

## PREDPOKLADY CHÁPANIA ČLOVEKA U RAJMUNDA LULLU

PETER VOLEK, Katedra filozofie FF Katolíckej univerzity, Ružomberok, SR

VOLEK, P.: Presuppositions of the Conception of Man According to Raimundus Lullus  
FILOZOFIA 58, 2003, No 4, p. 233

Lullus' conception of man is expressed in his definition of man as "animal/ens homificans". It is based on the augustinian understanding of being and is articulated in his doctrine of correlatives, determining triadically every substance, consisting of the ability of activity, the active and the activity. Thus every substance is understood as a substantial relation. From the definition of man as "animal/ens homificans" it results that the man creates himself through activity, which brings him closer to the abstract essence of his species, namely in his striving at moral perfection. Thus he humanizes the whole universe, aiming at the human unity and the unity with the universe. This interpersonal aspect is embodied in a modified definition of man as "animi homificans interpersonale propter animam rationalem suam".

Rajmund Lullus, u nás dosiaľ málo skúmaný autor z obdobia stredoveku, sa vyznačuje nezvyčajne dynamickým chápaním človeka, ktoré vyjadril vo svojej definícii človeka: "Homo est animal homificans." (Človek je živočích, ktorý vytvára človeka.)<sup>1</sup> ([34], 22) Pre lepšie pochopenie základov takejto definície človeka si priblížme aspoň v stručnosti jeho život, keďže ten v podstatnej miere ovplyvnil aj jeho myslenie a tvorbu.

**1. Život a dielo.** Rajmund Lullus (katalánsky Ramon Lull, niekedy aj Llull) sa narodil v r. 1232 v Palme di Malorka a bol senešom pri jedle na kráľovskom dvore a učiteľom princa Jakuba II., neskoršieho kráľa.<sup>2</sup> V r. 1263 mal počas skladania ľúbostnej básne viaceré videnia ukrižovaného Ježiša Krista, čo ho celkom zmenilo a povzbudilo k nasadeniu sa v službe pre Ježiša Krista. Túto úlohu mal splniť vykonaním troch vecí: a) ohlasovaním Evanjelia Saracénom teda moslimom, pričom túžil podstúpiť aj mučenícku smrť; b) napísaním najlepšej knihy na svete na obrátenie pohanov; c) zriadením kláštorov, v ktorých by sa učili cudzie jazyky, aby mohli byť z nich

<sup>1</sup>Túto definíciu človeka nie je ľahké výstižne preložiť do dnešného živého jazyka. Vittorio Hösle a Walburga Büchelová ju prekladajú do nemčiny nasledovne: "Človek je živočích s vlastnosťami, ktoré robia človeka človekom (prípadne živočích, ktorý udeľuje bytie človeku)." ([34], 23) O niečo výstižnejšie prekladá túto Lullovu definíciu človeka Kurt Flasch: "Človek je živočích, ktorý tvorí (robí) človeka." ([7], 383) Tento preklad je podľa Köhlera ([12], 90) výstižnejší, preto sme sa aj my rozhodli nadviazať práve naň.

<sup>2</sup>O živote bl. Rajmunda Lulla hovorí jeho životopis *Vita coetanea (Súčasný život)*, ktorý je dostupný aj v kritickom vydaní [31] a ktorý vznikol z latinského rozprávania Rajmunda Lulla neznámemu pisárovi, asi kartuziánovi z Vauvertu v Paríži. O jeho autenticite niet vážnych pochybností ([31], 272) a je k nemu pripojený aj zoznam 124 spisov R. Lulla, očíslovaných do konca augusta 1311, keď bol životopis napísaný ([31], 304 - 309).

vyslaní misionári k pohanom ([31], 272 - 276). Na splnenie svojej úlohy sa musel aj sám Lullus pripraviť. Od štúdia v Paríži ho odhovoriť Raimund z Peňafortu, ktorý ako generálny predstavený dominikánov povzbudil Tomáša Akvinského napísať dielo *Summa contra gentiles* (*Suma proti pohanom*), keďže mal už vyše 30 rokov, bol ženatý s Blankou Picanyovou a mal dve deti, Dominika a Magdalénu. A tak sa súkromne učil latinsky a arabsky a čítal viaceré diela. Pritom sa pohádal so svojím učiteľom arabčiny, ktorý sa vysmieval kresťanskej náuke; Rajmund ho uderil na ústa a do tváre. Nato si moslim tajne zadovážil meč a raz sa Rajmunda pokúsil zabiť, ale Rajmund ho premohol, hoci bol ťažko zranený. Nakoniec sa moslim obesil ([31], 279 - 280). Odvtedy sa Rajmund usiloval o mierový dialóg s inými monoteistickými náboženstvami - židovstvom a islamom. Jeho záujem o islamské myslenie išiel až tak ďaleko, že sa zahĺbil aj do islamskej mystiky a jej vplyv možno nájsť v jeho diele *Libre d'amic e amat* (*Kniha o milujúcom a milovanom*) z r. 1282 - 1287 ([41]; [47]). Dokonca ako prvý použil v európskom jazyku - v katalánčine slovo "sufizmus" na označenie islamskej mystiky vo svojom románe *Blaquerna* z r. 1282 - 1287 ([40]; [9], 578). Iba po dobytí Akkonu vo Svätej zemi v r. 1291 sa jeho postoj zmenil a zastával sa aj križiackych výprav, ba dokonca ich sám viackrát navrhoval viacerým pápežom. V r. 1273 mal druhé významné zjavenie na vrchu Randa, kde mu Boh zjavil ars (umenie), pomocou ktorého by mohol dosiahnuť obrátenie pohanov ([31], 280).<sup>3</sup> Toto ars potom zapísal v obmenách vo svojich rôznych spisoch, ktoré písal vo svojej rodnej reči - katalánčine, okrem toho aj latinsky a arabsky. Po tomto zjavení opustil rodinu a chodil po Európe, verboval pre svoje idey u pápežov, kráľov a v reholiach, pričom v Paríži bol päťkrát (1288 - 1289, 1297 - 1299, 1305, 1305 - 1306, 1309 - 1311). Podarilo sa mu aj v Malorke s kráľovou pomocou založiť kláštor františkánov, kde sa učili arabčinu pre misie ([31], 282]). V r. 1292 bol pokúšaný, že bude zatratený, a v zjavení mu Boh odkázal, že ak vstúpi k dominikánom, bude zachránený. Lullus však na základe toho, že dominikáni nemali prítomného priora - predstaveného kláštora, ktorý by o tom mohol rozhodnúť, ako aj na základe toho, že františkáni predsa len lepšie prijímú jeho ars, stal sa terciárom františkánov, ktorí žijú vo svete ([31], 284 - 286). Celkom ho ovládlo misionárske nadšenie. Viackrát bol aj v severnej Afrike, kde arabsky hlásal Evanjelium moslimom, nadväzujúc na ich myšlienky a spôsoby vyjadrovania. V r. 1305 mal diskusiu s Dunsom Scotom v Paríži. V r. 1311 sa zúčastnil na cirkevnom sneme vo Vienne. V r. 1315 išiel ohlasovať Evanjelium do Tuniska, kde bol kameňovaný a na následky zranení zomrel na ceste loďou naspäť v r. 1316. Pápež Lev X. v r. 1615 potvrdil františkánom v Palme di

<sup>3</sup>Božský pôvod Lullovej náuky odmieta M. Batllori a vysvetľuje ho tým, že išlo skôr o jeho prirodzenú náklonnosť vysvetľovať všetko v syntéze, pričom vznik tejto syntézy Lullus sám interpretoval ako nadprirodzený. Proti tomu hovorí podľa Batllorihu najmä to, že umenie a knihy, v ktorých ho zapísal, nedokázali to, čo od nich Lullus očakával, čiže obrátenie všetkých moslimov a Židov ([4], 10), ktorých nazýval neveriacimi (infideles) ([31], 276). Podobne aj Platzeck podobne uvádza, že to, čo Lullus vo svojom životopise uvádza ako Božie vnuknutie, spočíva skôr na vynájdení spoločných figúr pri pozorovaní oblohy v modlitbe a meditácii, a to podľa pohybu hviezd a planét, ktoré sa pohybujú v kruhoch (figúra A), podľa osobitného postavenie duše medzi duchovnými substanciami a telesným svetom (figúra S), podľa odzrkadlenia všetkých vecí v duši, podľa všetkých absolútnych a relatívnych princípov, a to podľa triád, ktorých vzorom je trojuholník (figúra T) ([22], 347 - 348). Tieto figúry sú v tomto článku postupne predstavené.

Malorka oficiom na česť blahoslaveného Rajmunda Lulla. Jeho uctievanie potvrdil pápež Pius IX. v r. 1847 a rozšíril ho na celý rád františkánov, kde si jeho spomienku pripomínajú 30. júna.

Lullus napísal 292 spisov z najrozličnejších oblastí, a to z teológie, filozofie, logiky, pedagogiky, prírodných vied, matematiky, medicíny, práva, námorníctva, vojenskej oblasti, ako aj z prózy a poézie.<sup>4</sup> Vo svojom diele bol pod silným vplyvom Platóna a Augustína, a tak ho možno zaradiť do františkánskej tradície stredovekej filozofie ([24], 69 - 83), presnejšie do františkánskeho augustinizmu ([25], 93 - 105). Jeho myslenie sa postupne rozvíjalo, a tak niektoré myšlienky sa objavujú neskôr.

**2. Základ argumentácie - ars.** Lullus vo svojich dielach, napísaných po náboženskom zážitku na vrchu Randa, vychádzal z presvedčenia, že základom jeho argumentácie bolo ars (umenie) čiže pravidlo, podľa ktorého možno kombinovať pojmy, pričom toto ars vždy nanovo formuloval v rámci vývoja svojej náuky. Podľa prvého náčrtu svojho ars v diele *Libre de contemplació en Déu (Kniha kontemplácie Boha)* z r. 1271 - 1273 jestvuje 9 absolútnych božích predikátov (dignitates), pričom v jednotlivých kapitolách mení ich názvy a v poslednej kapitole používa dvakrát deväť čiže osemnásť atribútov [39]. V diele *Ars compendiosa inveniendi veritatem (Prospešné umenie nachádzania pravdy)* z r. 1273 - 1275, ktoré Lullus familiárne nazýval aj ako *Ars maior (Väčšie umenie)*, používa zrejme pod vplyvom figúry S ([22], 113 - 114) 16 absolútnych božích predikátov (dignitates), ktoré v párovej kombinácii dávajú 120 párov čiže komôr (camerae), v ktorých sú zapísané páry predikátov čiže ich kombinácie, čo dokazuje aj formula kombinácie z matematiky  $n(n-1)/2$ . Pritom ich chápe už viac filozoficky, totiž nielen ako Božie mená, ale aj ako predikáty pre stvorenstvo. Lullus týmto spôsobom chcel odvodiť všetky možné odvoditeľné pojmy, čo veľmi nadchlo aj Leibniza, ktorý vo svojom diele *Dissertatio de Arte combinatoria (Dizertácia o umení kombinácie)* podrobne cituje Lulla; avšak Lullus nezastával vždy rovnaký počet základných pojmov, čo mu aj Leibniz vyčítal ([13], 63). Už od diela *Ars demonstrativa (Umenie dokazovania)* z r. 1275 - 1281 totiž Lullus znova obmedzil počet absolútnych princípov na deväť; deväť je podľa neho aj počet relatívnych princípov, deväť otázok, deväť sfér bytia. Deväť preto, lebo deväť je tri na druhú, a je teda symbolom Trojice.

**3. Figúra A.** V diele *Ars brevis (Krátke umenie)* z r. 1308 načrtnol Lullus figúru A (po prvýkrát v diele *Ars maior (Väčšie umenie)* z r. 1273 - 1275), v ktorej okolo A je v kruhu zapísaných 9 písmen ako symbolov pre nasledujúce pojmy podľa svojej abecedy: B - dobro, rozdiel, otázka "Či?", Boh, spravodlivosť, lakomstvo; C - veľkosť, zhoda, otázka "Čo?", anjel, opatnosť, maškrtnosť; D - večnosť čiže trvanie, protikladnosť, otázka "Z čoho?", nebo, sila, nemiernosť; E - moc, začiatok, otázka "Prečo?", človek, umiernenosť, pýcha; F - múdrosť, stred, otázka "Koľko?", predstavivosť, viera, lenivosť; G - vôľa, cieľ, otázka "Aký?", zmyslová sila, nádej, nenávisť; H - cnosť,

<sup>4</sup> Podrobný katalóg diel s ich názvami, chronologickým usporiadaním podľa dátumu napísania, abecedným a systematickým usporiadaním udáva Platzeck ([22], II, 3\*-120\*), pričom podľa neho je 36 diel stratených, ktorých názvy sa niekde citujú. Dátum ich vzniku uvádzame podľa Platzecka.

väčšia časť, otázka "Kedy?", vegetatívna sila, láska, hnev; I - pravda, rovnosť, otázka "Kde?", elementárna sila, trpezlivosť, lož; K - sláva, menšia časť, otázky "Akým spôsobom?" a "S kým?", inštrumentálna sila, zbožnosť, nestálosť, pričom vo figúre A písmená označujú iba prvý z viacerých spomínaných významov ([35], 1 - 2).<sup>5</sup> Písmená B, C, D atď. zastupujú vo figúre A Božie predikáty, ktoré však možno vysloviť aj o človeku, anjeloch a o svete, ako aj o sebe navzájom. Týchto deväť predikátov bolo spoločných pre židov, moslimov, kresťanov východného i západného obradu a vo význame aktívnych princípov ich používal už Ibn<sup>ar</sup>Arabi, andalúzsky súfista (1240) ([14], 62). Ich kombinácia tvorí základ Lullovej kombinatoriky ([24], 72). Samotné Božie predikáty (dignitates), ktoré sa odrážajú aj vo svete, predstavujú však skôr unitárny obraz sveta ([25], 120) a predstavujú horizontálnu sieť, ktorá sa vtláča do všetkých stupňov bytia a vyjadruje aktívnu podobnosť stvorenia s Bohom ([25], 122). Vo figúre A sú usporiadané do kruhu, kde v strede sa nachádza A a na okraji kruhu písmená B až K (v štvorčlenných umeniach v prvej fáze Lullovoho vývoja náuky B až R). Priamky medzi jednotlivými predikátmi predstavujú kombináciu dvoch predikátov.

Ako hodnotia Lullovu kombinatoriku vo figúre A niektorí súčasní historici logiky? Podľa Bocheňského figúra A nie je jasná ani to, čo z nej vyplýva, a ešte nemá veľá do činenia s pravou logikou. Podnetná je skôr Lullova myšlienka mechanickej kombinácie pojmov, na čo nadviazal aj Leibniz, ktorý však už dal tejto kombinácii podobu kalkulu ako v matematike ([5], 318 - 320). Podľa W. a M. Knealových Lullova metóda kombinácie pojmov nebola veľmi premyslená a nepriniesla priame výsledky, skôr nepriamo vplývala na Leibniza ([11], 242). Obidva názory si však málo všímajú, že Lullus všetko dal do služieb misijnej činnosti, aj svoje ars, a teda že jeho logika bola poznačená a ovplyvnená metafyzickými názormi, ktoré prevzal v hojnej miere z augustinizmu, ktoré však dovŕšil v originálnej podobe, a preto jeho nasledovníci sa nazývajú podľa jeho systému lullisti.

**4. Náuka o korelatívoch.** S metódou kombinácie je teda daná nielen formálna, ale aj obsahová náplň, že totiž určenia musia byť myslené vo vzájomnom vzťahu. Táto myšlienka je plodná pre trojičnú teológiu, ale má svoj odraz aj v Lullovom chápaní človeka, ktoré vyjadril pomocou svojej náuky o korelatívoch. Tak, ako Augustín použil triadickú štruktúru na označenie Boha, keď v diele *De Trinitate (O Trojici)* označuje Boha ako milujúceho, milovaného a lásku ([3], VIII, 10, 14), tak Lullus toto preberá aj na označenie absolútnych princípov Boha, ba stáva sa to u neho absolútnym ontologickým princípom a používa ho na mnohých miestach, napr. aj v náuke o človeku ([30], 147), ([28], 28 - 29), o anjeloch ([28], 20) a o svete ([29], 71 - 72), avšak pri rozličných stupňoch stvorených súcien určuje príslušné možnosti kombinácie predikátov. Tým sa prejavuje u Lulla vplyv Platónovej koinoníe, analyzovať pojmy v ich vzájomnom súvisi

<sup>5</sup> V diele *Logica nova (Nová logika)* z r. 1303 Lullus používa na začiatku desať otázok A-L, kde sú tieto otázky identické s neskoršími 9 otázkami z diela *Ars brevis (Krátke umenie)* z r. 1308, kde však 9. a 10. otázka sú spojené do jednej otázky. Ch. Lohr ukázal, že Lullus bol v kladení týchto otázok ovplyvnený arabským mysliteľom Ibn Saďinom ([14], 74), pričom aj v označení božích predikátov písmenami kvôli zjednodušeniu ich kombinácie bol ovplyvnený súfistami ([14], 63).

([17], 253 C). Platón chápal takúto analýzu ako dialektickú ([17], 253 D-E) a v tomto zmysle môžeme Lulla považovať za dialektika. Lullus však išiel ďalej ako Platón a Augustín a náuku o korelatívoch dopracoval do podoby vnútornej triadickej štruktúry všetkých substancií. Pritom vytváral v latinčine jazykové novotvary pridávaním konco-  
viek -tívum, -ans; -bile, -tum a -are pre korelatíva, čo v latinčine nebolo bežné a nevytvárali sa také slová, ale zasa arabčina poskytovala na to možnosti, ba dokonca mala k tomu aj tendencie ([25], 112 - 113). Obraz Trojice v stvorení sa prejavil u Lulla v rozvíaní náuky o korelatívoch, ktoré rozvinul v druhej etape svojho myslenia od diela *Ars demonstrativa (Umenie dokazovania)* z r. 1275 - 1281, kde však ešte boli spomenuté iba implicitne, a výslovne až v diele *Ars inventativa veritatis (Umenie nájdenia pravdy)* z r. 1289 - 1290. Náuku o korelatívoch, ktorú naplno rozvinul v diele *Liber correlativorum innatorum (Kniha o vliatych korelatívoch)* [30], vyzdvihol Lullus dokonca tak do popredia, že podľa Platzecka sa mu medzi scholastikmi v tom nikto nevyrovná ([24], 73). Platónov vplyv sa na korelatívoch prejavuje aj v tom, že podľa Platóna transcendentáliá, napr. dobro, nevyjadrujú iba logické entity, ale zároveň realitu, takže dobro je "diffusivum sui" čiže súcno, ktoré má silu zo seba účinkovať a spôsobovať dobro v iných ([20], 29 E - 30 A). Keďže dobro ako transcendentálna vlastnosť pripadá podľa Platóna všetkým súcnam, ako to vyplýva z Platónovho podobenstva o slnku a dobre, na základe ktorého každé súcno má účasť na dobre ([18], 505 A - 509 B), každé súcno je teda schopné účinkovania. Schopné účinkovania, účinkujúce a účinkovanie tvoria navzájom korelatíva.

**5. Chápanie substancie.** Náuka o korelatívoch ovplyvnila Lullovo chápanie relácií a substancie. Substanciu v diele *Logica nova (Nová logika)* z r. 1303 definuje ako súcno, ktoré jestvuje osebe ([34], 84). V samotnej substancii však rozlišuje matériu, formu a to, čo je z nich spojené ([34], 86). Okrem substancie rozoznáva Lullus aj deväť akcidentov, medzi ktoré patria aj relácie ([34], 86). Na základe spomínanej náuky o vzájomných vzťahoch pojmov Lullus zreteľne ontologicky vyzdvihuje kategóriu relácií, lebo ich takisto spája so vzájomným súvisom jednotlivých kategórií. Lullus totiž reláciu definuje ako formu, ktorá označuje nutnú mnohosť medzi predchádzajúcim a nasledujúcim ([34], 108). Preto aj relácie chápe Lullus ako substanciálne, a to tak v Bohu, ako aj v stvoreniach. V Bohu je substanciálna relácia vo vzťahoch jednotlivých božských osôb, teda Otca, Syna aj Ducha Svätého, ako aj v Božom rozume je v substanciálnej relácii vzťah medzi poznávacím rozumom, spoznávatel'ným rozumom a poznaním. Substanciálna relácia je podľa Lulla aj v stvoreniach, a to medzi matériou, formou substancie a ich spojením, a ukazuje to na príklade ohňa a rozumu ([34], 106 - 108). Podľa Lulla aj samotná relácia je triadicky členená, a dokonca aj substancia. Tým zavádza dynamické chápanie substancie, lebo rozlišuje stávanie sa substancie, aktívnu a pasívnu substanciu ([34], 108). Tak prichádza k tomu, že samotná prirodzenosť substancii spočíva v ich činnosti, čím zároveň zostávajú v pokoji ([35], 320), v čom spočíva jeho originalita a dynamizovanie substancie ([14], 86). Pri skúmaní kvantitívnej relácie Lullus zastáva dualitu aj trialitu ([34], 110), pričom by sme skôr mohli čakať iba trialitu ([23], 580), čo V. Hösle označuje ako nedôslednosť vlastnej náuky ([10], LXVII). V kapitole o kvalite relácií zastáva Lullus rozlišovanie medzi vlastným (proprium)

a sprostredkovane vlastným (appropriatum). Vlastné relácie pripadajú napr. matérii a forme substancii, ide teda o vnútorné relácie. Sprostredkovane vlastné relácie jestvujú medzi vecami, ide teda o vonkajšie relácie, ako medzi ohňom, vodou, mäsom a vzduchom ([34], 112). Týmto rozlíšením chcel Lullus asi poukázať na rozdiel medzi vnútornými reláciami v Trojici a vonkajšími reláciami Trojice s predmetmi jej činnosti, ako sa domnieva Ch. Lohr ([10], LXVIII, pozn. 167). Substanciálna činnosť sa zhoduje s formou a k subjektu sa správa ako forma k matérii. Substanciálna činnosť a trpnosť konštituuju substanciu. Tým Lullus dynamizuje pojem bytia aj formy, lebo forma je aktívne tvorenie ([34], 106 - 112) a je súčasťou substancie, ako aj bytia ([34], 86 - 88).

**6. Figúra T.** Reláciami sa Lullus zaoberá aj vo svojej figúre T, ktorú Platzeck nazýva figúrou relácií ([24], 76 - 81). Táto figúra T obsahuje tri trojuholníky, ktoré vyjadrujú vzťahy medzi korelatívami, teda medzi termínmi na druhom mieste v poradí Lullovej abecedy pre jednotlivé písmená B - K. Prvý trojuholník vyjadruje korelatíva rozdiel, zhoda, protikladnosť. Druhý trojuholník vyjadruje korelatíva začiatok, stred a koniec. Tretia figúra vyjadruje korelatíva väčšia časť, rovnosť, menšia časť ([35], 8 - 14). Táto tabuľka relácií predstavuje pozoruhodné rozdelenie všeobecných relácií a zakladá sa na platónskej a novoplatónskej náuke ([24], 76). Trojica rozdiel, zhoda, protiklad stavia na Platónovi z jeho dialógu *Parmenides* ([16], 127 E), trojica začiatok, stred a koniec stavia na Platónových myšlienkach zo *Zákonov* ([21], 715 E), trojica väčšia časť, rovnosť, menšia časť stavia na Platónovi z dialógu *Parmenides* ([16], 131 E).

**7. Relácie.** V čom nadviazal Lullus v náuke o reláciách na Platóna? Platón sa na viacerých miestach vo svojich dialógoch zaoberal reláciami. V dialógu *Teaitetos* vyslovuje názor, že človek jestvuje iba vo vzťahu s inými ľuďmi ([19], 160 B) a že každá vlastnosť (akcident) sa vyskytuje medzi dvoma činiteľmi, činným a trpným ([19], 182 A). V dialógu *Štát* vyjadruje aj všeobecnú zásadu o reláciách, že sa vzťahujú na pojem sám osebe ([18], 438 B). Všeobecne možno povedať, že Platón relácie spätne privádzal na dva najvyššie princípy, diás, najvyššie jedno a neurčitú dualitu, a to podľa svojej nepísanej náuky ([8], 263). Aristoteles však relácie tým, že ich zaradil medzi 9 akcidentov, ontologicky znížil voči substancii. Medzi súcami Aristoteles zaradil relácie na najnižšie miesto, a to preto, lebo ak relácia pribudne alebo odbudne, na veci sa nič nezmení ([1], N, 1088 a). Aristoteles v *Katégoriách* diskutuje o tom, či substanciu môže byť relatívna. Pre prvú substanciu to zavrhuje, pre druhú to necháva otvorené a nevyriešené ([2], 8 a 13 - 15). Aristoteles tam relácie vo veciach definuje ako také, ktorých bytie je také isté ako nejakého usporiadaného správania sa voči niečomu ([2], 8 a 23 - 35).

Vyzdvihnutie relácií bolo podnietené kresťanskými trojičnými úvahami a možno ho sledovať už u Augustína. Augustín hovorí, že v Bohu nie sú akcidenty, iba substanciu a relácie ([3], V, 5, 6).

Podľa Tomáša Akvinského relácie vlastnia medzi všetkými predikamentami, teda v rámci všetkých kategórií, najslabšie bytie, lebo sú najďalej od substancie, lebo sa zakladajú na iných akcidentoch a preto, lebo medzi božskými hypostázami je najmenší možný reálny rozdiel ([42], I, d. 26, q. 2, a. 2, ad 2). Tomáš však pozná v Bohu

substanciálne relácie, lebo relácie v Bohu označujú jeho esenciu ([43], I, q. 29, a. 3, c), čo je jedným vyjadrením substancie ([43], I, q. 29, a. 2, c). A týmito reláciami v Bohu sú podľa Tomáša osoby. Podľa Tomáša sú substanciálne relácie iba v Bohu a vo vzťahoch stvorenia k Bohu, v stvoreniach sú iba akcidentálne ([44], q. 7, a. 8 - q. 8, a. 3). Z toho teda vidno, že podľa Tomáša Boh je štruktúrovaný ináč ako konečné bytie, takže u neho sa teológia a ontológia rozchádzajú ([10], LXX). Tomáš pozná aj vzťah medzi vnútornými zložkami súcien, napr. medzi substanciou a akcidentmi ([43], q. 3, a. 6, c), medzi matériou a formou ([45], l. 2, lc. 4, Nr. 8 - 9), ale nenazýva ich reláciami, lebo termín relácia používa iba pre predikamentálne a myšlienkové vzťahy. Názov transcendentálne relácie pre takéto vnútorné vzťahy použili až Jakub z Viterba (1255 - 1308) a Peter Nigri (1435 - 1483); ([6], 214 - 215) - a ten je zhodný s významom vlastnej relácie u R. Lulla.

Podľa Lulla v Bohu sa okrem substancie nachádza iba relácia, činnosť a trpnosť, nie však už kvantita, kvalita, habitus, poloha, miesto a čas. Takže aj u Lulla je Boh štruktúrovaný ináč ako konečné súcna a ontológia sa rozchádza s teológiou, ale nie až natoľko ako u Tomáša Akvinského, keďže Lullus zastáva substanciálne relácie aj u stvorených súcien. Určitá odlišnosť je aj potrebná, lebo ináč by sa Boh neodlišoval od stvorenia, a splýnul by tak so svetom, čím by z teizmu vznikol panteizmus. Lullus pritom výslovne spomína, že v Bohu sa nachádzajú substanciálne relácie, ale na tomto mieste nespomína výslovne, že sú to božské osoby ([34], 282 - 286). Lullus sa proti Tomášovi pokúsil substanciálne relácie neohraničiť iba na Boha a na vzťah stvoreného súcna k Bohu, ale preniesť ich na všetky stvorenia. A tak aj v človeku sú podľa Lulla substanciálne relácie, a to sú spomínané korelatíva ([34], 106 - 108). Takúto interpretáciu všetkého stvorenia nazýva Pring-Mill integrujúcou interpretáciou, lebo v sebe zahŕňa všetky teórie. Avšak obraz sveta pomocou nich správne vysvetľuje Pring-Mill z dnešného hľadiska ako teologický, lebo poznanie o Trojici máme zo Svätého písma ([25], 120). Korelatíva v človeku sa týkajú duše a tela a Lullovo dielo *Liber de correlativorum innatorum* (*Kniha o vliatych korelatívoch*) z r. 1310 nimi priam oplýva, napr. duša má rozum, vôľu a pamäť, čo prebral od Augustína ([3], IV, 21, 30); každá z týchto troch schopností (potentiae) má zasa tri korelatíva, podobne ako štyri časti tela ([30], 147). Podľa Lulla v človeku nemá primát ani rozum, ani vôľa, ale obidve sú rovnocenné ([38], 4), a preto hovorí, že aj na blaženosti človeka majú rovnakú účasť [32].

**8. Figúra S.** Okrem dvoch základných figur A a T si všimnime ešte tretiu dôležitú figúru S a ostatné menej dôležité figúry, napr. V, X, Y, Z, ponecháme bokom. Pri šiestnástich štvorčlenných predikátoch v diele *Ars maior* (*Väčšie umenie*) Lullus používal ešte tretiu figúru S, ktorá pozostávala zo štyroch štvorcov umiestnených do kruhu a znázorňovala kombináciu troch schopností duše - rozumu, vôle a pamäti. V strede bolo písmeno S a okolo neho v kruhu 16 princípov - rôznych kombinácií troch schopností duše ([25], 20 - 22). Neskôr, keď vo svojej druhej fáze Lullus nahradil 16 predikátov znova deviatimi a postupne vypracoval náuku o korelatívoch, túto figúru S nahradil dvoma dopĺňujúcimi figúrami, ktoré označil iba číslami 3 a 4, ktoré mali napomôcť kombinácii predikátov podľa figur A a T. Tretia figúra predstavuje 36 komôr (camerae) a v každej sú dve písmená na kombináciu predikátov z figur A a T. Štvrtá

figúra predstavuje 3 kruhy okolo stredy, v ktorých sú znova písmená ako znaky pre predikáty. V jednotlivých kruhoch sú písmená B až K, pričom prvé dva vnútorné kruhy sú pohyblivé a tretí, vonkajší, je nepohyblivý, pričom pohybom kruhov sa vytvárajú kombinácie podľa presne určených pravidiel ([35], 16 - 23). Pritom si treba všimnúť, že figúry majú základné tvary vo forme kruhu (A), trojuholníka (T) a štvorca (S, neskôr tretia a štvrtá figúra). Takto predstavovali všeobecné figúry, od ktorých sa odvodzovala celá geometrická organizácia skutočnosti ([25], 19 - 22). Celú skutočnosť podľa Lullého myslenia, ktoré z veľkej časti preberá spoločný substrát stredovekého myslenia o číslach a geometrických tvaroch pod vplyvom pytagorejcov, Platóna a Prokla, je odvodená z týchto troch všeobecných figúr, a preto je nadšený pre dokonalú figúru (figura plena), v ktorej je koncentricky obsiahnutý kruh, trojuholník a štvorec, zaberajúce podľa Lulla rovnakú plochu, čo je podľa neho riešením kvadratury a triangulatury základného kruhu. Tieto geometrické tvary sú zároveň symbolom toho, že človek je mikrokozmos, čo znamená, že sa v ňom nachádza duchovný a telesný svet, lebo duša formuje telo, ktoré sa skladá z elementatívnej, vegetatívnej, senzitivnej a predstavivej časti ([37], 208), a tým majú na ňom účasť duchovné a telesné veci ([37], 174), ([25], 82 - 90). Okrem toho podľa Platzecka figúra S naznačuje kombináciou troch schopností duše s jej jednotou (jednota duše, dualita pamäti a rozumu, trialita schopností duše) prechod od duchovného sveta k telesnému svetu štyroch elementov ([22], 339).

9. **Človek v diele *Liber de homine (Kniha o človeku)*.** Človeka okrem svojej dynamickej definície teda Lullus určuje aj ako zloženého z tela a duše, čo predstavuje spoločný substrát myslenia v staroveku aj v stredoveku. V diele *Liber de homine (Kniha o človeku)* z r. 1300 prináša aj svoju ďalšiu definíciu človeka: "Človek je substancia zložená z racionálnej duše a elementatívneho, vegetatívneho, senzitivného a predstavivého tela." ([36], 181) Zánik človeka nastáva rozkladom jeho častí a dokiaľ sú spojené, tak človek jestvuje ([36], 181). Duša človeka sa skladá z troch schopností: pamäť, rozum, vôľa ([36], 167), čo preberá Lullus od Augustína, a ľudské telo sa skladá z roviny elementatívnej, vegetatívnej, senzitivnej a predstavivej. Elementatívnu časť tvoria štyri elementy - oheň, voda, zem, vzduch - a ich kvality. Vegetatívnu časť tvoria to, z čoho človek žije, senzitivnú tvoria jeho zmysly a predstavivú to, skrze čo a pomocou čoho si predstavuje neprítomné veci ([36], 154 - 155). Každá z týchto častí sa skladá zasa z troch korelatívov. Každý z týchto korelatívov je zasa podobný korelatívom z božích predikátov, a to podľa koncovky: -tívum svojmu -tíva, -bile svojmu -bilía a -are svojmu -are. Každá z rovín tela sa zasa skladá zo štyroch elementov (oheň, voda, zem, vzduch), ktoré sa zasa skladajú zo svojich korelatívov. Samotné ľudské telo podľa Lulla je substancia, ktorá sa skladá z matérie a formy ([36], 159). Aktívne časti duše, utvorené pomocou koncovky -ívitás z troch častí duše (pamäť, rozum, vôľa) a z podobnosti deviatich božích predikátov (dignitates), tvoria spoločnú formu duše. Pasívne časti duše, vytvorené podobne pomocou koncovky -bilitás, tvoria spoločnú materiu duše. Prirodzené akty duše, vytvorené podobne z koncovky -are ako ich spojenie, tvoria spoločný akt duše ([36], 181 - 182). Aj ľudské telo tvoria aktívne časti, skladajúce sa zo štyroch rovín s príponou -ívitás, a ich telesné podobnosti deviatich božích predikátov (dignitates) a spolu tvoria spoločnú formu ľudského tela. Pasívne časti tela, utvorené



podobne pomocou koncovky -bilitas, tvoria spoločnú matériu ľudského tela. Prirodený akt ľudského tela, utvorený pomocou koncovky -are, tvorí spoločný akt a ten sa nachádza medzi spoločnou matériou a formou. Spoločná forma, matéria a akt spolu tvoria substanciu ľudského tela ([36], 182 - 183).<sup>6</sup> Okrem týchto určení človeka, ktoré spočívajú na prebraní spoločného substrátu náuky v stredoveku o zložení človeka z duše a tela a zložení tela zo štyroch elementov, Lullus dušu analyzuje pod vplyvom Augustína na rozum, vôľu, pamäť a bližšie rozvíja tieto časti tela a duše na základe náuky o korelatívoch. Samotná racionálna duša je jedna, netelesná, neporušiteľná, zostáva aj po smrti tela a jej činnosti sú lepšie a vznešenejšie ako činnosti tela, lebo môže uvažovať, chápať a milovať aj bez predstavivosti, ale predstavivosť toto nedokáže bez uvažovania, chápania, viery, lásky alebo nenávisť duše ([36], 167). Racionálna duša bola stvorená a vliata do tela a spojená s ním, a tým vytvára z tela ľudské bytie. Dáva dokonalosť a vedie ľudské telo k cieľu, kvôli ktorému je ([36], 168). Ohľadom okamihu stvorenia duše zastáva Lullus názor, že Boh stvorí dušu v tom okamihu, v ktorom embryo je urovnané, organizované a formované skrz elementatívnu, vegetatívnu, senzitivnú a predstavivú časť ([36], 175). Toto vysvetlenie nie je celkom jasné, najmä ohľadom predstavivosti: či by to teda mohlo byť z dnešného hľadiska už pri oplodnení vajíčka spermium, alebo až neskôr, ale podľa formulácie sa zdá, že je to neskôr. Lullus takisto tvrdí, že človek plodí človeka pod vplyvom sily slnka ([36], 195), čo tvrdil už Aristoteles a spolu s predchádzajúcou mienkou o vzniku človeka to patrilo k spoločnému substrátu v staroveku a stredoveku. Lullus sa zaoberá aj skúmaním problému, ako sa duša spája s telom. Najprv spomína mienku Tomáša Akvinského, aj keď ho výslovne nemenuje, že "duša je formou tela, ktorá ho formuje, udržuje a riadi a pomáha mu k cieľu, kvôli ktorému je; a hovorí sa, že v človeku je iba jedna forma" ([36], 168 - 169). Potom však spomína náuku, ktorá je vylepšením augustínovského hylemorfizmu, ktorú on uprednostňuje pred tomizmom bez toho, žeby ho popieral ([25], 129), a ktorá hovorí, "že telo má formu formovanú formou duše a že z esenciálnej formy tela a esenciálnej formy duše je zložená forma človeka, a tak sa stala treťou formou okrem formy duše a formy tela, ako človeka tvoria numericky tretia duša a telo. Lebo človek by nemal tretiu dušu a telo, ak by jeho telo nemalo vlastnú a esenciálnu formu, a tak aj jeho duša." ([36], 169) Toto je náuka o pluralite foriem v človeku a, ako uvádza v poznámke kritické vydanie diela *Liber de homine (Kniha o človeku)*, tento názor v stredoveku zastávali napr. Bonaventúra, Ján Peckham, Róbert Kilwardby, Viliam de la Mare, Matúš z Aquasparty, Roger Bacon, Peter Ján Olivi ([36], 169) čiže predstavitelia františkánskeho rádu, ktorí zastávali františkánsky augustinizmus. Spojenie tela s dušou potom Lullus ešte spresňuje tým, že aktívne formy tela a duše sa navzájom spoja, lebo činnosťou sa asimilujú a za cieľ majú jednu spoločnú formu človeka, ktorá sa skladá z formy tela a formy duše. A táto spoločná forma, to je práve tá tretia forma. Podobne sa spájajú aj matéria tela a matéria duše a vytvárajú spoločnú matériu, pričom sú k tomu hybané

<sup>6</sup> V diele *Liber correlativorum innatorum (Kniha o vliatych korelatívoch)* z r. 1310 to ešte mierne zdokonaľuje a vyjadruje slovami, že "duchovné -tívum a telesné -tívum tvoria spolu jednu formu človeka; rovnakým spôsobom tvoria duchovné -bile s telesným -bile spolu jednu jedinú matériu človeka a duchovné -are a telesné -are tvoria jednu jedinú spájajúcu prirodzenosť." ([30], 148)

svojimi formami ([36], 183 - 184). Takže v diele *Liber de homine (Kniha o človeku)* Lullus až na tomto mieste hovorí, že aj duša sa skladá z matérie a formy, podobne ako ostatní spomenutí františkáni. Takisto podobne sa spájajú navzájom aj spoločný akt duše a tela a vytvárajú spoločný akt človeka a z tohto spojenia vzniká človek ([36], 184). Keďže Lullus neodmieta Tomášovo chápanie duše ako formy tela, je otázne, ktorú z týchto dvoch náuk uprednostníť. On sa rozhoduje pre františkánsky augustinizmus, lebo jednak bol ním ovplyvnený a jednak mu dobre pasuje do jeho celého metafyzického systému, ktorý možno chápať ako rozvinutie františkánskeho augustinizmu a ktorý sa na základe jeho originality aj nazýva lullizmom. Avšak keď sa dá ten istý problém vysvetliť pomocou menšieho počtu metafyzických princípov, tak sa nám zdá predsa presvedčivejšie riešenie Tomáša Akvinského na základe použitia Ockhamovej britvy. Zaujímavá je aj Lullova analýza činnosti človeka. Rozdeľuje ju na prirodzenú (*operationes naturales*) a inštrumentálnu (*operationes artificiales*).<sup>7</sup> Prirodzenú zasa skúma podľa deviatich otázok uvedených vo figúre A pod písmenom C až K s malým rozdielom, že v 8. a 9. otázke pri analýze prirodzenej činnosti človeka používa otázky, ktoré má uvedené pod písmenom K vo figúre A, a otázku uvedenú pod písmenom B vynecháva. Za prirodzené činnosti človeka považuje tie, ktoré vychádzajú z prirodzených foriem a matérií a ktoré sa spájajú tretím členom, ich spojením. Ide teda o činnosť tela a duše a patria tam činnosti ich častí, najprv tela čiže elementatívnej, vegetatívnej, senzitivnej, predstavivej časti a duše, kam patria činnosti pamätať, rozumieť, milovať, ako aj činnosti, ktoré sú obrazom deviatich božích predikátov, napr. robiť dobro, chváliť, atď. ([36], 185 - 195). Takými istými otázkami skúma Lullus aj inštrumentálnu činnosť človeka. Za inštrumentálnu činnosť človeka pokladá pohybujúce sa veci vo vonkajších veciach, hýbané časťami ľudského tela skrze vnútorné prirodzené činnosti ([36], 196). Keďže táto definícia inštrumentálnej činnosti je dosť abstraktná, Lullus udáva aj príklady a rozdelenie inštrumentálnej činnosti. Rozdeľuje ju na mechanické a slobodné umenie, a za hlavný rozdiel medzi prirodzenou a inštrumentálnou činnosťou považuje to, že pri inštrumentálnej činnosti konajúci nekoná zo svojej esencie ani podľa svojej esencie ([36], 196). Inštrumentálne činnosti ešte rozdeľuje na nutné (napr. stavba domu, ušitie oblečenia, mletie v mlyne, oranie pôdy, postavenie mosta, ale aj vykonanie modlitby) a na vytvorenie dobrej pohody (*bene esse*), kam zaraďuje napr. namaľovanie obrazu, ozdobu šiat, delikátne jedlá, ale aj dávanie almužny tým, ktorí si ňou pýtajú Božiu lásku, na službu a lásku k nim, ako aj lásku k blížnemu, lebo je dobrý a tvorí s nami jeden druh ([36], 198). Zaujímavé je, že skutky lásky k blížnemu nezaraďuje medzi nutné inštrumentálne skutky, ale iba medzi tie, ktoré by sme mohli nazvať ako dobrovoľné. Medzi inštrumentálnu činnosť človeka zaraďuje aj učenie sa v škole a vyučovanie v škole, písanie kníh ([36], 199 - 200).

V druhej časti diela *Liber de homine (Kniha o človeku)* sa Lullus zaoberá analýzou smrti človeka, a to telesnej ako aj duchovnej. Tieto úvahy už nie sú tak prísne kombinačne formulované ako v prvej časti, ale viac existenciálne. Tieto rozsiahle zamyslenia nad smrťou ukazujú určitý strach samotného Lulla zo smrti, ktorý sa viackrát prejavil aj počas jeho života, ale zároveň aj určitú nádej na život po smrti. Telesnou smrťou sa ničí

<sup>7</sup> Pojem "*operationes artificiales*" prekladám ako inštrumentálnu činnosť podľa vzoru Köhlera ([12], 89).

ľudské bytie a pre človeka znamená najväčšie prirodzené zlo ([36], 204). Lullus vo svojich úvahách o smrti vyjavuje svoj strach zo smrti, keď napríklad hovorí, že v okamihu smrti človek trpí najväčšou bolesťou ([36], 205), ďalej keď hovorí, že smrť ničí priateľov a dáva nepriateľov, ničí krásu a dáva ohyzdnosť, čím myslí na ohyzdnosť mŕtvol ([36], 207). Smrťou sa vzd'ahuje duša od tela, a kvôli tomu má človek viac utrpenia, ako mal príjemných zážitkov počas života ([36], 208 - 209). Okrem týchto negatívnych aspektov smrti však Lullus nachádza v nej aj pozitívne aspekty, ktoré analyzuje v ďalšej podkapitole. Smrť napríklad dáva človeku bázeň, aby sa počas života vystríhal zla, a tým je dobrá. Smrť je takisto príležitosťou na pokoru pred Bohom a ľuďmi, lebo ten, kto vidí niekoho umierať, vidí, že v tomto živote stráca všetko. Takisto smrť učí človeka zamýšľať sa nad Božou spravodlivosťou a vyhýbať sa hriechu, učí rozdávať almužnu, vyhýbať sa lenivosti a starať sa o potrebné jedlo a odev, učí milovať chudobu ([36], 209 - 212). Okrem telesnej smrti sa zaoberá aj duchovnou smrťou, ktorou je hriech, a liekmi proti nej, ktorými sú cnosti a ktorými môže premôcť hriech, ako aj nerestami a bojom proti nim ([36], 219 - 271). Tu je ovplyvnený kresťanskou vierou a prechádza k náuke, ktorú by sme dnes zaradili do morálnej teológie. V tretej časti svojho diela *Liber de homine (Kniha o človeku)* sa Lullus zaoberá modlitbou, a tak prechádza do spirituálnej teológie. Zaujímavé na tom však je to, že Lullus sa tu už výslovne modlí a v tomto vidí zrejme aj zavŕšenie svojej náuky o človeku: v modlitbe k Bohu ([36], 271 - 276), ktorá prechádza v modlitbu k Ježišovi Kristovi ([36], 276 - 285), ku chválam Ježiša Krista ([36], 285 - 290), k prosbám a modlitbám, kde prechádza v modlitbu k Panne Márii, k anjelom, patriarchom a svätým a vracia sa k prosbám k Ježišovi ([36], 290 - 300). Na konci výslovne spomína, že túto knihu napísal v roku 1300 ([36], 301).

**10. Dynamické chápanie človeka.** V diele *Ars generalis ultima (Posledné veľké umenie)* z r. 1305 - 1307 vytvára Lullus na základe svojich metafyzických princípov tridsať definícií človeka, a to na základe osemnástich princípov, desiatich predikamentov a dvoch označení človeka ako súcna. Prvých osemnásť má začiatočnú formu "Človek je živočích ...", ďalších desať má formu "Človek je substancia ..." a posledná dve majú formu "Človek je súcno ..." ([33], 236 - 237), pričom prvá z nich určuje človeka ako "súcno, ktoré vytvára človeka" (ens homificans) ([33], 237). Samotný výraz "vytvárať človeka" (hominificare) podľa neho označuje podstatnú vlastnosť človeka ([33], 23), teda nejde o vytváranie človeka z nejakého iného nižšieho živočicha, ale o vytváranie človeka na základe vlastnej činnosti. Tým vlastne upresňuje definíciu podanú v diele *Logica nova (Nová logika)* z r. 1303, že človek je živočích, ktorý vytvára človeka. Aj túto definíciu možno správne pochopiť len na základe jeho náuky o korelatívoch. Živočích alebo súcno, ktoré vytvára človeka (animal/ens homificans), teda znamená, že človek sa sám vytvára ako človek, a to skrze svoju činnosť ([12], 90). Lullus totiž hovorí, že definícia človeka ako animal homificans lepšie vystihuje človeka ako jeho klasické aristotelovské určenie ako rozumného živočicha (animal rationale), čo vyzdvihuje na príkladoch definície Boha, že je súcnom, ktoré sa zbožstvuje (ens deitans), alebo robotníka, ktorého robotníkom tvorí práve vykonávanie práce (faber - homo fabricans) ([34], 28). Keďže podľa náuky o korelatívoch každá vec sa vo svojej podstate

skladá z troch členov - korelatívov, a to účinkujúceho (-tívum, -ans), schopného účinkovania (-bile, -tum) a účinkovania (-are) ([30], 128), aj definíciu človeka ako animal homificans, prípadne ens homificans treba podľa vysvetlenia Th. W. Köhlera chápať ako definíciu zostavenú z troch korelatívov, kde sú výslovne uvedené dva momenty, a to účinkujúci (homificans) a schopné účinkovania (animal/ens ako homificabile), pričom tretí moment, samotné účinkovanie (homificare), v nej nie je výslovne uvedené ([12], 92). Okrem toho sa dá v tejto súvislosti na lepšie pochopenie tejto definície vziať ešte ďalší princíp, ktorý používa Lullus v diele *Liber chaos (Kniha o chaose)* z r. 1283 a na ktorý poukazujú Köhler ([12], 92) a Lohr ([15], 16), a to, že všetky veci v dynamickom spojení celku, ktorý nazýva chaos, sa usilujú o svoju vnútornú dokonalosť. V tomto celku (chaos) konkrétna vec smeruje k abstraktnej podstate druhu, druh k rodu, rod ku kozmickej jednote celku ([31], 282); ([27], 44 a n.). Preto človek tvorí človeka tým, že ako individuum sa snaží stále viac priblížiť k svojej abstraktnej esencii ako animal rationale a ako druh sa snaží spôsobiť dokonalé preformovanie svojho druhu, čím prispieva k smerovaniu k pôvodnej jednote vesmíru ([15], 20). Lullus totiž zasa v diele *Liber de natura (Kniha o prirodzenosti)* z r. 1301 výslovne hovorí, že prirodzenosť je princíp, pomocou ktorého konkrétne súcna sa približujú k svojej esencii čiže konkrétny človek (homo) k esencii ľudskosti (humanitas) ([26], I, 2). Samotná prirodzenosť dáva existenciu súcnu v jeho prirodzenej činnosti, skrze ktorú má aj prirodzený pokoj, a takisto sa skladá z korelatívov. Prirodzenosť existuje medzi esenciou a bytím, napríklad medzi esenciou ľudskosti a konkrétnym človekom ([34], 274 - 280) čiže v činnosti približovania sa individua k esencii.

**Záver.** Lullova definícia človeka ako "animal/ens homificans" je lepšie pochopiteľná z predpokladov celého jeho systému, kde sa ako základ jeho ars ukazuje kombinatorika na základe korelatívov, čím sa dynamizuje aj samotné chápanie človeka, ktorý sa uskutočňuje práve skrze svoju ľudskú činnosť, čím smeruje aj k preformovaniu ľudstva. Človek úsilím o dokonalejšie medziľudské vzťahy smeruje zároveň aj k hlbšiemu zjednocovaniu sa s ľuďmi a s celým vesmírom. Tým zároveň smeruje aj k poľudšteniu celého vesmíru a k jeho jednote, lebo v prvej intencii je človek podľa Lulla obrátený k duchovným veciam mimo seba a v druhej intencii sa obracia k zmyslovému svetu, aby sa mohol vrátiť k svojmu pravému ja, k svojmu duchovnému ja a spoznávať ho na najdokonalejšom treťom stupni poznania, ktorým je poznávanie večných práv ([15], 17 - 20).

Lullus v diele *Liber de homine (Kniha o človeku)* výslovne hovorí, že pre človeka poznať, kým je, je jeho najdôležitejšia úloha, lebo skrz poznanie seba samého vie seba samého a druhého milovať a potom vie poznať a milovať aj Boha ([36], 152). Tým určitým spôsobom mení Augustínovu finalitu ľudského poznania, ktorá je primárne zameraná na Boha, a vytvára tak originálne chápanie človeka ([12], 93). Lohrovo a Köhlerovo vysvetlenie Lullovej originálnej definície človeka by sme mohli doplniť ešte v tom, že na základe časovej následnosti úsekov diela *Liber de homine (Kniha o človeku)* môžeme z toho implicitne uzatvárať, že tou činnosťou, ktorou sa človek približuje k svojej abstraktnej esencii a snaží sa preformovať svoj druh, je úsilie o mravnú dokonalosť. Táto predstavuje inštrumentálnu činnosť človeka, kam patrí činnosť na

vykonanie dobrej pohody, ku ktorej patria skutky lásky k blížnemu ([36], 198), o ktorej hovorí druhá časť diela *Liber de homine (Kniha o človeku)*, a vrcholí a dosahuje najhlbšiu podporu v modlitbe, ktorá tvorí tretiu časť diela *Liber de homine (Kniha o človeku)*, pričom modlitbu Lullus zaraďuje medzi nutné inštrumentálne činnosti človeka ([36], 198). Tým vlastne sa v Lullovej originálnej definícii človeka spája ontologická a morálna rovina do jednej roviny, a tým aj určuje dynamizmus človeka, aby svoje bytie naplnil činnosťou, ktorá ho z morálneho hľadiska zdokonaľuje, kam patrí aj splnenie všetkých nutných inštrumentálnych činností, a tým naplnia aj svoje ontologické určenie. Avšak vzťah k iným ľuďom Lullus nemá výslovne určený v definícii človeka a my sme ho zistili až po podrobnejšej analýze jeho myšlienok. Preto by bolo vhodné človeka obohatiť o tento rozmer v rozvinutí našej definície človeka ako "animal homificans propter animam rationalem suam", ktorý je zároveň osobou v interpersonálnych vzťahoch s inými osobami, ako sme sa to usilovali aj závere nášho príspevku *Je každý človek osobou?*, na definíciu "animal homificans interpersonale propter animam rationalem suam" [46].

## LITERATÚRA

- [1] ARISTOTELES: *Metafysika*. Preložil A. Kříž. Praha, Jan Laichter 1946.
- [2] ARISTOTELES: *Categoriae et Liber de interpretatione*. Oxford, Oxford University Press 1988.
- [3] AURELIUS AUGUSTINUS: *De Trinitate. La Trinita*. Roma, Citta Nuova 1987, 2. vyd.
- [4] BATLLORI, M.: *Ramon Lull en el món del seu temps*. Barcelona, Dalmau 1960.
- [5] BOCHENSKI, J. M.: *Formale Logik*. Freiburg im Br. - München, Alber 1978, 4. vyd.
- [6] ELDERS, L. J.: *Die Metaphysik des Thomas von Aquin in historischer Perspektive. 1. Teil: Das ens commune*. Salzburg, Anton Pustet 1985.
- [7] FLASCH, K.: *Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli*. Stuttgart, Reclam 1987.
- [8] GAISER, K.: *Platons ungeschriebene Lehre*. Stuttgart, Klett-Cotta 1998, 3. vyd.
- [9] GRIFFEL, F.: "Sufi; Sufismus." In: RITTER, J., GRÜNDER, K. (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 10*. Basel, St-T. Schwabe 1999, stĺpce 576 - 581.
- [10] HÖSLE, V.: "Einführung." In: LULLUS, R.: *Logica Nova. Die neue Logik*. Hamburg, Meiner 1985, s. IX - LXXXVI.
- [11] KNEALE, M. & W.: *The Development of Logic*. Oxford, Clarendon Press 1962.
- [12] KÖHLER, Th. W.: "Aufbrüche im Fragen des Menschen nach sich selbst als Menschen. Die Definitionsantwort des Raimund Lull und ihre systematische Bedeutung." In: *Salzburger Jahrbuch für Philosophie*, roč. 40, r. 1995, s. 79 - 96.
- [13] LEIBNIZ, G. W.: "Dissertatio de Arte Combinatoria." In: *Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz*. Hrsg. von C. J. Gerhard. Bd. 4. Berlin, Weidmann 1880.
- [14] LOHR, Ch. H.: "Christianus arabicus, cuius nomen Raimundus Lullus." In: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, roč. 31, 1984, s. 57 - 88.
- [15] LOHR, Ch. H.: "Ramon Lull." In: BLUM, P. R. (Hrsg.): *Philosophen der Renaissance*. Darmstadt, Primus 1999, s. 11 - 21.
- [16] PLATON: "Parmenides." In: PLATON: *Dialógy (\*\*)*. Bratislava, Tatran s. 357 - 421.
- [17] PLATON: "Sofista." In: PLATON: *Dialógy (\*\*)*. Bratislava, Tatran 1990, s. 515 - 586.
- [18] PLATON: "Štát." In: PLATON: *Dialógy (\*\*)*. Bratislava, Tatran 1990, s. 7 - 356.

- [19] PLATON: "Teaitetos." In: PLATON: *Dialógy* (\*\*. Bratislava, Tatran s. 423 - 514.
- [20] PLATON: "Timaios." In: PLATON: *Dialógy* (\*\*\*. Bratislava, Tatran 1990, s. 83 - 155.
- [21] PLATON: "Zákony." In: PLATON: *Dialógy* (\*\*\*. Bratislava, Tatran s. 177 - 541.
- [22] PLATZECK, E. W.: *Raimund Lull. Sein Leben - seine Werke. Die Grundlagen seines Denkens (Prinzipienlehre)*. I-II. Düsseldorf, Schwann 1962 - 1964.
- [23] PLATZECK, E. W.: "Raimund Lulls allgemeiner Relationsbegriff unter besonderer Berücksichtigung der aristotelischer Auffassung." In: *Miscellanea Medievalia*, Bd. 2. De Gryuter, Berlin, 1963, s. 572 - 581.
- [24] PLATZECK, E. W.: "Der Platonismus bei Raimund Lull." In: *Philosophisches Jahrbuch*, roč. 72, r. 1964/65, s. 66 - 83.
- [25] PRING-MILL, R.: *Der Mikrokosmos Ramon Llulls. Eine Einführung in das mittelalterliche Weltbild*. Aus dem katalanischen übersetzt von Ulli Roth. Stuttgart-Bad Canstatt, Frommann-Holzboog 2001.
- [26] RAIMUNDUS LULLUS: *Liber de Natura. Opera parve*. II. Palma di Mallorca 1744.
- [27] RAIMUNDUS LULLUS: *Liber chaos. Raymundi Lulli Opera omnia*. Ed. I. Salzinger. Mainz, 1721 - 1742. Frankfurt am Main, Nachdruck Minerva 1965, Bd. III., s. 249 - 292.
- [28] RAIMUNDUS LULLUS: *Metaphysica nova et compendiosa. Raimundi Lulli Opera latina (156 - 167)*. Tomus VI. Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis XXXIII. Brepols, Turnholti 1978, s. 3 - 51.
- [29] RAIMUNDUS LULLUS: *Liber novvs physicorvm et compendiosvs. Raimundi Lulli Opera latina (167 - 167)*. Tomus VI. Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis XXXIII. Brepols, Turnholti 1978, s. 55 - 83.
- [30] RAIMUNDUS LULLUS: *Liber correlativorvm innatorvm. Raimundi Lulli Opera latina (156 - 167)*. Tomus VI. Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis XXXIII. Brepols, Turnholti 1978, s. 117 - 159.
- [31] RAIMUNDUS LULLUS: *Vita coaetanea. Raimundi Lulli Opera latina (178 - 189)*. Tomus VIII. Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis XXXIV. Brepols, Turnholti 1980, s. 259 - 309.
- [32] RAIMUNDUS LULLUS: *De aequalitate potentiarum animae in beatitudine. Raimundi Lulli Opera latina*. Tomus XI. Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis XXXVII. Brepols, Turnholti 1983, s. 137 - 153.
- [33] RAIMUNDUS LULLUS: *Ars generalis ultima. Raimundi Lulli Opera latina*. Tomus XIV. Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis LXXV. Brepols, Turnholti 1986.
- [34] RAIMUNDUS LULLUS: *Logica Nova. Die neue Logik*. Hamburg, Meiner 1985.
- [35] RAIMUNDUS LULLUS: *Ars brevis*. Hamburg, Meiner 1999.
- [36] RAIMUNDUS LULLUS: *Liber de homine. Raimundi Lulli Opera latina (92 - 96)*. Tomus XXI. Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis CXII. Brepols, Turnholti 2000, s. 152 - 301.
- [37] RAMON LLULL: *Proverbis de Ramon. Obres de Ramon Llull*. XIV. Palma de Mallorca, Armengual y Montaner 1928, s. 1 - 324.
- [38] RAMON LLULL: *Art amativa. Obres de Ramon Llull*. XVII. Palma de Mallorca, Armengual y Montaner 1933, s. 1 - 398.
- [39] RAMON LLULL: *Libre de contemplació en Déu. Obres Essencials*. II. Barcelona, Selecta 1960, s. 85 - 1269.
- [40] RAMON LLULL: *Libre d'Evast e d'Aloma e de Blaquerua*. Barcelona, Gallofré & Badia 1982.
- [41] RAMON LLULL: *Llibre d'amic i amat*. Barcelona, Barcino 1995 (99. kapitola z románu Blaquerua).
- [42] TOMÁŠ AKVINSKÝ: *In 1 Sententiarum. S. Thomae Aquinatis Opera Omnia*. Ed. R. Busa,

- SJ, zv. 1. Stuttgart-Bad Canstatt, Fromman-Holzboog 1980, s. 1 - 122.
- [43] TOMÁŠ AKVINSKÝ: *Summa Theologiae. S. Thomae Aquinatis Opera Omnia*. Ed. R. Busa, SJ, zv. 2. Stuttgart-Bad Canstatt, Fromman-Holzboog 1980, s. 184 - 926.
- [44] TOMÁŠ AKVINSKÝ: *Quaestio disputata De Potentia. S. Thomae Aquinatis Opera Omnia*. Ed. R. Busa, SJ, zv. 3. Stuttgart-Bad Canstatt, Fromman-Holzboog 1980, s. 186 - 269.
- [45] TOMÁŠ AKVINSKÝ: *In libros Physicorum. S. Thomae Aquinatis Opera Omnia*. Ed. R. Busa, SJ, zv. 4. Stuttgart-Bad Canstatt, Fromman-Holzboog 1980, s. 59 - 143.
- [46] VOLEK, P.: "Je každý člověk osobou?" Príspevok na vedeckej konferencii *Človek, kultúra, hodnoty*. 4. stretnutie SFZ pri SAV, Píla, 12. - 14. 9. 2001.
- [47] WEISCHER, B. M.: "Der islamische Einfluss im Ramon Lulls 'Buch vom Liebenden und Geliebten'." In: *Kairos*, roč. 10, r. 1968, s. 18 - 29.

---

Doc. PhDr. Mgr. Peter Volek, PhD.  
Katedra filozofie FF Katolíckej univerzity  
Hrabovská 1  
034 01 Ružomberok  
SR  
e-mail: Peter.Volek@fphil.ku.sk