

Rudolf Dupkala

## ***Arystotelizm protestancki Eliáša Ladivera o filozofia na Słowacji***

Sposób filozofowania w duchu arystotelesowsko-scholastycznym E. Ladiver opanował podczas swych studiów na uniwersytetach niemieckich w Erfurcie i Wittenberdze. Zapoznał się tam nie tylko z twórczością Arystotelesa, lecz także z jej interpretacją protestancką w wersji tamtejszych profesorów J. Scharffa, A. Caloviusa, G. Meissnera i innych.

Do „szkoły preszowskiej” przybył w roku 1667 r. Jako profesor filozofii i teologii nauczał w klasie czwartej (*classis logicorum*), gdzie realizował program wykładów z logiki w oparciu o podręcznik J. Scharffa i C. Danhavera *Peripathetica logica*, podręcznik filozofii praktycznej Wendelera *Philosophia practica* oraz podręcznik teologii polemicznej Weleriusa *Theologia polemica*.

Z *Gymnaziologii* Rezika i Matthaoidesa dowiadujemy się, że wykłady Ladivera z logiki odbywały się przed południem od godziny szóstej do siódmej i od dziewiątej do dziesiątej, natomiast teologię polemiczną wykładał po południu od czternastej do piętnastej. Autorzy ci dodają, że Ladiver nauczał metodą „połączonego kręgu”. Treść swych wykładów podsumowywał w postaci pytań i odpowiedzi. Gdy któryś z uczniów nie zrozumiał wykładu, miał prawo żądać dodatkowych wyjaśnień. Ladiver podobno dawał też słuchaczom możliwość zadawania pytań już w trakcie wykładu

(por. [Rezik, Matthaëides, 1971: 244 i 397]. Zdaniem większości badaczy w szkole tej Ladiver szanowany był nie tylko dzięki swej precyzyjnej modzie nauczania, lecz i za swoje otwarte podejście do uczniów, wobec których stosował zasadę „rozumnych” wymagań, ale też i obdarzał ich zaufaniem.

Z obfitej twórczości E. Ladivera współczesny badacz ma do dyspozycji ledwie jej okruchy, gdyż większość jego prac nie zachowała się z różnych przyczyn. Niestety, nie zachowały się również jego fundamentalne prace filozoficzne *De atomis contra Zabaniū* (O atomach przeciw Cabanowi), 1671) i *Summa metaphysicæ Aristotelicæ* (1685). W związku z tym warto dodać, że nawet te resztki, jakie przetrwały, istnieją bądź w postaci trudno dostępnych rękopisów, bądź w postaci tylko pojedynczych egzemplarzy drukowanych (i ich odpisów) znajdujących się poza granicami Słowacji. W taki sposób badacz może „dysponować” pochodzącym z epoki odpisem rękopiśmiennym podręcznika logiki Ladivera (*Summulae logicae, in quibus ratio argumentandi delineatur et exprimitur ac ad controversias dialecticas disponitur* - Krótkie wykłady z logiki, w których zawarta jest nauka argumentacji oraz przygotowanie dialektyka do dyskusji w sporach), którego jedyny znany egzemplarz archiwowany jest w Bibliotece Narodowej im. Széchenyia w Budapeszcie, zaś kopia weszła w skład księgozbioru Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Preszowskiego. W podobny sposób zachowało się zbiorowe wydanie trzech dysput Ladivera: *Summa controversiarum metaphysicarum* (Suma sporów metafizycznych), jak też krótkie jego dzieło *Summula pneumaticæ* (Mała suma pneumatyki), które S. Š. Osuský charakteryzuje jako „specyficzny odbłask ówczesnej nauki o duchu” [Osuský, 1930: 173].

Ladiver w swej twórczości występował jako ortodoksyjny zwolennik teologii scholastycznej i arystotelizmu protestanckiego. Był przy tym w duchu Melanchtona przekonany, że teologia protestancka i ewangelickie rozumienie Arystotelesa nie są stanowią koncepcji pod względem ideowym przeciwstawnymi, lecz przeciwnie: tak jak Arystoteles nie gardził teologią, również teologia nie może gardzić Arystotelesem, w przeciwnym

bowiem wypadku powstały w niej jako w nauce wielki chaos (por. [Drtna, 1926: 81-82].

Mimo to wpływ Arystotelesa na twórczość Ladivera nie przejawia się we wszystkich przypadkach jednakowo silnie. Niewątpliwie jest on wyraźniejszy w tych dziełach Ladivera, w których autor zajmuje się logiką czy metafizyką niż w pracach poświęconych problemom czysto teologicznym. Dowodem na to może być jego dzieło teologiczne *Assertio immota ex littera institutionis immobili quattuor testium veritas concordi testimonio conscripta, desumpta, quod caro Christi in pane sacramentali proprie et indistanter sit praesens et a communicantibus ore accipiatur* wydane w Bardejovie w roku 1662, które zawiera ortodoksyjnie scholastyczne ujęcie przez Ladivera problemu „przeistoczenia Chrystusa”. Według J. Mikleša Ladiver podkreśla tu, że „przeistoczenie ciała Chrystusa jest zjawiskiem w pełni rzeczywistym”, że „ciało Chrystusa jest obecne w hostii, ci zaś, którzy przystępują do Wieczerzy Pańskiej, rzeczywiście Go przyjmują” [Mikleš, 1948: 154].

Większość badaczy zgadza się z poglądem, że najpełniejszy wyraz myśl Arystotelesa znalazła w: „logice” Ladivera, mającej nie tylko scholastyczno-arystoteliczną strukturę, lecz i odpowiadający jej plan treściowy (na przykład badanie podstawowych kategorii, reguły poprawnego wnioskowania, wartość prawdziwościowa poszczególnych sądów itp.) J. Červenka twierdzi, że „najbardziej prawdopodobnym jej źródłem była logika profesora z Wittenbergi J. Scharffa (*Manuale logicum* - Podręcznik logiki) uzupełniona o logikę Conrada Darnhauera z roku 1630”, na co dowodem są w opinii Červenki również „rękopisy wykładów Ladivera z logiki *Adnotationes in logicam Conradi Darnhaveri*” [Červenka, 1940: 118-119].

Spróbuję teraz przedstawić przynajmniej w skrócie główne tezy „logiki” Ladivera w oparciu o jego sławne dzieło *Summulae logicae*.

Dzieło to, przynajmniej w znanym mi odpisie<sup>36</sup>, podzielone jest na osiem rozdziałów zawierających krótsze ustępy tekstu zwane uwagami lub prawidłami.

Rozdział pierwszy poświęcony jest definicji logiki jako „dyscypliny naukowej, która koncentruje się na rozróżnianiu sformułowań prawdziwych i nieprawdziwych”. Materialnym przedmiotem logiki jest byt „w ogólności”. Formalnym przedmiotem logiki jest „własny rozumowy składnik bytu”, w którym można wyróżnić prawdziwość, zasady sylogizmu oraz pierwotne zasady demonstracji. Celem logiki jest badanie prawdziwości sformułowań za pośrednictwem operacji myślowych, które Ladiver konkretyzuje w siedmiu kolejnych rozdziałach.

W rozdziale drugim rozważa operację umysłową, którą określa jako „twierdzenie proste bez potwierdzenia lub negacji”. Twierdzenie to jest, jego zdaniem, określone już w samej swej nazwie.

Rozdział trzeci kontynuuje definiowanie operacji myślowych, do których zalicza supozycję, descenzus i ampliację.

W rozdziale czwartym Ladiver mówi o tej części operacji myślowych, która określona jest jako sąd. w sądzie rozróżnia pytania i jedności. Jedności dzieli na materialne i formalne. Do pierwszych zalicza podmiot, predykat i determinanty, drugie są znakami (wszystko, nic, ktoś, nikt). Częścią tego rozdziału są „prawidła”, które między innymi odnoszą się także do problematyki sądów. W związku z tym w rękopisie jest mowa, że „...sąd może być albo prosty, albo modalny. Sąd modalny jest jedną z ośmiu możliwości, którymi są: niemożliwość, możliwość, konieczność, osiągalność, wyjątkowość, wykluczenie, porównanie i określenie”.

Piąty rozdział poświęca Ladiver tej części operacji myślowych, którą nazywa wnioskiem. Wniosek charakteryzuje jako „wyprowadzenie z dwóch przesłanek”, przy czym podkreśla, że „podstawą wniosku jest opozycja”.

Centralnym tematem rozdziału szóstego jest problematyka sylogizmu. Zdaniem Ladivera, sylogizm jest sądem, z którego coś wynika. Sylogizm powstaje z zasad rozumowych, z doświadczenia lub z redukcji. Postacie sylogizmów tworzą figury i tropy.

Motywnym przewodnikiem rozdziału siódmego są rozważania Ladivera o „sylogizmie demonstratywnym”, który jest tu określany jako „sąd oczywisty i wystarczający”. Ladiver wyróżnia w nim zasady, treść, formę, ogół

pojęć i figurę. Szczególną uwagę poświęca tzw. zasadom rozumu, które określa jako pojęcia metafizyczne bądź logiczne.

Zwieńczeniem pracy jest ostatni, ósmy rozdział, gdzie Ladiver analizuje „konsekwencje form logicznych” (por. *Sumulae logicae in quibus omnibus formulis ratio argumentandi exprimitur acad Controversias Dialecticas disponitur. Bono Iuventuis Autore ELIA LADIVERO Logic. ac Pract. Philosophiae pedagogiarcha, ac Profess. Scho: in Gymnasio publico Status Evangelici Eperiensi* (bez daty i miejsca powstania odpisu).

W świadomości ówczesnego środowiska filozoficznego grupującego się wokół szkoły preszowskiej Ladiver utrwalił się nie tyle i nie tylko dzięki swej „logice”. Stał się znany dzięki sporowi publicznemu, jaki prowadził z preszowskim atomistą, wspomnianym już tutaj Izákem Cabanem.

Ideowe podstawy czy przesłanki tego sporu można scharakteryzować słowami J. Červenki: „Przeciw nominaliście i atomiście Cabanowi wystąpił realista i uniwersalista Ladiver. O ile Caban przeciwstawia uniwersaliom (czyli pojęciom ogólnym - przyp. R. D.) istnienie i twierdzi, że powstają one dopiero po rzeczach i są wytworem ludzi, to Ladiver głosi, że *universalia in intellectu sunt res* (uniwersalia są rzeczami w rozumie), co uzasadnia tym, że akcydens nie istnieje oddzielnie od substancji, toteż pojęcie ogólne, które jest w naszej myśli, musi być rzeczą. Jeśli Caban zdaje się być co najmniej milczącym zwolennikiem dwojakiej prawdy czyli prawdy filozoficznej i teologicznej, to Ladiver broni poglądu przeciwnego, który trzymał się ideału jednej prawdy. Nauka i wiara w jego ujęciu nie mogą dochodzić do odmiennych wniosków, ponieważ nie jest możliwe, aby Bóg, który jest prazródłem obu prawd, sam sobie przeczył. Caban śledził nowe prądy umysłowe, Ladiver nie wie i nie chce wiedzieć o nich nic, zamyka się w swoim arystotelizmie i jeśli nawet spotka się z jakimś nowym poglądem, ostro go potępia” [Červenka, 1940: 120-121].

Przedmiotem sporu Ladivera z Cabanem była problematyka istnienia atomów i samo ich pojmowanie. Z uwagi na fakt, że wymierzone przeciw Cabanowi dzieło Ladivera nie zachowało się do dzisiaj, jego zarzuty można przedstawić jedynie w takiej formie, w jakiej ich jako argumentów prze-

ciwnika używa Caban w swym dziele *Existentia atomorum* (Istnienie atomów).

Z samego tekstu wynika, że Caban broni istnienia atomów przeciw dwudziestu czterem argumentom Ladivera, które są na przykład tego rodzaju: „Dwa atomy - twierdzi Ladiver w pierwszym argumente - z których jeden następuje bezpośrednio po drugim, stykają się wzajemnie albo jako całe, albo swymi częściami. Zatem? Jeśli tak, to miejsce jednego atomu jest miejscem drugiego i ten drugi nie pozostaje poza miejscem tego pierwszego i tak dalej w całym ciągu. A skoro wszystkie są uporządkowane tak samo, z nierozdzielnych części nie powstaje żadna ciągłość. Wniosek: atomy, które stykają się całymi sobą, mają jedno i to samo miejsce, ponieważ nie mają części. Tak więc? Zatem nie są niepodzielne i nie tworzą związków” [Existentia atomorum, ab iniura, quattuor et viginti argumentorum, private opera M. Isaaci Zabanii Celebris Lycei Epperiensis Conrectoris vindicata. Wittenbergae in officina Finceliana exscribent Michael Mayer, Anno 1667]. W tym duchu Ladiver podnosi też swe inne argumenty, spośród których, moim zdaniem, szczególnej uwagi wymagają zwłaszcza: szósty, dziewiąty i szesnasty.

W argumentie szóstym Ladiver pyta wprost: „Jak wyglądają atomy?” I dodaje: „tylko niektórzy nadęci ludzie twierdzą, że są nadęci i stoją sami ponad sobą”. Z dalszego wywodu wynika przy tym, że terminu „nadęcie” Ladiver używa w znaczeniu „rozciągłość”, mając na względzie dwa cele: po pierwsze, jeśli rozciągłość odnosi się także do atomów, to nie mogą one być niepodzielne i po drugie, jeśli atomy są podzielne, to nie mogą być najmniejszymi „punktami fizycznymi” (*punctum physicum*), a jeśliby nawet były niepodzielne, nie mogłyby ani się łączyć, ani tworzyć większych całości. Jeśli jednak atom jest przez Cabana rozumiany jako „punkt fizyczny” czy wręcz okreśłany jako „materialna zasada ciała naturalnego”, to w przekonaniu Ladivera powinien być postrzegalny zmysłowo. Skoro zaś atomy, także zdaniem Cabana, ze względu na swą znikomą małość nie są dostępne naszemu wzrokowi, to Ladiver całą tę problematykę zamyka twierdzeniem, że bądź to atomy jako „punkty fizyczne” nie istnieją, bądź też stano-

wią to, co można zdefiniować jako *punctum mathematicum* (punkt matematyczny) czyli „byt idealny”.

Z analogicznymi zastrzeżeniami wobec rozumienia atomów przez Cabana spotykamy się również w szesnastym argumencie Ladivera, gdzie ponownie atakuje on pojmowanie atomów jako „punktów fizycznych”, tym razem z punktu widzenia ich możliwej skończoności lub nieskończoności. Zarzut Ladivera zawarty w tym argumencie ma następujące brzmienie: *Atomi ut sunt principium materiale, aut sunt finite aut infinite in uno composito. Prius? Ergo unum compositi non est unum compositi, sed omnia. Posterius? Ubi non datur maximum in additione, ibi non datur minimum in sectione, aut detur ratio diversi. At in rerum natura maximum in additione non datur, quia finem habet, additio secundum intentum... Ergo nec dabitur minimum sectione, bocest, atomus* [Existentia atomorum, ab iniura, quattuor et viginti argumentorum, private opera M. Isaaci Zabanii Celebris Lycei Epperiensis Conrectoris vindicata. Wittenbergae in officina Finceliana exscribebat Michael Mayer, Anno 1667: 103].

Sens tych wywodów w streszczeniu sprowadza się do tego, że jeśli atom jest czymś materialnym, musi być albo skończony, albo nieskończony. W przypadku, gdy jest skończony, obejmuje wszystko, jeśli natomiast jest nieskończony, istnieć nie może, gdyż nie tylko możemy coś do niego dodawać, ale możemy go także w nieskończoność dzielić. Jest jasne, że i w tym zarzucie Ladiver miał swój wcześniejszy cel, którym było usiłowanie wykazania, że jeśli już atomy istnieją, to istnieją wyłącznie jako „byty idealne” czyli podzielne w nieskończoność „punkty matematyczne”. Tytułem uzupełnienia należy przypomnieć, że Caban zarzuty te zdecydowanie odrzucił w argumencie dziewiątym i dwudziestym pierwszym. Uznał je mianowicie za wynik niedopuszczalnego „przenoszenia” wniosków i procedur z dziedziny matematyki do dziedziny fizyki, przy czym sam jest przekonany o czymś przeciwnym: że sąd wykoncypowany w oparciu o taką analogię i metodę jest błędny, że z reguły i przesłanek matematycznych nie wolno wyciągać wniosków fizycznych. W pełni dowodzą tego jego konkluzje: *Male igitur a divisibilitate mathematica ad physicam argumentamur* (Żle

jest zatem, gdy matematyczne argumenty o podzielności odnosimy do fizyki. [Minárik, 1985: 66] lub *Non debere, non posse ex mathematicis principiis de rebus naturalibus conclusiones concludi* (Nie powinno się, nie należy z zasad matematyki wyprowadzać wniosków o rzeczach naturalnych. [Existentia atomorum, ab iniura, quattuor et viginti argumentorum, private opera M. Isaaci Zabanii Celebris Lycei Epperiensis Conrectoris vindicata. Wittenbergae in officina Finceliana exscribebat Michael Mayer, Anno 1667: 122-123].

Wydaje się, że „tym, kto się bardziej w tym sporze złościł i kto przegrywał był Ladiver. Cabanowi jeszcze wtedy opinia publiczna chyba nie sprzyjała, sam wszakże był głęboko przekonany o obiektywności swej prawdy i dlatego umiał być dla swojego kolegi prawdziwym džentelmenem” [Aristoteles, 1973: 155]. Dowodem tego jest również stanowisko Cabana zawarte w argumencie siódmym dzieła *Existentia atomorum*, gdzie zarzut Ladivera mający wręcz charakter inwektywy komentuje słowami: „Argument ten jest naciągnięty aż do prowokacji do awantury, co widać z tego, że przesłanka zawiera wzmiankę o mojej osobie. Ja wszakże kładę to na karb ludzkiej namiętności i jeszcze tylko dlatego z filozoficznej dysputy nie będę robił babskiej pyskówki” [Existentia atomorum, ab iniura, quattuor et viginti argumentorum, private opera M. Isaaci Zabanii Celebris Lycei Epperiensis Conrectoris vindicata. Wittenbergae in officina Finceliana exscribebat Michael Mayer, Anno 1667: 45]. Jednak mimo tych i takich gestów „polemika Cabana z Laiverem nabrała takiej ostrości, że w 1667 synod węgierski musiał jej zakazać” [Červenka, 1940: 111].

J. Mikleš porównuje spór Cabana z Ladiverem ze sporem Kartezjusza z Gassendim. W związku z tym pisze: „Wyobraźmy sobie Kartezjusza i naszego Ladivera po jednej stronie oraz Gassendiego i Cabana po stronie drugiej. Wszyscy mają wejść do Akademii Platona. O ile Kartezjusz i Ladiver spokojnie weszli, Caban i Gassendi debatuja przed wejściem o poprawności napisu: *Niech nikt, kto się nie zna na geometrii, nie wchodzi* [Aristoteles, 1973: 154].

Stosunków Cabana z Ladiverem nie należy jednak odbierać jedynie przez pryzmat ich sporu o istnienie i charakter atomów. Obaj profesorowie preszowscy występowali bowiem nie tylko jako „przeciwnicy filozoficzni”. Kiedy się na przykład okazało, że trzeba „bronić dogmatów Kościoła ewangelickiego przed jezuitami z Koszyc, Ladiver również w Cabanie znalazł znakomitego kolegę” [Mikleš, 1948: 155]. Świadczy o tym zwłaszcza ich wspólna publiczna dysputa z jezuitami koszyckimi o spornych kwestiach wiary, z której relacja wyszła drukiem w roku 1679 pod tytułem: *Historica relatio colloquii Cassoviensis de iudice controversiarum fidei praesente p. Gabriele Ivul, soc. J. s. theol. et phil. doctore, almae episcopalis Academiae Cassoviensi cancellario et controversiarum professore, respondente nobili Stephano Renyes, Váradiensi ex convictu nobilium habiti cum Elia Ladivero, rectore bartphensi et Isaaco Zabanio, conrectore Eperiesiensi* [Fabiny, 1995: 22].

W szkole preszowskiej w XVII wieku były zatem reprezentowane trzy względnie odrębne koncepcje filozoficzne: baconizm Bayera, atomizm Cabana i arystotelizm protestancki Ladivera. Bayer i Caban skłaniali się ku tradycjom nominalistycznego sposobu filozofowania, podczas gdy Ladiver jednoznacznie identyfikował się ze stanowiskiem realizmu scholastycznego. Odmienny odbiór i oddźwięk filozofii europejskiej wywoływał w kolegium preszowskim w XVII wieku ciągłe napięcia i spory ideowe. Skoro jednak filozofia jest z samej swej natury dialogiczna, a sądzę, że taka właśnie jest, to wywołuje ona nie tylko określone napięcie światopoglądowe, lecz i ciągle aktualną możliwość sporów ideowych. W rzeczy samej tylko w dialogu, który nie wyklucza możliwości sporu, filozofia uświadamia sobie zarówno otwartość interpretacyjną swego sensu, jak i potrzebę ciągłej autorefleksji.

Już w drugiej połowie XVII wieku była na Słowacji komentowana także filozofia Kartezjusza. Zasługi w tym względzie położyli zwłaszcza profesorowie katolickich uniwersytetów w Trnavie (1635-1777) i w Koszycach (1657-1776), którzy twórczość tego „filozofa w masce”, jak sam siebie nazywał, odbierali i oceniali bądź to przez pryzmat klasycznej scholastyki,

będz z uwzględnieniem ówczęśnie aktualnego dorobku z dziedziny nauk przyrodniczych czy filozofii przyrody (M. Kopernik, G. Galilei, G. Bruno, I. Newton i inni).

Na uniwersytecie w Trnavie w odniesieniu do Kartezjusza stopniowo wyprofilowały się dwie dominujące postawy. Pierwszą, zdecydowanie negatywną, przejawiał na przykład Vavrinec Tapolcsani (1669-1729) i nieco później Anton Revický (1723-1781). Drugą, w przeważającej mierze kompromisową, reprezentowali František Borgia Kéri (1702-1768), Andrej Jaslinský (1715-1784) i inni. Na obydwie te postawy najpewniej wpłynął fakt, że dzieła Kartezjusza już w 1663 roku czyli w dwadzieścia osiem lat po powstaniu uniwersytetu w Trnavie trafiły na indeks ksiąg zakazanych.

Ponieważ wszyscy profesorowie trnavscy przynajmniej na początku szanowali autorytet dogmatyki scholastycznej, ostrze ich krytyki skierowało się przede wszystkim przeciw Kartezjuszowi, antydogmatycznemu określeniu Boga (Bóg jako absolutna, lecz nieosobowa substancja, „res infinitas”, Bóg jako „idea wrodzona” itp.). Niemal jednogłośnie wytykali mu, że Bóg z jego „Medytacji” (patrz [Descartes, 1970: 87-97] nie jest Bogiem teologii chrześcijańskiej i z podobnych przyczyn odrzucali też jego aprioryzm i sceptycyzm metodyczny. Pewne, chociaż jedynie kompromisowe, zrozumienie mieli dla jego fizyki czy filozofii przyrody, do czego ich zachęciło żywe zainteresowanie bardzo wtedy wpływową nauką I. Newtona. Na te i inne okoliczności związane z odbiorem filozofii Kartezjusza na Słowacji zwracali już uwagę T. Münz i J. Bodnár (patrz [Bodnár, 1987: 136-190], przeto w niniejszej pracy problemowi temu nie poświęcam już uwagi.

- [1] Arystoteles. 1973. *Kategórie*. W: *Antológia z diel filozofov. Od Aristotela po Plotina*, Bratislava.
- [2] Červenka, J. 1940. *Prešovslé evanjelické kolegium v dejinách filozofie*. W: *Sborník prác profesorov ev. kol. slov. Gymnázia v Prešove*, Prešov.
- [3] Chrysippos, W. 1973. *Antológia z diel filozofov. Od Aristotela po Plotina*, Bratislava.

- [4] *Dějiny filosofie II.* (Praca zbiorowa), Praha 1952.
- [5] *Dejiny filozofického myslenia na Slovensku I.* Red. J. Bodnár, Bratislava 1987.
- [6] Drtina, F. 1926. *Úvod do filosofie*, t. 2, Praha.
- [7] Fabiny, T. 1995. *Egy hányatott életű eperjesi tudós Ladiver Illés. W: Eliáš Ladiver a Michal Greguš. Osobnosti a ich dielo v obraze doby.* Red. P. Kónya i P. Kášša, Prešov 1995.
- [8] *Filozofia slovenského osvietenstva*, Bratislava 1961.
- [9] Hajduk, A. 1990. *Tri vyznania viery zo 16. storočia.* Vydal Evanjelický a. v. cirkevný zbor vo Zvolene v r.
- [10] *Konšantin Filozof: Proglas.* Przekł. i opr.: E. Pauliny, V. Turčány, Bratislava 1996.
- [11] Mikleš, J. 1948. *Izák Caban – slovenský atomista v XVII storočí*, Bratislava.
- [12] Minárik, J. 1985. *Renesančná a humanistická literatúra (Svetová, česká, slovenská)*, Bratislava 1985.
- [13] Osuský, S. Š. 1930. *Psychologické a etické úvahy našich v XVII storočí.* Viera a veda, I, nr 4.
- [14] Philipp Melanchthon. 1997. *Briefe für Europa*, Melanchthonhaus Bretten.
- [15] *Pismo sväté Nového zákona.* T. I. Evanjeliá, Trnava 1946.
- [16] *Pismo sväté Nového zákona.* T. II. Skutky apoštolské a Zjavenie sv. Jána, Trnava 1947.
- [17] Rezik, J., Matthaëides, S. 1971. *Gymnaziológia. Dejiny gymnázii na Slovensku*, Bratislava.
- [18] *Stoici. Antológia z diel filozofov. Od Aristotela po Plotina*, Bratislava 1973.
- [19] *Žitie sv. Konštantína; Staroslovienske pamiatky.* Pramene k dejinám sv. Cyrila a Metoda. Pravoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove 1990.
- [20] *Život Konštantína-Cyrila; Veľkomoravské legendy a povesti.* (Wybór i przekład: P. Ratkoš), Bratislava 1990.
- [21] *Zo života Klementa Ochridského; Veľkomoravské legendy a povesti.* Wybór i przekład P. Ratkoš, Bratislava 1990.