak platí, že nie je jej podstatným určením byť paradigmou a mať bytie vo vzťahu (prostredníctvom vzťahu) k svojmu obrazu, teda kozmu.

Ak by sme o ideách uvažovali ako o myšlienkach Boha, tiež z toho nevyplýva nevyhnutná, večná existencia súcna stvoreného podľa Božej idey. Nesporne je predpokladom súcna existencia myšlienky (LOGOS), podľa ktorej bolo súcno vytvorené. Jednoduchým príkladom je však možné demonštrovať, že môže jestvovať idea bez súcna vytvoreného podľa nej (napr. ak staviteľ má iba plán, myšlienku domu, no zatiaľ ju neuskutočnil). Ak teda z myšlienok Boha nevyplýva nut-

ná existencia súcna, kozmos nie je večný, hoci stvoriteľove myšlienky kozmu sú večné. Taktiež je u Boha prítomné prostredníctvom jeho predvídania (predpoznania) všetko budúce, i keď zatiaľ nejestvujúce súcno. Ak teda idey súcna a predobrazy sú chápané ako myšlienky Boha, nemusí kozmos existovať večne spolu s jeho poznaním a večnými vzormi.

Ďalší z argumentov v prospech večnosti sveta vychádza z chápania demiurga. Buď je iba v možnosti, resp. je nečinný, alebo je skutočne činný a preto jestvuje pohyb a súcno. Filoponos tu pripomína viaceré Aristotelove výpovede z Fyziky a Metafyziky. Napr.: „Na druhej strane všetky príčiny, či vo vlastnom zmysle, či v zmysle náhodného, rozumieme jednak v možnosti, jednak v skutočnosti, napríklad príčinou stavby domu je alebo staviteľ, alebo staviteľ skutočne stavajúci“ (Aristoteles 2006, 96). V prípade príčiny v skutočnosti jestvuje aj jej účinok, čiže ak je demiurg v skutočnosti, kozmos vždy jestvuje.

Filoponos upriamuje pozornosť na Aristotelovo chápanie pojmov DYNAMIS, ENERGEIA, HEXIS (lat. habitus)<sup>9</sup>. Zdôrazňuje, že z dispozície určitého habitu ešte nevyplýva jeho aktualizácia – staviteľ síce môže mať habitus stavania, no nestavia. V tomto prípade nemožno hovoriť ani o účinku jeho činnosti. Je teda Boh vždy aj tvorcom (demiurgom), alebo môže ním byť aj v možnosti, podobne ako staviteľ, ktorý zatiaľ nestavia? Nepochybne je staviteľ staviteľom aj v prípade aktuálneho nevykonávania remesla. Ak je Boh pred jeho stvorením habituálne demiurgom, nepotrebuje iného Boha skutočne činného, ktorý je príčinou uskutočnenia jeho tvorenia. Rovnako neplatí, že pokiaľ je Boh demiurgom v skutočnosti, nutne je stvorenie súvečné s ním.

Podľa štvrtého argumentu, všetko čo povstáva prostredníctvom nepohybovanej, nehybnej a večnej príčiny, je tiež nehybné a večné. Ak tvoriace je nehybné, nemení sa, neprechádza zo stavu netvorenia do tvorenia, keďže takýto prechod by bol jeho zmenou a pohybom, čo je v prípade Boha neakceptovateľné. V takomto prípade by prvá príčina nemohla tvoriť nikdy, alebo by musela tvoriť vždy, pretože inak by jej tvorenie bolo iba dočasné, prechodné, náhodné. Ak je niečo prvou nepohybovanou a nehybnou príčinou, je príčinou vždy, nie je ňou „nikdy“, alebo iba „prechodne“, či „občasne“. Z tohto dôvodu je príčinou niečoho vždy trvajúceho.

Filoponos súhlasí s tvrdením, že pohyb je neúplnou skutočnosťou a každá zmena je pohybom. Je však potrebné demonštrovať – a to aj pomocou Aristotela – že to čo sa uskutočňuje, nemusí podliehať zmene a pohybu. Rozlišuje dvojakú skutočnosť (ENERGEIA) – úplnú (dokonalú, τελείως) a neúplnú (nedokončenú,

---

<sup>9</sup> Podľa výkladu A. Graesera, zatiaľ čo „dynamis“ „si v predaristotelárskej filozofii podržuje bežný význam ‚sila‘ a ‚mohoucnosť... zdá sa, že substantívum *energeia*, odvodené z adjektív ‚působivý‘, ‚silný‘, ...neoznačuje vlastne ‚působnosť‘, ale spíš ‚být v díle‘. Ani to ovšem není tak jisté“ (Graeser 2001, 310).

ατελής). Neúplná skutočnosť je pohybom, ako tvrdí Aristoteles vo Fyzike a Metafyzike. „Pohyb sa však zdá určitou skutočnosťou, lenže neúplnou, a to preto, že vec v možnosti, ktorej skutočnosťou je vlastne pohyb, je neúplná“ (Aristoteles 2006, 109). „Každý pohyb je nedokončený, napríklad odtučňovanie, učenie sa, chodenie, stavenie, to sú pohyby, a to nedokončené“ (Aristoteles 2006, 353). Podľa Aristotela rozlišujeme pri každom rode to, čo je v skutočnosti a to, čo je v možnosti. Uskutočnenie toho čo je v možnosti – pokiaľ je také – je pohyb. Pod úplnou, (dokonalou) skutočnosťou podľa Filopona chápal Aristoteles bezprostredné „vychádzanie“ z habitu, pričom sa habitus nemení. Bezprostredné „vychádzanie“ ale nesúvisí s časom a deje sa v okamihu. Príkladom sú predmety osvetlené hneď ako jestvuje zdroj svetla, alebo videnie, ktoré hneď nahliada objekty videnia.

Pre Filopona tak to, čo z habitu prechádza do uskutočnenia, nepodlieha zmene alebo pohybu. Z jeho pohľadu je nemožné predstaviť si medzi netvorením a tvorením nejaký pohyb. Z habitu povstáva jeho aktualita (uskutočnenie, ENERGEIA) bez časového intervalu, resp. kde končí hranica netvorenia, začína tvorenie. Podobne ako napr. koniec nepísania je súčasne počiatkom písania. Medzi netvorením a tvorením sa nenachádza časový interval, ani medzi habitom a z habitu pochádzajúcou aktualitou (uskutočnením). Preto sa už nedá hovoriť ani o pohybe a zmene, nakoľko každá zmena sa deje v čase. Filoponos tak odmieta uvažovať o pohybe pred tvorením, medzi netvorením a tvorením a odmieta spájať aj samotný akt stvorenia (kreácie) s pohybom (rovnako ako neskôr Akvinský). Svoje tvrdenia dokladá odkazmi najmä na Aristotelovu tretiu knihu *Fyziky* a Plotinove *Eneady*. Aristoteles nie je iba autorom, ktorého kritizuje, ale pomocou jeho myšlienok zdôvodňuje svoje názory. Jeho zámerom je potvrdiť a neustále zdôrazňovať tézy, že stvorenie vo vlastnom zmysle nie je pohybom tvorcu, ale toho, čo vzniká a že Boh sa v ničom nemení, keď „prechádza“ od netvorenia ku kreácii. Podobne u vzdelanca, ktorý má poznanie, nenastáva zmena, keď odovzdáva poznatky niekomu inému; zmena nastáva u toho, kto poznatky prijíma. Tvorca obsahuje idey a myšlienky vecí vždy rovnakým spôsobom, udeľuje veciam existenciu svojím myslením, pričom netvorením alebo tvorením sa nestáva iným. V konečnom dôsledku sa v Bohu HEXIS a ENERGEIA nerozlišujú.<sup>10</sup>

Filoponos sa preto nedomnieval, že večnosť ideí v Bohu implikuje existenciu vecí „od večnosti“. Nejde tu o nutné spojenie, pretože Boh netvorí na základe prirodzenej nutnosti, ale slobodným aktom vôle. Z jeho pohľadu je v zhode s

<sup>10</sup> Filoponos odkazuje tiež na Aristotelov spis *O duši*. „Neboť jestliže někdo, kdo má vědění, přechází ke zkoumání, buď to není změna – neboť je to jen přídavek k němu samému, to jest pro jeho uskutečnění –, anebo je to jiný druh změny. Proto není správné říkati, že se ten, kdo je schopen myšlení, mění, když myslí, jako se také neříká, že se mění stavitel, když staví“ (Aristoteles 1995, 37).

prirodzenosťou vecí (zodpovedá prirodzenosti súcna) nekoexistovať večne s Bohom. Vôľa Boha je jediná, jednoduchá, nepremennivá, vždy sama so sebou identická, pretože chce vždy iba dobro. Zmenu a premenlivosť možno pozorovať iba na tom, čo má na tejto vôli účasť. Substancia Boha zostáva dokonalá a bez zmeny aj v prípade, ak by na jeho dobre neparticipovalo žiadne súcno (tu je možné opäť využiť analógiu slnka, ohňa a pod., z ktorých vychádza svetlo a teplo).

Filoponos tiež cituje vetu z Platónovho *Timaia*, aby osvetlil chápanie večnosti. „Čas teda vznikol so svetom, aby tak ako súčasne vznikli, súčasne aj zanikli, keby raz došlo k ich zániku, a to podľa vzoru večnej prirodzenosti, aby jej bol podľa možnosti čo najpodobnejší; lebo vzor je večne jestvujúci, naproti tomu čas trvale v každej chvíli minulý, jestvujúci a budúci“ (Platón 1998, 533). Podľa Filopona Platón určite nechápal večnosť ako jediný bod, ale ako určitú jedinú jednotvarú rozsiahlosť života večnosti, ktorá sa nedá deliť, ale je vždy tá istá, konštantná. Súčasne si Filoponos uvedomuje špecifickosť nášho hovorenia a nedostatočnosť jazykových výrazov. Nedokážeme sa vyjadrovať bez určitých časových výrazov ani vtedy, keď vypovedáme o večnosti, keď napr. tvrdíme, že „bol čas/moment, v ktorom nejestvoval čas“. Týmto spôsobom uvažujeme o zložitosti vzťahu medzi časom a večnosťou a snažíme sa pochopiť to, čo nepodlieha času, pohybu a zmene.

Možno teda z Filoponovho pohľadu povedať, že čas vznikol spolu s nebom, tak ako sa domnieval Platón. Nikto by ale nemohol dokázať, že podľa Platóna čas nemá začiatok. Platón jasne vyslovil, že pred vznikom neba čas nebol a svet „vznikol, lebo je viditeľný, hmatateľný a telesný“ (Platón 1998, 528). Tí, ktorí odmietajú počiatok času, patria skôr k sofistom, než k filozofom. Je možné podať presvedčivé argumenty v prospech počiatku času a demonštrovať, že pri (popri) existencii večnosti, nemusí nevyhnutne jestvovať aj čas.

V diele *De opificio mundi* opakuje Platónovu koncepciu a pripomína viacvýznamovosť pojmu počiatok (ARCHÉ). Filoponos má na mysli počiatok, v ktorom Boh povolal do bytia nebo a zem bez toho, aby bol k tomu potrebný nejaký čas. Spis je výkladom Mojžišových kníh a Filoponos si je vedomý, že knihy starozákonného autora a „opis“ stvorenia sveta nie sú astronómiou, alebo systematickým výkladom o príčinách prírodných vecí. Nie je to cieľom teológov a takýto výklad ani nevedie k poznaniu Boha. Otázkou skôr je, či Mojžiš napísal niečo, čo je v rozpore s fenoménmi a čo protirečí výskumom prírodovedcov (resp. filozofov). Chce ukázať, že s takýmto rozporom sa u Mojžiša nestretáme, čo potvrdili aj starší autori. Počiatok o ktorom uvažuje, vlastne nie je časom, ale počiatkom času, „prvým teraz“. Vyjadril to i Bazil Veľký, na ktorého sa odvoláva – „začiatok času nie je čas, ba nie je ani jeho najmenšou časťou“ (Bazil Veľký 2002, 187).

Filoponos odmieta interpretácie, ktoré slová „na počiatku stvoril Boh“ vzťahujú na božiu Múdrosť – Krista, teda „na počiatku“ podľa neho neznamená „v Múdrosti“. Odvolávajú sa pritom na prológ *Jánovho evanjelia* – „všetko povstalo skrze

neho“ (Jn 1,3) a na Pavlovu vetu „v ňom bolo stvorené všetko na nebi a na zemi, viditeľné i neviditeľné“ (Kol 1,16). Pri takýchto výkladoch by nebolo ukázané a dostatočne zdôraznené, že svet má počiatok bytia; Mojžišovým zámerom však nesporne bolo hovoriť o počiatku a vzniku sveta. Interpretácia neobstojí ani z druhého dôvodu. Podľa Genezis „na počiatku stvoril Boh nebo a zem“ (Gen 1,1), čo by znamenalo, že ostatné veci v Synovi neboli na počiatku stvorené, vylúčil by sa tým vznik (kreovanie) ostatného súcna v božej Múdrosť. Filoponos preto uprednostňuje výraz „skrze nebo“, nakoľko ak sa zameriame na výpoveď „lebo v ňom žijeme, hýbeme sa a sme“ (Sk 17,28), táto vyjadruje skôr vzťah stvoreného k Pôvodcovi a jeho trvalý stav, nevypovedá ale nič o jeho prvom zapríčení.

## Záver

Nemecký autor B. Gleede sa domnieva, že v postave Filopona nemáme pred sebou klasického apologéty, ktorý používa svoje vedecké vzdelanie na obranu náboženského presvedčenia. Skôr ide o filozofa, ktorého vedecké náhľady v ich konvergencii s vierou viedli k tomu, že sa znovu pozitívne identifikoval s vierou. Najskôr sa na báze Platóna a Aristotela obrátil k biblickému učeniu o stvorení a potom na báze vedeckého štúdia spoznal egyptský monofyzitizmus ako tú kresťanskú náboženskú stranu, ktorá stála najbližšie jeho vlastnému presvedčeniu (Gleede 2011, 97). Pavel Floss pripomína, že práve kvôli monofyzitizmu a tiež triteizmu bola jeho náuka odsúdená, čo mu znemožnilo podieľať sa na utváraní kresťanskej filozofie (Floss 2004, 41).

Otázkou zostáva, do akej miery Filoponos adekvátne pochopil a vykladal Aristotelovu fyziku, alebo či prišlo u neho skôr k jej nepochopeniu a dezinterpretácii, ako sa domnieval Simplikios. Tiež sa môžeme v rámci stredovekej filozofie pýtať, či je možná argumentácia a konfrontácia dvoch diferencovaných koncepcií a racionalít – Aristotelovej a kresťanskej.

Pre kresťanskú filozofiu je špecifické jej poňatie sveta, jeho stvorenosti, kontingentnosti a súčasne autonómnosti. Ako poznamenal český filozof Karel Vrána, v kresťanskej filozofii svet skutočne, autonómne JE, má svoje vlastné, jemu patriace bytie. Nie je tieňom, ani vývojovým momentom Boha, je sám v sebe, má svoju ontologickú, axiologickú a dynamickú autonómiu, hutnosť a váhu. „Svět je světem, neuzavřeným do své konečnosti, ale stále otevřený nikoli ke své nicotě, zničení, ale ke svému plnému uskutočnění a plnosti v Bohu. Křesťanská filozofie je tedy velkým vyznáním lásky ke světu – ve jménu Boha – ovšem je také vyznáním, mlčenlivým a pokorným vyznáním lásky k Bohu ve jménu světa“ (Vrána 1992, 165).

Ján Gramatik Filoponos sa začleňuje do tradície tohto myslenia.

## Literatúra

- ARISTOTELES (2006): Fyzika. In: *Od Aristotela po Plotina. Antológia z diel filozofov*. Bratislava: IRIS, 75 – 224.
- ARISTOTELÉS (1995): *O duši*. Praha: Petr Rezek.
- ARISTOTELES (1985): *O nebi. O vzniku a zániku*. Bratislava: Pravda.
- ARMSTRONG, A. H. (2002): *Filosofie pozdní antiky*. Praha: OIKOYMENH.
- AKVINSKÝ, T. (2003): O večnosti světa. In: Machula, T.: *De aeternitate mundi sv. Tomáše Akvinského v historické perspektivě*. Praha: Krystal OP, 63 – 75.
- AKVINSKÝ, T. (2008): *O stvoření. Výběr otázek z Teologické sumy*. Praha: Krystal OP.
- AURELIUS AUGUSTINUS (2007): *O Boží obci I., II*. Praha: Karolinum.
- AURELIUS AUGUSTINUS: *De Civitate Dei contra paganos libri XXII. (PL 41)* In: Nuova Biblioteca Agostiniana. Web. 23.08.2016. <http://www.augustinus.it/latino/cdd/index.htm>.
- BAZIL VELKÝ (2002): *Listy II. Hexaémeron*. Prešov: Petra.
- DANEŠ, J. (2006): *O večnosti světa. Jan Filoponos proti Aristotelovi*. Praha: Filosofia.
- ERIUGENA, J. S. (2005): *Homilie a Komentář k Janovu evangeliu*. Praha: Vyšehrad.
- FILOPONOS, J. G. (2006): O večnosti světa proti Aristotelovi. In: Daneš, J.: *O večnosti světa. Jan Filoponos proti Aristotelovi*. Praha: Filosofia, 187 – 262.
- FLOSS, P. (2004): *Architekti křesťanského středověkého vědění*. Praha: Vyšehrad.
- GILSON, E. (1997): *Bytí a někteří filosofové*. Praha: OIKOYMENH.
- GLEEDE, B. (2011): Johannes Philoponos und die christliche Apologetik. Die Widerlegungen des Proklos und Aristoteles und die Debatte des Schöpfungsproblems in der Schule von Gaza und bei Ps-Justin. *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 54, 73 – 97.
- GRAESER, A. (2001): *Řecká filosofie klasického období*. Praha: OIKOYMENH.
- KENNY, A. (1997): *Tomáš o lidském duchu*. Praha: Krystal OP.
- MITTERPACH, K. (2016): Dejinnost' Filoponovej kritiky Aristotela. *Konštantínove listy*, 9 (1), 136 – 148.
- PHILOPONOS, J. (1997): *De opificio mundi. Über die Erschaffung der Welt. I., II*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- PHILOPONOS, J. (2009): *De aeternitate mundi. Über die Ewigkeit der Welt. I. II*. Turnhout: Brepols Publishers.
- PLATÓN (1998): Timaios. In: *Predsokratovci a Platón. Antológia z diel filozofov*. Prel. J. Špaňár, Bratislava: IRIS, 521 – 568.
- SCHOLTEN, C. (1997): Einleitung. In: Philoponos, J.: *De opificio mundi. Über die Erschaffung der Welt. I*. Freiburg im Breisgau: Herder, 7 – 69.
- SCHOLTEN, C. (2009): Einleitung. In: Philoponos, J.: *De aeternitate mundi. Über die Ewigkeit der Welt. I*. Turnhout: Brepols Publishers, 9 – 242.

- VRÁNA, K. (1992): Křesťanská filozofie. In: *Teologické texty*, 3 (5), 164 – 166.
- ZOZULAK, J. (2013): The Study of Byzantine Philosophy and Its Expansion in Great Moravia. The 1150th Anniversary of the Mission of Saints Constantine (Cyril) and Methodius. In: *Filozofia*, 68 (9), 790 – 799.
- ZOZULAK, J. (2015): Miesto byzantskej filozofie v dejinách filozofie. In: *Philosophica Critica*, 1 (2), 45 – 52.

Článok vychádza v rámci riešenia vedecko-výskumného projektu *Témy byzantskej filozofie a ich reflexie na Slovensku* (VEGA č. 1/0039/14).

**Doc. Martin Vašek, PhD.**

Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre  
Filozofická fakulta  
Katedra filozofie  
Hodžova 1  
94974 Nitra  
Slovenská republika  
mvasek@ukf.sk