

Lohr, Charles

Pojem přírody u Raimunda Lulla

Studia philosophica. 2011, vol. 58, iss. 2, pp. [45]-56

ISSN 1803-7445 (print); ISSN 2336-453X (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/115913>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

CHARLES LOHR

POJEM PŘÍRODY U RAIMUNDA LULLA*

Nová koncepce vědění a skutečnosti, která se objevuje v latinském světě 13. století, pochází ze spojení tří velkých civilizací: islámské, židovské a křesťanské. Zatímco obchod a obchodní styky, které vzkvétaly ve Středomoří, jí vytvořily materiální základnu, prodchnul tuto novou koncepci vzácný duch, který se vyznačoval otevřeností jedněch vůči názorům ostatních.

V Toledu pracovali společně židé a křesťané, aby latinský Západ mohl mít prostřednictvím arabského jazyka k dispozici řeckou filosofii a vědu. Při pátrání po řešení problémů, které vyplynuly z konfrontace pohanské vědy a křesťanského zjevení, si Fridrich II. Sicilský dopisoval s islámskými filosofy. Vzdělaní židé, kteří byli vyhnáni kvůli netoleranci almohadských vládců z islámského Španělska, překládali v okolí Barcelony a na jihu Francie arabské spisy do hebrejštiny, hebrejské spisy do latiny a arabštiny. Přeložili dokonce latinská díla do hebrejštiny.

Jednou z nejpozoruhodnějších postav této výměny je Raimundus Lullus z Mallorky. Ostrov Mallorca nebyl jen centrem obchodních vztahů ve Středomoří, ale také místem setkání muslimů, židů a křesťanů. Muslimové nadto tvořili po znovudobytí polovinu obyvatelstva ostrova. Lullus se narodil roku 1232, krátce poté, co Jakub Dobyvatel získal ostrov zpět od Saracénů. Podle tradice zemřel roku 1316 na jedné lodi, která jej měla dopravit ze severní Afriky domů.

Tento *vir phantasticus*, který nosil oděv poutníka a který hovořil arabsky pravděpodobně lépe než latinsky, se v Evropě, v Africe a na Předním Východě neúnavně pokoušel získat mocné své doby pro ideu svornosti mezi národy. Vědom si toho, že se ocitnul na hranicích tří velkých náboženství,

* Text je překladem studie Ch. Lohr, Der Naturbegriff Ramon Lulls, in *Kontinuität und Transformation der Antike im Mittelalter*, ed. W. Erzgräber, Sigmaringen 1989, s. 159–168.

pokoušel se – jako *arabicus christianus* – používat metody, které byly charakteristické pro arabskou tradici, aby přesvědčil muslimy a židy o pravdě křesťanství.¹

Zatímco sledoval tyto cíle, vytvořil v průběhu svého dlouhého života obrovské literární dílo. Věrný svému přesvědčení psal svá díla nejen v latině a katalánštině, ale také v arabštině. I když je znát na idejích, které v nich rozvinul, rychlý vývoj, přesto jeho cíl zůstal vždy stejný. Chtěl napsat knihu, která by objasnila muslimům a židům křesťanské nauky o Trojici a Vtělení.²

Na základě arabských předobrazů navrhl ideu nové vědy, ars, sloužící jeho misionářským záměrům. Protože ars byla určena pro národy všech vyznání, neměla být povahou jen čistě teologická, ale všeobecnou vědou, kterou by bylo možné uplatnit ve všech jednotlivých vědách epochy.

V pozadí takové všeobecné vědy stojí však zakládající vize přirozené teologie, která usiluje o přiblížení pravému Bohu metodou kontemplace božioho jména. Lullus označoval tyto pojmy jako *dignitates* či *principia* a v konečné verzi ars jich jmenoval devět: *bonitas, magnitudo, duratio; potestas, sapientia, voluntas; virtus, veritas, gloria*.³

Zdá se, že původ *dignitates* lze najít v islámské metodě kontemplace, v metodě, která se pomocí zrcadlových obrazů pokouší vystoupit od konečných dokonalostí stvořeného světa k nekonečné dokonalosti, kterou je Bůh. Lullus věřil, že prostřednictvím kontemplace jmen, která jsou společ-

¹ Lullus pojednává o ideji přírody *ex professo* ve své *Liber de natura*. (A. D. 1301). V *Liber chaos* (A. D. 1275/81) pojednal o sublunární přírodě prvků. V souvislosti s křesťanskou naukou o Vtělení prohloubil tento přístup v různých spisech (*Liber super Psalmum Quicumque* /A. D. 1282/87/ partes 20–32, in *MOG* 4, s. 364–369; *Disputatio fidelis et infidelis* /A. D. 1287/89/ pars 4, in *MOG* 4, s. 398–404; *Liber de quinque sapientibus* /A. D. 1294/ partes 2–3, in *MOG* 2, s. 142–155). – Z novější literatury k tématu viz F. A. Yates, *The art of Ramon Lull. An Approach to It through Lull's Theory of the Elements*, in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 17, 1954, s. 115–173; E.–W. Platzeck, *Der Naturbegriff Raimundi Lullis im Rahmen seiner „Ars magna“*, in *La filosofia della natura nel medioevo. Atti del III Congresso Internazionale di Filosofia Medievale*, Mailand 1966, s. 90–113; A. Llinarès, *L'idée de la nature et la condamnation de l'alchimie d'après le „Livre des merveilles“ de Raymond Lulle, tamtéž*, s. 536–541; R. D. F. Pringl-Mill, *La estructura del „Liber de natura“ del beato Ramon Llull, tamtéž*, s. 566–575; P. Zambelli, *Intorno a possibili fonti di Lullo, tamtéž*, s. 587–593; A. Llinarès, *Les conceptions physiques de Raymond Lulle. De la théorie des quatre éléments à la condamnation de l'alchimie*, in *Les Études philosophiques*, NS 22, 1967, s. 439–444; M. Pereira, *Filosofia naturale lulliana e alchimia*, in *Rivista di storia della filosofia* 4, 1986, s. 747–780. Zkratky: *MOG* = *Raimundi Lulli Opera* 1–8, Mainz 1721–1742, přetisk Frankfurt a. M. 1965; *OE* = *Ramon Llull, Obres Essentials* 1–2, Barcelona 1957; *ORL* = *Obres de Ramon Llull* 1–21, Palma de Mallorca 1905–1950; *ROL* = *Raimundi Lulli Opera latina* 1–5, Palma de Mallorca 1959–1967, sv. 6–14, Turnhout 1975–1986.

² Viz *Vita coaetanea* 6, in *ROL* 8, s. 275.

³ *Ars generalis ultima* III, in *ROL* 14, s. 21–22.

ná všem náboženstvím, dospěje ke svornosti jak mezi muslimy a židy, tak také mezi řeckými a latinskými křesťany.⁴

Za principem *bonitas*, který se objevuje v *dignitates* jako první, stojí jistě novoplatónská formule *bonum est diffusivum sui*. Druhou skupinu tří božích jmen lze patrně ztotožnit s triádou *potestas, sapientia, benignitas*, běžnou ve 12. století. Lullus tím, že pracuje s *magnitudo*, překročil ovšem statické kategorie starého novoplatónismu a našel své vlastní východisko v dynamickém *id quo maius cogitari nequit* Anselma z Canterbury.

K porozumění těmto jménům Lulla patrně podnítily spisy arabských mystiků. Sepsal *Liber de centum nominibus Dei*, v němž nám říká, že Bůh vložil do svých jmen více síly než do drahokamů, rostlin a živočichů. Jeho metodě kontempace lze nadále správně porozumět jen tehdy, nahlédnou-li se *dignitates* jako zástupci aktivních sil. Trval na tom, že konečné síly stvořených věcí musíme přičíst nejvyšší síle Stvořitele.⁵

Lullus tedy rozvinul svou metodu kontempace nejen tím, že rozlišil – takříkajíc horizontálně – devět různých božích jmen, ale i tím, že jasně jmenoval tři vertikální stupně síly těchto jmen.

Zamýšlel ars jako metodu vzestupu, která probíhá ve dvou krocích: překročení smyslového poznání výstupem po stupních od pozitivu ke komparativu *dignitates (bonum – melius)*. Poté se překročí rozumové poznání výstupem od stupně komparativu k superlativu *dignitates (melius – optimum)*. Lullus tvrdil, že smyslové vnímání není vhodnou základnou k dosažení pravdy, neboť smyslové vnímání přetrvává na úrovni pozitivu, který je stupněm vnímatelných věcí. Rozum však může vystoupit na stupeň komparativu tak, že dosáhne rozumového poznání věci. Dle Lullova názoru dosáhli tohoto stupně nejprve Aristoteles a Averroes.⁶

Tento poslední stupeň není ale ještě stupněm pravého poznání. Pochopitelně, že věci smyslového světa jsou dobré a velké, přesto věci racionálního světa jsou lepší a větší. Ve srovnání s celým svým stvořením je největší a nejlepší Bůh – *optimum a maximum*. Rozum dosáhne tedy na rovinu věčných pravd jen druhým výstupem. Na tomto stupni superlativu odpadají rozdíly první úrovně. Protože Bůh je to nejlepší na stupni superlativu, nelze už následkem toho oddělovat největšího od nejmocnějšího. Mystik objevuje nejvyšší bytnost na tomto superlativním stupni reality splynutím všech božích jmen.⁷

4 *Libre del Gentil e los tres savis*, in *OE* 1, s. 1057–1138; *Liber de quinque sapientibus*, prol., in *MOG* 2, s. 125–128.

5 Prol., in *ORL* 19, s. 79–81.

6 *Ars inventiva* III, reg. 8, in *MOG* 5, s. 47–61.

7 *Ars generalis ultima*, IX. 1. 2. 2, in *ROL* 14, s. 209; *Ars mystica*, prol., in *ROL* 5, s. 286–288;

Ve svých spisech se Lullus pokusil především srozumitelně vyložit obě specifická křesťanská učení, na nichž selhávala každá misionářská činnost, totiž učení o Trojici a Vtělení. Proto si kladl otázku, co rozumíme tím, řekneme-li, že síly božích jmen jsou aktivní. Tvrdil, že věc nemůžeme reálně označit za dobrou, jestliže nepůsobí něco dobrého.

Tímto způsobem Lullus zavedl do dějin metafyziky úplně novou kategorii. V souladu se svými apologetickými záměry mluvil nejen o principech bytí, ale také o principech působení. Formuloval tezi nejen o tom, že Bůh je ve stvoření produktivní *contingenter* a *ad extra*, ale že božské osoby jsou produktivní *nessessarie* a *ad intra* a tato produktivita je přístupná lidskému rozumu.

Lullus tím, že přijal jako východisko dynamismus, který připouštěli jeho arabští partneři v dialogu, dynamismus v procesu poznání (poznávající rozum, poznáný objekt a akt poznávání) a v lásce (milující, milovaný a láska sama), tvrdil, že musíme připustit působení všech božských dokonalostí: pravá *bonitas* musí tvořit něco dobrého, pravá *magnitudo* něco velkého.

Protože veškeré působení předpokládá princip, objekt a spojení mezi nimi, mluvil Lullus o třech *correlativa* působení všech božských *dignitates*. Dal těmto korelativům jména, která latinsky znějí poněkud zvláště,⁸ která ovšem svůj původ mají pravděpodobně v arabských slovesných tvarech.⁹ V jednom kázání, které pronesl v Tunisu, o tom říká:

*Actus bonitatis dico bonificativum, bonificabile, bonificare; actus etiam magnitudinis sunt magnificativum, magnificabile, magnificare, et sic de aliis omnibus divinis dignitatibus.*¹⁰

Tuto ideu zobecnil natolik, že momenty každého jednání mohl označit pojmy *-tivism*, *-bible* a *-are*. Stanovil, že tyto momenty představovaly substanciální a vlastní principy jednání a že platí pro každou skutečnost. To mu dovolilo znovu poznat obraz Boha Trojice ve všech aspektech stvořeného světa: ve formě, matérii a spojení (*connexio*), které ovládají tělesné skutečnosti; ve formě, v subjektu a svéráznosti (*proprietas*), které určují povahu andělů; a dokonce ve třech rozměrech těla a dvou premisách a závěru sylogismu.

Lullovi pomohla v jeho apologetických záměrech analýza poznání u jistých islámských mystiků. Křesťanští autoři polemických spisů, kteří psali arabsky, zdůrazňovali analogii mezi Trojicí a aristotelským popisem Boha nahlíženého jako νόησις νοήσεως. Někteří stoupenci jednoho mystického

De Deo et Jesu Christo, I. q. 2, in *MOG* 6, s. 566–568; viz *De ascensu et descensu intellectus*, in *ROL* 9, s. 20–199.

⁸ *Ars mystica*, prol., in *ROL* 5, s. 288: „verbis inusitatis“.

⁹ *Liber correlativorum innatorum*, in *ROL* 6, s. 128–152.

¹⁰ *Vita coaetanea* 26, in *ROL* 8, s. 290.

proudu v islámu přijali tuto ideu a použili ji pro mystické poznání Boha, přičemž se sjednocuje poznávající, poznávaný objekt a akt poznání.

Lullus spojoval tuto ideu s proslulým augustinovským srovnáním Trojice a lidské lásky. V pěkném malém spise, který se nazývá *De amic e amat* tvrdil, že pravá a činná láska předpokládá milujícího, milovaného a lásku samu, která je spojuje.¹¹

Protože korelativní principy jsou bytostně nutné pro každou činnost, plyne z toho, že se sjednocuje nejen bytí a jednání, ale také bytí a vztahování. Na tomto základě Lullus připojuje v pozdějších zněních *Ars* k absolutním devět vztahných principů: *differentia, concordantia, contrarietas; principium, medium, finis; maioritas, aequalitas, minoritas*.¹²

Contrarietas a *minoritas* se samozřejmě u Boha nevyskytují. *Aequalitas* a *concordantia* jsou ale činné na stupni superlativu božského působení mírou nejvyšší. V rámci božské podstaty tvoří nekonečné, božské *optimans*, nutně božské *optimum*, které mu je rovno, a obě se spojují v jednom nekonečném, božském *optimum* – zatímco všechny tři jsou *principium, medium* a *finis* stvořených věcí. V již citovaném kázání Lullus vyvozoval:

Per praedictarum dignitatum substantiales, intrinsecos et aeternos actus aequaliter et concordanter acceptos probant evidenter Christiani in una simplicissima divina essentia et natura esse trinitatem personarum, scilicet Patris et Filii et Spiritus sancti.¹³

Korelativy, které jsou implikovány do činnosti všech věcí, jsou tak pro Lulla absolutní ontologický princip. Také božská jednota musí být strukturována. Jednota Boha jako aktivní jednota musí být zprostředkovávající jednota. Jestliže je Bůh v činném smyslu slova skutečně jeden, pak musí být trojitý, ačkoliv způsob, jímž je Bůh trojitý, se lidskému chápání vymyká na stupni superlativu božského působení.

Tak jako se Lullus pokusil objasnit tímto způsobem křesťanskou Trojici, tak také vyložil nevěřícím nauku o Vtělení Krista pomocí dynamických principů svého ars. Přitom se odvolával na rozlišení mezi nutnou aktivitou *ad intra* a nahodilou aktivitou *ad extra*, které našel v teologii stvoření. Božské působení *ad intra* je nutné, stvoření světa závisí na božské vůli.

Lullus šel ale ve svém pokusu porozumět nauce o víře ve Vtělení dále než většina scholastiků jeho doby. Zatímco podle jejich názoru Vtělení bylo nutné až po pádu, zastával názor, že je nutné absolutně. Jestliže Bůh svobodně zvolil stvoření, může, jako první příčina, dosáhnout *concordantia* se

11 *ORL* 9, s. 379 – 431.

12 *Ars inventiva*, I. 2, in *MOG* 5, s. 6–12; *Ars generalis ultima* III, in *ROL* 14, s. 22.

13 *Vita coaetanea*, 26, in *ROL* 8, s. 291.

svou působností jen *in Filii Dei incarnatione, per participationem, scilicet unionis creatoris et creaturae, in una persona Christi*.¹⁴

Lullus vyvodil důsledky této ideje nejen pro působení Boha *ad intra* a jeho tvůrčí působení *ad extra*. Použil rozlišení mezi nutnou a nahodilou činností také pro stvořené působení.

Aby objasnil, jak použít rozlišení pro tvořivou činnost, vzal jako příklad akcidenty v subjektu: Oheň musí nutně pálit. Ohřívá-li však vodu anebo zemi, je nahodilé. V sobě je oheň „substanciální“ a „vlastním způsobem“ aktivní; ve vodě nebo v zemi je „akcidentální“, popř. „přivlastněným způsobem“ činný. Jestliže oheň ohřívá nějaké jiné těleso nebo jestliže forma bělosti (*albedo*) obilí (*albificat*) nahodilým způsobem to či ono těleso, pak jsou v tomto tělese přítomny „smluvně“.¹⁵

Lullus přenesl svou představu o dynamické povaze aktu stvoření také na tvořivou činnost. *Albedo* se může pokusit zvýšit svou smluvní dokonalost tím, že obilí rostoucí počet individuálních těles. Stvořitel vytvořil svět tak, že jednotlivé druhy usilují o zvýšení své dokonalosti prostřednictvím číselného znásobování.

Dar bytí na světě neomezuje tvořivé působení Boha. Svět, který Bůh stvořil, je – jako jeho Stvořitel – sám aktivní a usiluje o svou vlastní dokonalost. Ačkoli svět je plný individuálních skutečností, které se nacházejí v neustálém zrodu a které usilují o svou vlastní dokonalost, nemohou tyto individuální skutečnosti dosáhnout plné dokonalosti svého druhu. *Species* zůstává hranicí, k níž se blíží dokonalost individua, hranici *species* tvoří *genus*.

Lullus rozuměl individuím, druhům a rodům, které potkáváme ve světě, jako částem celku, jako složkám jednoty, která zrcadlí dynamickou velikost Stvořitele. Své porozumění tomuto celku – univerzu – představil nejjasněji ve svém epochálním *Liber chaos*, v díle, které připojil za *Ars demonstrativa* – druhou redakci *Ars magna*. V tomto díle Lullus skoncoval se středověkou představou stupňovitého kosmu a upozadil otázku po nebeských sférách a jejich andělských hybatelích. Ohnisko jeho zájmu tvoří sublunární svět čtyř prvků.

Chaosu, o kterém pojednává jeho kniha, nerozumí jako *confusio* ve smyslu nepořádku či zmatku, ani jako *materia informis* ve smyslu augustinovské teologie stvoření. Lullus rozumí chaosem spíše soubor všeho jsoucího, stvořeného v jednom jediném aktu, a všech určení, které kategorizují toto jsoucno.

14 *Vita coaetanea*, 27, in *ROL* 8, s. 291; viz *Lectura artis inventivae*, III. 1. q. 2, in *MOG* 5, s. 509–527; *De obiecto finito et infinito*, IV, in *ROL* 2, s. 110–113.

15 *De ente reali et rationis*, II. 1, in *ROL* 16, v tisku.

Chaos obsahuje *semina causalia* – *forma universalis* a *materia universalis*, *genera* a *species*, *substantiae* a *accidentia* – která zakládají všechny věci. Pochází z něj vše, co se nachází pod měsíční sférou. V *semina causalia* chaosu jsou už přítomné všechny možnosti nejrozličnějších individuálních rozvoju (*transmutationes*). Tyto rozvoje proto nepřekračují bytnost chaosu; jsou spíše různými vlastnostmi již *in potentia* přítomného.

Lullus tak spojil ve svém pojmu chaosu velmi mnoho různých témat filosofické tradice. Na prvním stupni chaosu – dělí jej do tří *gradus* – se setkáváme se stoickými *rationes seminales* jako zastřešujícím pojmem jak pro platónskou ideu *anima mundi*, tak pro aristoteléské predikabilie a predikamenty. Na druhém stupni chaosu nacházíme první individua jednotlivých *species*. Třetí stupeň se skládá z dalších číselných násobků prvních individuí.

Lullus však vysvětlil tato témata radikálně odlišně. Platónskou ideu světové duše uvedl do souvislosti s aristoteléskou naukou o *materia* a *forma* a porozuměl jí ve smyslu lullovského učení o korelativě. Chaos určují čtyři abstraktní podstaty prvků: *igneitas*, *aereitas*, *aquietas*, *terreitas*. Každá podstata se dělí na svou vlastní formu (*ignificativum*), svou vlastní materii (*ignificabile*) a svůj vlastní akt (*ignificare*). Formu a materii v jednotlivých podstatách nelze ale myslet jako od sebe oddělené. Všechny vlastní formy se poji do jediné *forma universalis*, souhrn všech možných *-tiva*, a všechny vlastní materie do jediné *materia universalis*, souhrn všech možných *-bilis*. Z této formy a materie se skládá *unum ens*, *unum esse*, *unum suppositum*, které označuje jako chaos.

Ze všeobecné formy a materie vznikají individuální bytnosti, skládající se z jednotlivých forem a materií, přičemž každá jednotlivá forma a každá jednotlivá materie se zakládají ve všeobecných. Ve smyslu své nauky o vztažných principech Lullus představuje druhý stupeň chaosu jako střed mezi principiálními *semina causalia* a uskutečněním, které nacházejí první individua v číselném násobku *species*.

Konkrétní jednotliviny, které vznikly ze *semina causalia*, usilují však nejen o své vnější, číselné násobky, ale i o svou vnitřní dokonalost. Všechny konkrétní věci hledají od přirozenosti návrat k abstraktním podstatám, z nichž se vyvinuly. V tomto smyslu Lullus tvrdil, že predikabilie a spojení univerzální materie a univerzální formy jsou reálná. Abstraktní je již vždy přítomné v jednotlivých věcech jako krajní hodnota úsilí konkrétního po nekonečnosti.¹⁶

Ve svém *Liber de natura*, traktátu, který vznikl v souvislosti s *Ars generalis ultima* – poslední redakcí ars – Lullus definuje přírodu jako princip, je-

¹⁶ *Liber chaos*, in *MOG* 3, s. 249–292.

hož prostřednictvím se *entia concreta* – například jednotlivý člověk (*homo*) – přibližují stále blíže k *entia abstracta* – podstatě lidství (*humanitas*).¹⁷

Tomu odpovídá také porozumění definici člověka, kterou uvádí v *Logica nova*. V tomto velmi důležitém díle téhož období definuje člověka jako *animal homificans*. Pro Lulla je člověk člověkem nejen proto, že se pokouší přibližovat se stále blíže ke své abstraktní podstatě jako *animal rationale*, ale i tím, že usiluje o dokonalé přetvoření svého *genus*. *Individuum* spěje výše ke *species*, *species* ke *genus* a *genus* k původní kosmické jednotě, která se skládá z univerzální materie a univerzální formy.¹⁸

Lullus mohl proto převzít novoplatónskou ideu přírody – čtvrté emanace z Jedna – jako *vis animae universalis* a popsat přírodu v *Ars generalis ultima* jako *essentia in suo naturali concreto sustentata et mota per actum naturalem*.¹⁹ Podstaty věcí chápe jako *vires*, jako síly, které jsou od přirozenosti v pohybu. Na každém stupni jejich návratu k původní jednotě příslušná *-tiva* tvoří *natura naturans*, příslušná *-bilis* *natura naturata*, příslušné *-are* spojení obou, takže celému chaosu lze rozumět jako zrcadlení božské přírody, jejíž dynamika se rozvíjí v *natura naturans*, *natura naturata* a *natura naturare*.

Dynamické chápání skutečnosti a rozlišení mezi nutnou aktivitou a nahodilou aktivitou zůstávají stejným způsobem rozhodující pro lullovský obraz člověka v přírodě. Lullus představil člověka jak v jeho vztahu k Bohu, tak i v jeho vztahu ke světu, věrný představě, kterou si vytvořil o středním postavení Krista, který stojí mezi prazákladem a svými účinky.

Ve vztahu ke světu je člověk „mikrokosmos“. Třebaže se Lullus odvolává na tradiční představu, která vidí v člověku svět v malém, radikálně tuto představu modifikuje. Člověk je mikrokosmos ne proto, že je součástí různých stupňů skutečnosti a tak podléhá jejím antagonistickým silám, jak mu rozuměli ve středověku, ale protože, stojící uprostřed stvoření, v sobě slučuje nejnižší úroveň intelektuální skutečnosti a nejvyšší stupeň materiálního světa, a tím představuje spojení, které celé stvoření uvádí v klid a jednotu.²⁰

Ve svém vztahu k Bohu je člověk aktivní *ad extra*, neboť je tvůrcem nejen jiných lidí, ale i náradí, nástrojů a idejí. Tím, že vyrábí nástroje, je odkázán na věci, které nachází v přírodě. Ale formy, které jim dává, už nejsou jednoduché nápodoby přírody. Tyto formy jsou právě výtvoři lidského

¹⁷ *Liber de natura*, I. 2 (vydáno spolu s *Logica nova* [Palma de Mallorca 1744, přetisk Frankfurt a. M. 1971], s. 4).

¹⁸ *Logica nova*, I. 5, in Raimundus Lullus, *Die neue Logik / Logica nova*, hg. Von C. Lohr, Hamburg 1985, s. 22–25.

¹⁹ *Ars generalis ultima*, X. 8, in *ROL* 14, s. 320.

²⁰ *De homine*, I. 1 – 3, in *MOG* 6, s. 475–485.

ducha.²¹ Přesto tvůrčí síla lidí zůstává omezená. Na rozdíl od Boha nemůže vytvořit skutečné bytnosti. Může si je jen představit a „přivlastnit“. Zatímco Bůh tvoří to, čemu rozumí, může člověk rozumět jen tomu, co Bůh stvořil.

Metafyzický rozdíl mezi nutným působením *ad intra* a nahodilým působením *ad extra* tvoří základnu lullovského obrazu člověka – především proto, že umožňuje hluboký vhled do povahy lidského poznání. Lullus zastával názor, že skutečnosti jako oheň nebo bělost mají své korelativy vnitřního, nutného a vlastního jednání, i pokud jsou jejich objekty *ad extra* (země nebo voda, to či ono těleso) nahodilé a přivlastněné.

Ve velmi důležitém pozdním spise *De potentia, obiecto et actu* Lullus vyvozuje závěry pro lidské poznání z této představy. Smyslové skutečnosti, na něž naráží duch ve světě, nejsou nutné objekty poznání. I náradí a nástroje, které duch vytvořil, jsou objekty, které si duch přisvojil. Vlastní objekt ducha může spočívat jen ve vnitřní skutečnosti. Stejně jako vlastním objektem ohně není země nebo voda, ale spíše oheň sám, co do schopnosti hořet, tak může být vlastním objektem ducha jen duch, co do poznatelnosti.

Duch se musí vystříhat nahodilosti, které podléhá smyslové vnímání a rozumové poznání, aby odhalil své pravé já. Duch se musí vztahovat sám k sobě. Musí se odvrátit od své přivlastněné činnosti *ad extra* a povznést se ke svému nutnému, vnitřnímu a vlastnímu dynamismu. Podmínka návratu ducha k sobě je svobodná volba. Autonomie člověka se zakládá nejen na jeho poznávací schopnosti, ale i na jeho schopnosti moci svobodně volit. Člověk má možnost volby, chce-li světu náležet, chce-li se od něj osvobodit a chce-li uskutečnit bezmezné vnitřní možnosti svého ducha.

Přemýšlením o sobě se člověk stává sám pro sebe objektem poznání. Protože poznání nějakého objektu předpokládá v tomto objektu dispozici, která poznání umožňuje, člověk zjišťuje, že může být objektem poznání. Aby mohl vysvětlit proces, který zahrnuje lidské poznání, Lullus se odvolává na svou teorii o korelativách jednání: V poznávacím procesu se poznává (*intelligere*) poznávající (*intelligens*) jako poznatelný objekt (*intelligibile*). Tato triadická struktura neznamená, že dochází k rozštěpení člověka na tři oddělené entity. Člověk se poznává jako objekt poznání, ale vztahuje tento objekt sám na sebe.

Člověk tak ale nabývá vědomí své vlastní konečnosti. Jeho poznání je předně omezeno tím, že se musí zpětně chopit smyslových obrazů. Aby porozuměl věcem, na něž duch naráží ve světě – věcem, které se nacházejí v neustálém zrodu a z nichž každá usiluje o svou vlastní dokonalost – musí je tento duch převést na statické kategorie diskursivního rozumu. Poznání

21 *Ars generalis ultima*, IV. 10, in *ROL* 14, s. 41–42.

věcí, které duch sám vytvořil, omezuje i cizí materie, kterou duch musí použít k uskutečnění svých idejí.

Ve svém úsilí po sebepoznání se však lidský duch konfrontuje především s hranicemi své přirozenosti. Ačkoli se musí osvobodit od vnějších věcí, aby našel sebe sama, nutí ho povaha jeho ducha k tomu, aby vystoupil *ad extra* dříve, než se začne navracet *ad intra*.

Přemítáním o sobě samém člověk získává novou pokoru, skromnost, která mu umožňuje přemýšlet o tom, že svým vlastním *-bile*, které smluvně zůstává, musí existovat absolutní *-tivum*, které není jen počátek a příčina, ale i cíl a dokonalost všech věcí. Božské *-tivum* a lidské *-bile* nelze srovnávat. Předpokladem setkání Boha a člověka je Bůh sám. Božskou transcendentenci proto nepoškozují, že je součástí lidského procesu poznání. Triadická struktura vnitřního a nutného způsobu poznání umožňuje spojení bez identifikování.

Boha nelze poznat jako vnější věci, které jsou nahodilými objekty lidského poznání. Je komplementárním dílem poznávacího procesu, který nastává při setkání dvou subjektů, z nichž se jeden chápe jako poznávající a jeden jako poznávaný, zatímco oba zůstávají sjednoceni v procesu poznání. Protože Bůh je rozum – *intelligens*, *intelligibilis* a *intelligere* – může se s ním stvořený rozum sjednotit a dosáhnout blaženosti.

Předpoklad pro takové sjednocení spočívá v tom, že člověk plně patří sám sobě a že svobodně odpoví na možnost poznání Boha. Svou vlastní svobodnou volbou člověk může vystoupit nad rámec smyslových dojmů a rozumových představ, aby dosáhl superlativního Jedna, v němž se sbíhají všechny dokonalosti všech věcí.²²

V takovém spojení člověk uskutečňuje všechny vnitřní možnosti své bytnosti. Triadická struktura poznání z něj tvoří obraz Boha. Při setkání s předobrazem – transcendentním vzorem, který je *principium*, *medium* et *finis* jeho úsilí – dosahuje člověk dynamického klidu, jímž je poznávací činnost. Míra vlastní skutečnosti člověka je stupeň intenzity, s níž odráží božský vzor. Mezeru, která odděluje obraz od vzoru, tedy člověka od Boha, lze vyplnit jen tehdy, jestliže Bůh vezme sám na sebe lidskou podobu a pozvedne ji tak k nejvyššímu naplnění.

Lullovské pojetí Krista jako Bohočlověka nám nabízí klíč jak k jeho porozumění přírodě, tak k jeho obrazu člověka. Představa, kterou si Lullus vytvořil o člověku, dosahuje v Kristovi svého vrcholu. Uskutečnit dokonalání univerza si žádá spojení Stvořitele se svým stvořením. To neznamená, že Kristus je prostřední bytnost mezi lidstvem a božstvem, ale znamená

²² *De potentia, obiecto et actu*, II. 5. 1 (MS Roma BNaz. minori 1832, f. 555v – 558v); viz *De modo naturali intelligendi*, in *ROL* 6, s. 188–223.

to, že v jeho osobě dochází k usmíření mezi božskou přírodou a stvořenou přírodou univerza. Kristus je spojovací článek, který spojuje svět s Bohem, a to tak, že naplňuje jako individuum všechny vnitřní možnosti druhu a že jím lidská *species* zakončuje univerzum. Ve své lidské přirozenosti Kristus představuje nejvyšší hranici aktivní náklonnosti lidské *species* k její dokonalosti, zatímco ve své božské přirozenosti zůstává dokonalým obrazem Otce.²³ Kristus je kámen úhelný, dynamické *-are*, které spojuje *-tívum* Stvořitele s *-bile* univerza, protože Kristus je svou lidskou vlastností nejvyšší hranice aktivního úsilí celé přírody o její dokonalost.²⁴

Přeložil Josef Ševčík

DER NATURBEGRIFF RAMON LULLS

Der Verfasser befasst sich in diesem Aufsatz mit den kennzeichnenden Themen der Naturphilosophie Ramon Lulls u. a. anhand seiner Schriften *Vita coaetanea*, *Ars inventiva* oder *Liber chaos*. Zur Einführung wird die Rolle der interkulturellen Umwelt Inseln Mallorca im 13. Jahrhundert gewürdigt, aus welchem die Inspiration Lulls für die Methode der Bekehrung entspringt. Dieser Methode nennt er *Ars* und besteht in der Kontemplation der Namen Gottes (*dignitates, principia*), die allen Religionen gemeinsam sind. Lullus glaubte, dass man dadurch zur Eintracht zwischen Moslems und Juden als auch griechischen und lateinischen Christen gelangen würde. Die *Ars* war als eine aufsteigende Methode gedacht, die in zwei Schritten vorging, nämlich in der Überschreitung der sinnlichen und der rationalen Erkenntnis, in lullische Terminologie hießen es komparative und superlative Stufe der Realität. Dabei stellt sich heraus, dass die zweite Überschreitung nur dem Mystiker, der auf dieser superlativen Stufe das höchste Wesen entdeckt, in dem alle göttlichen Namen zusammenfallen, fähig ist. Um die beiden prinzipiellen Lehren der Christentums verständlich zu machen, hat Lullus in die Geschichte der Metaphysik eine völlig neue Kategorie eingeführt, weil er nicht nur über Seinsprinzipien, sondern auch über Wirkprinzipien spricht. Kernpunkt des Aufsatzes bildet die Erläuterung der lullischen Lehre über die *correlativa*. Da alle Wirksamkeit ein Prinzip voraussetzt, ein Objekt und eine Verbindung zwischen ihnen, sprach Lullus von drei korrelativen Prinzipien der Wirksamkeit aller göttlichen *dignitates*. Er hat diesen Korrelativen Namen gegeben, die auf lateinisch etwas merkwürdig klingen, die aber wahrscheinlich in arabischen Verbenformen ihr Ursprung haben. Lullus z. B. unterscheidet bei Prinzip *bonitas* drei Momente: *bonificativum, bonificabile, bonificare*. Durch diese dynamische *-are*, göttliches *-tívum* und menschlichen *-bile* erklärt seine Anthropologie, Lehre über die christlichen Trinität oder das Wirken Gottes *ad intra* und

²³ *Ars magna praedicationis*, sermo 46, in *ROL* 4, s. 181–184, *Ars mystica* III, in *ROL* 5, s. 338–384; *De infinita et ordinata potestate*, II. 2, in *ROL* 1, s. 245–247.

²⁴ *Ars magna praedicationis*, sermo 46, in *ROL* 4, s. 181–184; *Liber de sancta Maria* 7, in *ORL* 10, s. 63.

sein kreatives Wirken *ad extra*. In diesem Zusammenhang hat Lullus auch die Lehre von vier Elementen der sublunaren Natur radikal umgedeutet, wobei stellt sich u. a. heraus, dass das Chaos, das er als Zusammensein allen in einem einzigen Akt geschaffenen Seienden und aller dieses Seiende kategorisierenden Bestimmungen versteht, besteht aus *semina causalia* und vier abstrakten Wesenheiten der Elemente: *igneitas, aereitas, aqueitas, terreitas*. Zum Schluss werden die lullischen Auffassungen von Gott und Christus als Gott-Mensch dargelegt.