

Náboženská skúsenosť

vo filozofickom pohľade
Johannesa Baptista Lotza SJ

Mária Spišiaková

SPIŠIAKOVÁ, M.: Religious Experience in the Philosophical View of Johannes Baptist Lotz S.J. *Studia Aloisiana*, 2, 2011, 2, s. 19 – 31.

J. B. Lotz as a representative of transcendental thomism concentrates on the whole human experience, which allows a man through its transcendental element to reach the last ground of human person and his knowledge, the subsisting Being (*Esse subsistens*). His philosophy very naturally becomes philosophy of religion giving to the religion necessary metaphysical grounds. He considers religious experience to be the highest stage of the transcendental experience, which is the innermost nature of every human activity. In the lower stages of human experience one can recognize proper being, common being of all particulars, and the plenitude of being as such, while in the religious experience appears to him (4) the Being as an absolute Person.

Johannes Baptist Lotz patrí k popredným predstaviteľom transcendentálneho tomizmu¹, ktorý vychádza z učenia Tomáša Akvinského a využíva transcendentálnu metódu Immanuela Kanta. Za miesto zrodu tohto smeru sa pokladá jezuitská Teologická fakulta v belgickom Leuvene a spomedzi transcendentálnych tomistov sú v našom prostredí najznámejší jezuiti Joseph Maréchal (1878 – 1944)², Emerich Coreth (1919 – 2006)³, Bernard Lonergan (1904 – 1984)⁴ a teológ Karl Rahner (1904 – 1984)⁵.

- 1 O transcendentálnom tomizme sa možno dozvedieť viac z knihy SIROVIČ, František: *Obmeny tomizmu v 20. storočí*. Nitra : Vydavateľstvo SVD, 2008. 252 s. (Recenzia tejto knihy: ROJKA, L.: In: *Viera a život*, roč. XIX, 2009, č. 1, s. 87–88.) A tiež z článkov LETZ, J.: Kresťanská filozofia 20. storočia v zrkadle modernej vedy : Novotomistická filozofia 1. časť. In: *RaN*, č. 1. Bratislava : USKI, 2005, s. 57–75; LETZ, J.: Kresťanská filozofia 20. storočia v zrkadle modernej vedy : Novotomistická filozofia 2. časť. In: *RaN*, č. 2. Bratislava : USKI, 2005, s. 76–95.
- 2 Podrobnejšie o Maréchalovi: MARÉCHAL, J.: *Výbor z filozofického díla* (podle Eugena Wingendorfa). Prel. M. Altrichter. Velehrad; Rím : Centrum Aletti, 1996; SPIŠIAKOVÁ, Mária: *Maréchalova transcendentálna metóda*. Bakalárska práca na TF TU, Bratislava 2007.
- 3 V slovenskom preklade sú dostupné jeho diela CORETH, E: *Metafyzika*. Prel. L. Rojka. Bratislava, 1999; CORETH, E.: Boh vo filozofickom myslení. Prel. M. Chabada. Bratislava : Serafín, 2008.
- 4 Dielo B. Lonergana je predstavené v prácach: ROJKA, L., STARÍČEK, I.: Filozofia Bernarda Lonergana. In: *Studia Aloisiana*. Trnava : Dobrá kniha, 2001, s. 263–272; ROJKA, L.: Stále prítomné poslanstvo jezuitu Bernarda Lonergana. In: *Viera a život*, 4/2005, s. 48–51; ROJKA, L.: Antropologické základy [význam] etiky u Bernarda Lonergana. In: *Viera a život*, 1/2006, s. 76–82; ROJKA, L.: Etika v kontexte filozofie Bernarda Lonergana SJ. In: *Studia Aloisiana 2006*. Trnava : Dobrá kniha, 2007, s. 211–220.

Na rozdiel od Kanta, ktorého jeho metóda doviedla ku transcendentálnemu idealizmu, uzatvárajúcemu mu cestu k poznaniu reality, Maréchal a jeho nasledovníci prehĺbením apriórnych podmienok poznania až k jestvovaniu dospeli k tomu, že každý súd vyjadruje existenciu, t. j. každé poznanie implicitne zahŕňa reálny vzťah ku skutočnosti, čím vyjadruje svoje transcendentálne smerovanie k subsistujúcemu Jestvovaniu. Pomocou Kantovej metódy analýzy apriórnych podmienok možnosti poznania, ktorú hlbšie rozpracovali transcendentálni tomisti, je teda možné dospieť k základu istoty, reálnosti a objektívnosti poznania a tiež k možnosti poznania Boha. Práve implicitné poznanie Božieho jestvovania sa ukazuje ako najvyššia a v konečnom dôsledku jediná transcendentálna podmienka poznania vôbec.⁶

Lotz patrí k predstaviteľom tzv. nemeckej Maréchalovej školy a pre jeho filozofiu sú rozhodujúce tri prvky: prijatie transcendentálnej metódy prehĺbenej J. Maréchalom,⁷ rozvinutie ontologickej diferencie medzi jestvujúcim (Seiende, ens) a jestvovaním (Sein, esse)⁸ v nadväznosti na filozofiu M. Heideggera a znovobjavenie tomistického pojmu jestvovania (esse), najmä v súvislosti s dielami E. Gilsona a J. Maritaina.

J. B. Lotz si uvedomoval, že človek nepoznáva len rozumom a prostredníctvom zmyslov, ale do procesu poznávania vstupuje jeho celková skúsenosť, teda aj vôľa a city, a dôležitú úlohu v ňom zohráva láska.⁹ V centre Lotzovej pozornosti sa preto už nenachádza súd ako výraz rozumového poznania, ako to bolo u Maréchala, ale celková ľudská skúsenosť. Len tá podľa neho umožňuje človeku prostredníctvom jej transcendentálnej zložky dospieť k poslednému základu ľudskej osoby a jej poznávania, k subsistujúcemu Jestvovaniu (esse subsistens)¹⁰. Bohatstvo tohto Jestvovania sa prejavuje v skúsenosti transcendentálií, ktorú človek nadobúda v každej svojej činnosti. Transcendentálie – jedno, pravda, dobro, krása a posvätno¹¹ – ako charakteristiky subsistujúceho Jestvova-

5 Porov. RAHNER, K.: *Kresťan v dnešnom svete*. Bratislava : Dobrá kniha, 1994; ZUHLENER, M.: *Rozhovor s Karлом Rahnerom o pastorálnej teológii dnes*. Bratislava : Serafín, 2005; RAHNER, K.: *O svätostiach v cirkvi*. Praha : Scriptum, 1993; RAHNER, K.: *Dynamický prvek v cirkvi*. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma, 2007.

6 Porov. LETZ, Ján: *Novotomistické metafyziky : Kresťanská filozofia 20. storočia a jej perspektívy*. Trnava : Typi universitatis Tyrnaviensis, 2007, s. 171.

7 Porov. MARÉCHAL, Joseph: *Le point de départ de la Métaphysique. Cahier V : Le Thomisme devant la Philosophie critique*. Paris : Desclée de Brouwer, 1949.

8 Uprednostnila som používanie termínu jestvovanie namiesto bytie z dôvodu jeho väčšej jednoznačnosti, keďže bytie sa často v literatúre používa tak vo význame „existovania“, ako aj vo význame „toho, čo existuje“. Namiesto zaužívaniejšieho pojmu súcno som zvolila jestvujúcno, ktoré je tiež podľa otvorenej filozofickej encyklopédie FILIT synonymom súcna (<http://ii.fmph.uniba.sk/~kravcik/filit/>), keďže lepšie vystihuje spojenie toho, čo jestvuje (jestvujúcna), s jestvovaním, podobne ako je to v iných jazykoch (ens – esse, seiende – sein). Veľké začiatkové písmeno v slove Jestvovanie používam vtedy, keď ide o jeho synonymum pojmu Boh (kresťanského náboženstva), ktorý píšeme s veľkým začiatkovým písmenom. Podrobnejšie zdôvodnenie používania termínov jestvovať, existovať a jestvujúcno porov. ROJKA, Luboš: *Kto je Boh a či vôbec jestvuje*. Trnava : Dobrá kniha, 2010, s. 56–57.

9 LOTZ, J. B.: *Allein die Liebe macht sehend*. Herder, 1988; LOTZ, J. B.: *Vědění a láska*. Prel. Karel Šprunk. Praha : Vyšehrad, 1999.

10 Porov. LOTZ, J. B.: *Martin Heidegger a Tomáš Akvinský*. Praha : Oikoymenh, 1998, s. 49; AKVINSKÝ, T.: *Summa Theologie (STH)* I, q. 44, a. 1, co. In: <http://www.corpusthomicum.org/sth1044.html> (3. 4. 2009).

11 Tomáš Akvinský spomína tri transcendentálie: *unum* (jedno), *verum* (pravda), *bonum* (dobro) a až neskôr tomisti pridali ešte štvrté: *pulchrum* (pulchrum). (Porov. BRUGGER, W.: *Filosofický slovník*. Praha : Naše vojsko, 1994, s. 457.) Lotz k nim pridáva ešte *sacrum* (posvätno). Posvätno sa podobne ako prvé štyri, ana-

nia sú s ním totiž tak nevyhnutne spojené, že sú prítomné vždy spoločne a nikdy nemôžu byť od neho oddelené. Ich totožnosť s Jestvovaním je založená na skutočnosti, že vo svojej podstate (ako dokonalosti) označujú nekonečnosť, hoci v konkrétnom participujúcom jestvujúcne sa realizujú v konečnej forme. Skúsenosť, v ktorej sa človek stretá s transcendentáliami, nazýva Lotz „transcendentálnou skúsenosťou“¹².

Témou tohto článku bude náboženská skúsenosť ako najvyšší stupeň transcendentálnej skúsenosti, ako jej plné rozvinutie. Iba náboženská skúsenosť je „naplno“ transcendentálna, lebo dosahuje osobné Transcendentno. Preto podľa Lotza náboženská skúsenosť nie je len nejakým doplnkom bežnej ľudskej skúsenosti, ale ako súčasť transcendentálnej skúsenosti je najvnútornejšou prirodenosťou každej ľudskej činnosti.

Transcendentálna skúsenosť

Podľa Kanta sa celé naše poznanie začína skúsenosťou, ktorej základom je pôsobenie predmetov na naše zmysly. Prvý význam pojmu skúsenosť u Kanta súvisí s touto matériou zmyslových vnemov. Poznávané objekty na jednej strane podmieňujú vznik fenoménov a na druhej strane pohýňajú intelekt, aby spracoval matériu zo zmyslov so zámerom spoznať objekty. V intelektu nato vzniká empirická skúsenosť – skúsenosť v druhom význame – ako kombinácia toho, čo prijímame vo forme zmyslových vnemov, s tým, čo naša poznávacia schopnosť pridáva sama zo seba, stimulovaná týmito vnemami.¹³ Spomínané dva druhy skúsenosti rozlišuje aj Lotz, pričom ich nazýva „počiatočnou“ a „kompletnou“ skúsenosťou. Na rozdiel od Kanta však uznáva aj tzv. transcendentálnu skúsenosť, ako skúsenosť podmienok poznávania, ktorá podľa Kanta nie je možná.

Táto transcendentálna skúsenosť je súčasťou každej ľudskej činnosti a realizuje sa najskôr ako súčasná a potom ako následná reflexia nad vlastnými duchovnými aktmi poznávania, chcenia a milovania.¹⁴ Zatiaľ čo súčasná reflexia prebieha spontánne a je prítomná pri každom ľudskom konaní, až následná reflexia umožňuje zakúšané explicitne formulovať a vyhodnotiť. Transcendentálna skú-

logicky vzťahuje na všetko jestvujúce, a to aj na jeho subhumánne formy. Každý z týchto spôsobov je nám dostupný prostredníctvom niektorej ľudskej schopnosti: pravdu uchopujeme rozumom pri súdení, dobro vôľou. Oboje je podstatné pre naše konanie. Krásu a posvätno zachytávame cítením. Porov. LOTZ, J. B.: *Il Sacro come condizione fondamentale dell'esistenza umana*. In: *Fondamenti*, 4, 1986, s. 67–84, kde hovorí, že toto prevzal od Heideggera. Najjasnejšie rozvíja učenie o transcendentáliách ako umožňujúcich hlbšie reflektovať ľudskú skúsenosť, v ktorej nachádza svoj zmysel aj otázka o Bohu, vo svojom filozofickom teste-mente *Die Grundbestimmungen des Seins vollzogen als transcendentale Erfahrung : Einheit. Gutheit. Heiligkeit. Schönheit*. Innsbruck; Wien, 1988. Porov. LOTZ, J. B.: *Metaphysica operationis humanae; Sein und Wert; Das Urteil und das Sein*.

¹² Stredoveká ontológia pokladá za transcendentálne (transcendentné) predovšetkým jestvujúcno a určenia, ktoré mu prislúchajú (transcendentálie), ďalej tie pojmy, ktoré sa rozsahom vymykajú kategóriám či časovo-priestorovému uskutočneniu (napr. život, vedenie, chcenie). Lotz však chápe jestvujúcno *ens* ako odvodené od *esse*, a preto tieto určenia priradzuje aj jestvovaniu. Porov. DE VRIES, Josef: *Základní pojmy scholastiky*. Praha : Nakl. Petr Rezek, 1998.

¹³ Porov. KANT, Immanuel: *Kritika čistého rozumu*. Prel. Teodor Münz. Bratislava : Pravda, 1979, s. 57.

¹⁴ Porov. CORETH, Emerich: *Základy metafyziky*. Svitavy : Trinitas, 2000, s. 26.

senosť má teda nielen racionálny rozmer, ale sú v nej zapojené aj vôľa a emócie. Deje sa v nej takzvaný kompletný návrat (*reditio completa*)¹⁵ k základu esencie človeka skrze esenciu jeho duchovných aktov. Tento návrat však nikdy nie je úplne zavŕšený. Človek totiž nie je schopný definitívne racionálne uchopiť to, čo ho stále presahuje: transcendentnosť subsistujúceho Jestvovania, ktorá je základom jeho esencie (chápanej v zmysle Heideggerovho Da-sein). Lotz vychádza z náuky sv. Tomáša a subsistujúce Jestvovanie stotožňuje s osobným Bohom. Len absolútna osoba je totiž schopná oslovovať človeka v jeho vlastnom vnútri a tiež uspokojiť ľudskú túžbu po dokonalom partnerovi v dialógu.¹⁶ Transcendentálna skúsenosť je teda v Lotzovom chápaní transcendentálnou v kantovskom zmysle, ako „poznatie, ktoré sa nezaoberá predmetmi, ale spôsobom nášho poznávania predmetov, pokiaľ má byť a priori možné“¹⁷. Je však transcendentálnou aj v klasickom zmysle, lebo je to skúsenosť s Transcendentnom (tým, čo presahuje všetky kategórie).¹⁸

Postupné odkrývanie sa subsistujúceho Jestvovania

Subsistujúce Jestvovanie ako všeobjímajúci základ sa podľa Lotza človeku odkrýva v transcendentálnej skúsenosti, ktorá sa uskutočňuje na piatich úrovniach – ako ontická, eidetická, ontologická, metafyzická a náboženská.¹⁹ Ontická skúsenosť – a to najmä skúsenosť seba, ktorá je základom skúsenosti objektu – je podľa Lotza východiskom transcendentálnej skúsenosti, pretože predstavuje vnútornú seba-skúsenosť, v ktorej môžeme reflexívne poznávať podmienky uskutočňovania duchovných aktov (pýtania, myslenia, poznávania, chcenia), ktoré sú ich konštitutívnou súčasťou. V skúsenosti sú nám spolu s nimi implicitne dané, uvedomujeme si ich a potom ich spolu s nimi potvrdzujeme v súde. Takto poznávaná seba-skúsenosť je základom skúsenosti, v ktorej subjekt poznáva predmety ako reálne. Je to umožnené tým, že priestor a čas nie sú podľa Lotza len formami ľudskej zmyslovosti, ako je to u Kanta, ale sú reálnymi vlastnosťami predmetov. Sú teda zároveň apriórными formami subjektu i reálnymi určeniami objektu. Vlastná transcendentálna skúsenosť má ďalšie štyri úrovne: (1) eidetická skúsenosť, v ktorej sa človek dotýka jestvovania cez esencie partikulárnych jest-

15 Porov. AKVINSKÝ, T.: *Liber de causis*, prop. 15 (14): „Omnis sciens essentiam suam, est rediens ad essentiam suam reditione completa.“ Podľa AKVINSKÝ, T.: *O pravdě. O myslí*. Prel. V. Štěpínová. Olomouc : Křesťanský OP, 2003, s. 171. Porov. RAHNER, K.: *Posluchači slova*. Prel. J. Ch. Korec. Samizdat, s. 42.

16 Dialogickému charakteru ľudskej bytosti a existujúcemu napätiu vo vzťahu ja – ty – my, v ktorom sa človek neustále nachádza, sa Lotz venuje aj v diele *Ich – Du – Wir : Fragen um den Menschen*. Frankfurt, 1968. Jeho transcendentálna analýza ľudského vedomia postupne vyúsťi do filozofie náboženstva.

17 KANT, I.: *Kritika čistého rozumu*, s. 69.

18 Porov. DE VRIES, Josef: *Základní pojmy scholastiky*, s. 89.

19 V súvislosti s ontologickou diferenciou Heidegger rozlišuje ontickú skúsenosť jestvujúcna od ontologickej skúsenosti jestvovania, a tohto rozlišovania sa pridŕža aj Lotz pri definovaní jednotlivých stupňov transcendentálnej skúsenosti.

vujúci; (2) ontologická skúsenosť, ktorou uchopuje explicitne jednoduché jestvovanie, vnímané na predošlých úrovniach len implicitne, ako „iné osebe“; (3) metafyzická skúsenosť, v ktorej sa mu vďaka hlbšej reflexii nad zakúšaným a rozpoznávaným jestvovaním ukazuje jestvovanie ako absolútna plnosť, teda neobmedzené a subsistujúce Jestvovanie; (4) napokon náboženská skúsenosť, v ktorej nadobúda toto Jestvovanie osobné črty a komunikuje s človekom ako božské „Ty“.

Postupné približovanie sa človeka k subsistujúcemu Jestvovaniu má tri stupne. V ontologickej skúsenosti je subsistujúce Jestvovanie prítomné len implicitne v jestvovaní poznávaných jestvujúcich ako „iné osebe“. V metafyzickej skúsenosti sa už prejavuje explicitne, ako nezávislé od tohto konkrétneho jestvovania, teda ako subsistujúce Jestvovanie. Tretí stupeň spočíva v reflektovaní metafyzickej skúsenosti a v jej diskurzívno-konceptuálnej interpretácii. Na tomto stupni už nejde o skúsenosť, ale o jej rozumové spracovanie, ktoré mení jej subjektívnu podobu na objektívnu pravdu.²⁰

Hoci subsistujúce Jestvovanie je základom všetkých úrovní transcendentálnej skúsenosti, rozdielna je miera, v akej je človeku odkryté, a teda nakoľko môže byť reflexívne uchopené. Zároveň je zrejmé, že nie vždy a nie každý človek preniká až k najhlbšej úrovni transcendentálnej skúsenosti. Ide totiž o dlhodobý proces, ktorý podľa Lotza neprebíha spontánne, ale si vyžaduje od človeka aktívny prístup. Pritom nejde o akési teoretické prehlbovanie, ale je nutná „skúsenosť so skúsenosťou, lebo skúsenosť sa rozvíja ďalšími skúsenosťami lepšie než teoretickými úvahami.“²¹ Niektorí sa nepodujmú na postupné prehlbovanie skúsenosti a uspokojia sa len s jej prvou rovinou, ontickou skúsenosťou.

Ku prehlbeniu transcendentálnej skúsenosti môžu viesť aj náboženské alebo umelecké zážitky, no takisto k nemu môže prispieť aj filozofia. Lotz však upozorňuje, že len vtedy, ak vychádza z transcendentálnej skúsenosti. Z nej sa totiž myslenie živí a bez nej ustrnie v prázdnych schémach či abstraktných zdôvodneniach. Preto filozofiu treba rozvíjať ako následnú reflexiu o ľudskej skúsenosti, umožňujúcu človeku uvedomiť si jeho možnosti a vedúcu ho k tomu, aby svoju skúsenosť prehlboval na všetkých jej úrovniach. Len tak bude človek schopný dospieť k plnej skúsenosti a k plnému uskutočneniu seba ako osoby, založenej na výnimočnom vzťahu so subsistujúcim Jestvovaním, zjavujúcim sa v podobe osobného Boha.

Podstata a obsah náboženskej skúsenosti

Lotzovo chápanie absolútnej Osoby, absolútneho „Ty“ sa rozvíja v konfrontácii s predstavou Boha ako najvyššej hodnoty u Maxa Schelera a s Heideggerovým „Bohom filozofov“. Na základe Kantovho oddelenia metafyziky od náboženstva, a teda teoretického rozumu od praktického, dospieva M. Scheler k dua-

²⁰ Porov. LOTZ, J. B.: *Esperienza trascendentale*, s. 162.

²¹ Porov. LOTZ, J. B.: *Esperienza trascendentale*, s. 284.

lizmu jestvovania a hodnôt. Hodnoty sú podľa neho oddelené od jestvovania, keďže jestvovaním sa zaoberá poznávanie a hodnotami „cítienie“.²² Pre M. Schelera je poznávanie metafyzikou, ktorá dospieva k Bohu ako k „Jestvujúcnu osebe“, k „najvyššej a nezapríčinenej Príčine“. Takéto chápanie Boha však nemôže byť základom pre náboženstvo. K náboženskému základu môže dospieť len „cítienie“ hodnôt (ktoré možno podľa Lotza chápať aj ako skúsenosť), pre ktoré je najvyššou hodnotou posvätno (*sacrum*). M. Heidegger odmieta predstavu Boha ako najvyššej hodnoty, lebo podľa neho je každé hodnotenie subjektívne a znamená znehodnotenie Božej podstaty.²³ Jeho „Boh filozofov“, ktorého chápe ako „príčinu osebe“ (*causa sui*), však tiež nie je Bohom, ku ktorému možno zaujať náboženský postoj.

K oboom koncepciám pristupuje J. B. Lotz kriticky. Podľa neho M. Scheler vidí v jestvovaní len empirickú realitu a z dôvodu jej neustálej premenlivosti nie je schopný nájsť v rámci nej absolútne hodnoty (hodnoty *per se*). Preto pokladá hodnoty za nezávislé od jestvovania. Ak sú však hodnoty nezávislé od jestvovania v ontologickej rovine, potom sú nezávislé aj v metafyzickej rovine a pre náboženstvo je nutné nájsť na racionálnej úrovni iný základ ako metafyzický. Podľa Lotza si Scheler neuvedomil, že jestvovanie je základom jestvujúcna, a preto každý pokus dospieť k pôvodnému božskému základu musí byť sprostredkovaný samotným jestvovaním. Preto Lotz tvrdí, že platí nasledujúca súvislosť: „Racionálne usudzovanie intelektu je podopierané nadracionálnym poznávaním rozumu, ktoré sa rozvíja ako metafyzická skúsenosť, vyživujúca každý rozumový proces. Nadracionálne získava svoju silu ako metafyzická skúsenosť, ktorá je ukotvená v ontologickej a ontickej skúsenosti.“²⁴

Ak teda v náboženskej skúsenosti nepôsobí metafyzická skúsenosť – ukotvená v ontologickej a ontickej – hrozí, že upadne do iracionálnosti. A to je vážna námietka proti Schelerovmu chápaniu Boha.

Aj podľa Lotza možno Boha chápať ako najvyššiu hodnotu osebe (*Sacrum*)²⁵, no zároveň je táto hodnota neodmysliteľne spojená s Jestvovaním. Len

22 Porov. SCHELER, M.: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. In: *Gesammelte Werke II*. Bern; München, 1966, s. 259; LOTZ, J. B.: *Esperienza trascendentale*. Z nem. orig. *Transzendente Erfahrung*. Freiburg; Basel; Wien : Herder, 1978, prel. Massimo Marassi. Milano : Vita e pensiero, 1993, s. 218. M. Scheler hovorí doslova o „intencionálnom cítení“, charakteristickým pre emocionálnosť. Podľa neho vôľa (*appetitus*), ktorej základným aktom je láska, sa vzťahuje na dobro. Pritom vôľa sa dobro ponúka z poznania rozumu. No „cítienie hodnôt“ môže predchádzať takéto poznanie, ba dokonca ho i prekonať tým, že dodáva silu presvedčenia, ktoré samotné poznanie nie je schopné poskytnúť. Vďaka takejto „jasnosti“ je možné vôľu chápať ako súčasť vedomia.

23 „Každé hodnotenie, aj tam, kde sa hodnotí pozitívne, je subjektivizáciou. [...] Ak sa dokonca Boh vyhlasuje za najvyššiu hodnotu, znižuje sa tak jeho bytnosť.“ In: *O humanismu*. Prel. Petr Kurka. Rychnov nad Kněžkou : Nakladatelství Ježek, 2000, s. 39. Heideggerovu filozofiu jestvovania v porovnaní s náukou Tomáša Akvinského predstavuje Lotz aj v diele *Martin Heidegger a Tomáš Akvinský : Člověk – čas – bytí*. Praha : Oikoymenth, 1998.

24 LOTZ, J. B.: *Esperienza trascendentale*, s. 258.

25 O vzťahu medzi jestvovaním a hodnotami uvažoval Lotz už vo svojej dizertačnej práci *Das Seiende und das Sein : Grundlegung einer Untersuchung über Sein und Wert*. Scheinfeld, 1937. Druhé vydanie vyšlo pod názvom *Das Urteil und das Sein : Eine Grundlegung der Metaphysik*. In: *Pullacher Philosophische Forschungen*, 2, s. XXIII – 218, Pullach, 1957.

subsistujúce Jestvovanie má totiž najvyššiu, neporovnateľnú, nekonečnú a absolútnu hodnotu: „Sacrum je len ťažko definovateľné bez vzťahu k Jestvovaniu. Sacrum, celé, nedeliteľné, je vystavené a prístupné sile, ktorá ho nemôže ohroziť ani zvonka, ani zvnútra, nikto ho nemôže sprofanovať a každá nepriateľská moc je voči nemu bezmocná. A to neplatí pre jestvujúcno, ale len pre subsistujúce Jestvovanie ako absolútnu plnosť, ktorú nemožno zväčšiť, ani zmenšiť.“²⁶

Takto definované posvätno je podľa Lotza nutne totožné s plnosťou Jestvovania. Navyše je schopné vyvolať v nás emocionálnu reakciu, ktorá je pre vytvorenie náboženského postoja nevyhnutná. Sacrum nás fascinuje, chvejeme sa pred ním, cítime sa nehodní priblížiť sa k nemu. Zároveň ho vnímame ako objektívne danú najvyššiu hodnotu, ktorá nás prirodzene priťahuje.²⁷ Scheler v tejto súvislosti hovorí o „intencionálnom pociť“, ktorý tiež možno stotožniť so zakúšaním hodnoty. Podľa Lotza však základom náboženskej skúsenosti nie je racionálny, ale emocionálny postoj, čo poukazuje na jej existenciálny rozmer. Človek nemôže v tejto oblasti ostať indiferentný, lebo ide o jeho vlastné emócie, ktoré však nevyhnutne treba podoprieť racionálnymi argumentmi. Tieto argumenty môže nášmu náboženskému cíteniu poskytnúť práve metafyzikálne skúmanie.

Osobný charakter Boha ako subsistujúceho Jestvovania

V rámci takejto analýzy prechádza Lotz postupne od jednoduchého stotožnenia subsistujúceho Jestvovania, ktoré okusujeme prostredníctvom metafyzickej skúsenosti s najvyššou hodnotou, Posvätnom alebo Bohom, k otázke osobného charakteru tohto Jestvovania. Nachádza pri tom tri argumenty podporujúce osobný pojem Boha: (1) Jestvovanie ostáva v neosobných veciach zahalené, odhaľuje sa iba v osobe; (2) v človeku ako osobe sa „ohlasuje“ nepodmienečná výzva, ktorá musí pochádzať tiež od osoby; (3) dialogický charakter vnútorného života človeka poukazuje na nutnosť existencie dokonalého partnera v dialógu, absolútneho „Ty“.²⁸

²⁶ LOTZ, J. B.: *Esperienza trascendentale*, s. 261.

²⁷ Porov. SCHELER, M.: *Der Mensch im Kosmos*. Bern; München, 1962; LOTZ, J. B.: *Esperienza trascendentale*, s. 261. Český preklad SCHELER, M.: *Místo člověka v kosmu*. Praha : Academia, 1968.

²⁸ Dialogickým charakterom človeka sa Lotz zaoberá aj v diele *Mensch – Sein – Mensch : Der Kreislauf des Philosophierens*. Roma : Universita Gregoriana Editrice, 1982. Človeka tu opisuje ako dialogickú bytosť nielen v spoločenskom živote, ale aj v jeho dejinnosti a morálnom konaní. Človek sa reflexiou nad svojimi duchovnými aktmi navracia k Jestvovaniu a cesta od Jestvovania k človeka zasa naznačuje novú koncepciu antropológie, poznávania, chcenia a tiež otvorenosti človeka voči budúcnosti. Porov. LOTZ, J. B.: *Esperienza trascendentale*, s. 268.

1. Boh je Osobou, lebo len skrze osobu sa odhaľuje jestvovanie

Vzťah k Jestvovaniu je iný u osoby ako u veci, totiž vo veci ostáva Jestvovanie skryté a len v osobe sa odkrýva.²⁹ Keďže subsistujúce Jestvovanie je odhalené a odhaliteľné len osobou, musí byť samo osobou. Teda samotná zjavnosť a zjaviteľnosť subsistujúceho Jestvovania poukazuje na jeho osobný charakter. Preto keď človek v náboženskej skúsenosti prichádza k osobnému Bohu, nie je to len dôsledok jeho antropomorfných predstáv, ale vychádza pritom zo svojej najhlbšej podstaty. Keďže je sám sebe transparentný ako osoba, spoznáva v základe svojej existencie Boha ako subsistujúce Jestvovanie, absolútnu Osobu.

V kontexte tohto prvého argumentu je dobré poukázať na jeden z dôvodov, prečo je osobný charakter Boha pre mnohých autorov veľmi sporný.³⁰ Súvisí to s existenciou rôznych koncepcií „osoby“ a s možnosťou ich aplikovania na Boha. Lotz rozlišuje na základe Heideggerovej ontologickej diferenciácie definície osoby na ontické a ontologické. Ontickou definíciou je v jeho chápaní napríklad Boethiova definícia, podľa ktorej je osoba „individuálna substancia racionálnej prirodzenosti“³¹. V nej je vyjadrená autonómia osoby vo všetkých aspektoch: osoba je ako substancia jestvujúcim osebe, ako individuálna je sama sebou v protiklade k univerzálnemu a podľa rozumovej prirodzenosti „patrí“ v princípe sama sebe (uvedomuje si vlastnú existenciu). Je zrejmé, že túto definíciu možno aplikovať aj na Boha ako subsistujúce Jestvovanie. V ontologickej definícii osoby³² sa kladie dôraz na osobné konanie, ktorého najvnútornejším koreňom je zjavovanie sa Jestvovania. Dôležité je aj uvedomovanie si seba, keď sa osoba chápe ako „ja“ nezávislé od iných, vlastniace seba samé, ktoré je cieľom osebe. Táto definícia je platná najmä v prípade Boha, ktorý je ako subsistujúce Jestvovanie nekonečným zjavením sa samotného Jestvovania, a teda i jeho vedomie seba a jeho sloboda sú nekonečné. Lotz uzatvára, že tieto definície sa navzájom nevyly-

29 Téma vzťahu ľudského ducha a Jestvovania sa Lotz venuje aj v diele *Die Identität von Geist und Sein : Eine historisch-systematische Untersuchung*. Roma : Universita Gregoriana Editrice, 1972. Ide o prehĺbenú štúdiu o tvrdení Tomáša Akvinského: „Intellectus in actu est intellectum in actu“, kde najskôr uvažuje o identite intelektuálneho videnia (*intelligere*) a jestvovania (*esse*) z historického pohľadu a neskôr prechádza k systematickému rozboru danej témy. V centre jeho pozornosti je vzťah medzi súdom a transcendentálnou metódou, pričom postupne sa dostáva k objasneniu vzťahu medzi jestvovaním a subsistujúcim Jestvovaním.

30 Podľa Schelera k Bohu ako osobe nemožno dospieť pomocou metafyziky a jeho osobný charakter spoznáваме len na základe Božieho priameho zjavenia. Ak sa totiž osoba neprejaví z vlastného rozhodnutia, môže pred druhým ostať ukrytá. (Porov. LENNERZ, H.: *Schelers Konformitätssystem*.) Aj podľa Jaspersa personálne chápanie Boha ohrozuje autentické chápanie jeho transcendentnosti. (Porov. JASPERS, K.: *Philosophie*.) Podobne Heidegger tvrdí, že osoba patrí do poriadku jestvujúcna, zatiaľ čo existencia je úplne podmienená zjavovaním sa jestvovania: preto je osoba chápaná onticky, zatiaľ čo existencia ontologicky. Boh ako subsistujúce Jestvovanie by teda nemohol byť osobou. Naopak personalisti, ako M. Buber a G. Marcel, chápu Boha nielen ako abstraktnú Osobu, ale ako konkrétne absolútne „Ty“.

31 „Naturae rationalis individua substantia.“ Podľa LOTZ, J. B.: *Esperienza trascendentale*, s. 264.

32 O „osobe“ z ontologického a existenciálneho uhla pohľadu uvažuje Lotz v diele *Person und Freiheit : Eine philosophische Untersuchung mit theologischen Ausblicken*. Freiburg; Basel; Wien, 1979. Hlavnou charakteristikou ľudskej osoby je schopnosť komunikovať, no nielen s inými osobami, ale predovšetkým s Bohom. Druhá časť knihy sa venuje otázke slobody v jej pozitívnych aspektoch, v podobe možnosti výberu a rozhodnutia. Plné uskutočnenie slobody je podľa Lotza možné len v Kristovi a v rámci Cirkvi.

čujú, ale sa „zahŕňajú a v prípade Boha majú spoločný koreň v subsistujúcom Jestvovaní, a teda metafyzická skúsenosť otvára cestu k náboženskej skúsenosti božskej Osoby. Hoci v tomto procese subjektívna pravda prevláda nad objektívnou, nejde o teoretické konštatovanie nekonečnej personality, ale o vnímanie dotyku božského »Ty«“³³.

Keďže Boh ako subsistujúce Jestvovanie spĺňa požiadavky oboch typov definícií, nič nestojí v ceste tomu, aby sme ho pokladali za osobu, tak ako ho zakúšame aj vo svojom vnútri.

Ďalšia námietka, ktorá sa v kontexte tohto argumentu vynára, súvisí s problémom, ktorý nastolil M. Scheler. Ide o to, že jedna osoba je prístupná inej len vtedy, keď sa jej slobodne otvorí a komunikuje s ňou. Ak by sa teda Boh neotvoril a nekomunikoval, človek by nemal nijakú šancu dospieť k nemu len vlastným úsilím. Lotz na túto námietku odpovedá tak, že ku komunikácii zo strany Boha došlo už samotným faktom stvorenia človeka a celého vesmíru. Boh sa ním otvoril človeku a v tejto komunikácii neustále pokračuje udržiavaním sveta v existencii. Práve skutočnosť, že božské „Ty“ môže komunikovať prostredníctvom svojich diel, je vysvetliteľná vďaka tomu, že On sám je subsistujúcim Jestvovaním.³⁴ Zatiaľ čo Boh ako „čistá hodnota“, teda odlišný od jestvovania, ako ho chápal M. Scheler, by mohol komunikovať len prostredníctvom slova.

V Lotzovom chápaní sa náboženská skúsenosť ukazuje ako dialóg s osobným Bohom, ktorého vníma ako aktívnu Osobu, božské „Ty“, ktoré je nám otvorené a ide nám v ústrety.³⁵ Transcendentálna skúsenosť človeka tak dosahuje plné rozvinutie iba v náboženskej skúsenosti, lebo iba v nej je „naplno“ transcendentálna, keďže dosahuje osobné Transcendentno. A preto náboženská skúsenosť nie je len nejakým doplnkom bežnej ľudskej skúsenosti, ale je pravou a najvnútornejšou prirodzenosťou transcendentálnej skúsenosti imanentne prítomnej v každom ľudskom konaní.

2. Boh je Osobou, lebo sa človeku prihovára vo svedomí

Druhým argumentom v prospech osobného charakteru subsistujúceho Jestvovania je podľa J. B. Lotza výzva, ktorú človek zachytáva v metafyzickej skúsenosti: „Každé jestvujúcno na nás totiž apeluje a žiada nás, aby sme sa k nemu

33 LOTZ, J. B.: *Esperienza trascendentale*, s. 265.

34 Zatiaľ čo Boh ako čistá hodnota, teda odlišný od jestvovania, ako ho chápal M. Scheler, by sa mohol komunikovať len pomocou slova.

35 Lotzov výklad o subsistujúcom Jestvovaní zodpovedá aj starej teologickej zásade, že Boha spoznáваме prostredníctvom Boha. Toto poznávanie má v jeho chápaní tri úrovne. Najskôr ide o ontologickú skúsenosť, pri ktorej subsistujúce Jestvovanie nachádzajúce sa v poznávanom jestvujúcne „oslovuje“ človeka, no ostáva naďalej neodlíšené od jestvovania konkrétneho jestvujúcna. V druhom stupni, v metafyzickej skúsenosti už dochádza k odlišeniu subsistujúceho Jestvovania od partikulárneho jestvovania a k jeho vnímaniu ako „iného osebe“. Subsistujúce Jestvovanie „oslovuje“ človeka a „čaká“ jeho odpoveď. Tretím stupňom je diskurzívno-konceptuálna interpretácia náboženskej skúsenosti, v ktorej sa subsistujúce Jestvovanie ukazuje ako absolútne „Ty“, ktoré má charakteristiky osoby. Porov. LOTZ, J. B.: *Esperienza trascendentale*, s. 161–163.

správali spravodlivo vzhľadom na jeho prirodzenosť, teda aby sme svojvoľne neodporovali jeho prirodzenosti a neničili ho.”³⁶ Medzi všetkými jestvujúcimi má osobitné postavenie človek, ktorý má v istom zmysle celkom špeciálnu účasť na jestvovaní. Preto ak aj iné jestvujúcna možno používať ako prostriedky, človek musí byť vždy cieľom, nikdy nie prostriedkom. Táto nepodmienená výzva, apelujúca na etické konanie človeka, zaznieva v jeho najhlbšom vnútri, a preto musí pochádzať od esenciálne mu blízkeho jestvujúcna, teda takisto od osoby. Keďže základom ľudskej osoby je jestvovanie, základom k nej prihovárajúcej sa Osoby, ktorá je osobou v najplnšom zmysle slova, musí byť subsistujúce Jestvovanie. Táto Osoba je dokonca totožná s Jestvovaním. Hlas svedomia, ktoré človeku hovorí, ako sa má správať k ostatným stvoreniam a ľuďom, je teda ďalším momentom náboženskej skúsenosti svedčiacim v prospech osobnej alternatívy Boha.

3. Boh je Osobou, lebo si to vyžaduje dialogický charakter ľudskej osoby

Tretím argumentom podporujúcim osobný charakter Boha ako subsistujúceho Jestvovania je podľa Lotza základná dialogická štruktúra ľudskej bytosti. Človek sa totiž stáva naplno sám sebou len v dialógu s inou osobou. Aby však bol tento dialóg vôbec možný, musia mať jeho účastníci možnosť dosiahnuť určitý spoločný základ vzájomného porozumenia, a to je vtedy, ak „obaja účastníci ako jestvujúcna dosiahnu až k samotnému jestvovaniu, alebo sa ako jestvujúcna stanú pre jestvovanie transparentnými. Vtedy totiž prekračujú obmedzenia, ktorými sú ako jestvujúcna poznačené, a vstupujú do horizontu všeobjímajúceho jestvovania. Keďže takýto horizont, ako všeobjímajúci, je len jeden, obaja účastníci dialógu dosahujú ten istý horizont a stretávajú sa v tom istom kontexte, ktorý je ich definitívnym spoločným životným priestorom [...], inak povedané: ich relatívne uhly pohľadu [...] sú osvetlené absolútnym, ktorý je založený na všeobjímajúcom Jestvovaní”³⁷.

Porozumenie je teda umožnené absolútnym horizontom, ku ktorému účastníci dialógu dospievajú v kompletnom návrate k základu svojej esencie, ktorým je subsistujúce Jestvovanie. Lotz však upozorňuje na to, že „dosahovaná jednota v dialógu je vždy obmedzená konečnosťou ľudského »ty«». Toto obmedzenie sa aj v tých najuspokojivejších ľudských vzťahoch pociťuje ako viac či menej temná dráma každého človeka. Účastník dialógu totiž nie je schopný dodržať to, čo zdanlivo prisľubuje [...], lebo nie je úplne ponorený v Jestvovaní”³⁸.

Hoci subsistujúce Jestvovanie je základom každej osoby, predsa nie každá osoba je schopná preniknúť až k nemu. Od miery odkrytia tohto Jestvovania závisí aj miera, do akej sa osoba podieľa na absolútnom horizonte. Z dôvodu ľudskej obmedzenosti dochádza v čisto ľudskom dialógu vždy k istému sklamaniu.

³⁶ LOTZ, J. B.: *Esperienza trascendentale*, s. 270.

³⁷ LOTZ, J. B.: *Esperienza trascendentale*, s. 273.

³⁸ LOTZ, J. B.: *Esperienza trascendentale*, s. 275.

Je to preto, že človek nie je schopný sa naplno otvoriť Jestvovaniu. Sklamanie v ľudských vzťahoch však vedie človeka bližšie k božskému „Ty“, ktoré je implicitne prítomné už v dialógu s druhým človekom. Len toto „Ty“ je schopné umožniť najintímnejšie zjednotenie bez akéhokoľvek rozdelenia, najhlbšie pochopenie bez hrozby neporozumenia. No hoci z jeho strany je takáto dokonalá jednota a porozumenie v dialógu možné, v skutočnosti sa takýto dokonalý dialóg nikdy neuskutoční, a to z dvoch dôvodov. Predovšetkým preto, že človek nie je rovnako dokonalým partnerom ako Boh, a tiež preto, že božské „Ty“ nevystupuje v dialógu ako zjavný partner. To však nič nemení na skutočnosti, že toto stretnutie je z jeho strany absolútne dokonalé, a jeho dokonalosť poháňa človeka k tomu, aby sa jej podľa možnosti vlastnej konečnosti pripodobnil. „Človek nakoniec túži zjednotiť sa so samotným Jestvovaním, so subsistujúcim Jestvovaním, aby sa čoraz viac približoval dokonalému Partnerovi v dialógu a svojím spôsobom mu vychádzal v ústrety v komunikácii.“³⁹

Základná dialogická štruktúra ľudskej existencie teda smeruje k plnej jednote s božským „Ty“. Takáto skúsenosť sa právom nazýva náboženskou skúsenosťou, pretože je základom pre náboženstvo a predstavuje počiatok žitého náboženstva. V dialogickom vzťahu človeka s Bohom dochádza skrze modlitbu a lásku k ich zjednoteniu. Vtedy sa človek úplne odovzdáva Bohu, no nestráca pritom svoju vlastnú identitu, naopak, dosahuje jej naplnenie.

Špecificky osobný charakter náboženskej skúsenosti

Lotz prináša nový pohľad aj na spôsob prežívania náboženskej skúsenosti u mužov a žien. Skúsenosť s božským „Ty“ úzko súvisí so skúsenosťou, ktorú má človek sám so sebou ako s osobou. Každému pohlaviu je vlastný iný spôsob zakúšania seba samého i prístupu k poznávaniu druhých osôb. Podľa Lotza sa to odvíja od toho, či je v ich prístupe prvotnejšie jestvovanie, alebo jestvujúcno: „Ak je osoba tým jestvujúcnom, ktoré je v explicitnom vzťahu s jestvovaním, potom v mužovi prevláda jestvovanie, ku ktorému sa vzťahuje jestvujúcno, a v žene naopak jestvujúcno, ktoré sa vzťahuje k jestvovaniu. V súlade s tým je žena zameraná na jestvovanie v jestvujúcne a teda na konkrétnu skúsenosť, zatiaľ čo muž je zameraný na jestvovanie poza jestvujúcno, teda na abstraktné poznávanie.“⁴⁰

Žene je bližšia konkrétna komunita, ktorú predstavujú vzťahy s druhými osobami v celej ich existenčnej šírke. Ona zakúša Jestvovanie predovšetkým cez konkrétne spoločenstvo s druhými. Muž je však viac zameraný na poznávanie jestvujúcien, ktorého formalizáciou sa dosahuje objektívne poznanie. A preto

39 LOTZ, J. B.: *Esperienza trascendentale*, s. 276. Na námietku, že takáto jednota v dialógu nie je možná aj pre nekonečnú vzdialenosť, ktorá človeka oddeľuje od božského „Ty“, Lotz odpovedá, že práve táto vzdialenosť chráni pred mylným chápaním jednoty ako akýmsi rozpustením človeka v Bohu. Osoba, ktorá vstúpi do takéhoto dialogického vzťahu, nestráca samu seba.

40 LOTZ, J. B.: *Esperienza trascendentale*, s. 278.

sa usiluje objektivizovať aj Boha ako subsistujúce Jestvovanie. Žena skôr „zakúša“ Boha v konkrétnom svete, v ktorom žije, zatiaľ čo muž sa „zaobrá“ skôr Božou existenciou. Mužovi ide o objektívnu pravdu, zatiaľ čo žena sa pohybuje viac v oblasti subjektívnej pravdy⁴¹. Preto muž často ostáva pri označovaní Božstva v strednom rode, zatiaľ čo žena sa obracia radšej k Bohu ako k „Ty“. U ženy je na prvom mieste skúsenosť (zážitok lásky) a u muža reflexia, ktorá osvetľuje skúsenosť (čo je to láska).

Ako však zladíť kresťanskú vieru ako Boží dar s takto chápanou náboženskou skúsenosťou. Podľa Lotza sa obe navzájom dopĺňajú. Človek by nemohol v náboženskej skúsenosti dosiahnuť Boha, ak by sa Boh nebol zjavil človeku, a to vo stvorení človeka i celého vesmíru a v ich udržiavaní v existencii. Preto najmä vlastná existencia, ale aj existencia celého stvorenia je miestom, kde človek môže nájsť Boha a stretnúť sa s ním. No zatiaľ čo náboženská skúsenosť dospieva k dialógu s Bohom takto sprostredkovane, cez metafyzickú skúsenosť so subsistujúcim Jestvovaním, kresťanská viera sa javí ako bezprostredný dialóg, do ktorého Boh osobne a priamo povoláva svoje stvorenia. A toto Božie zjavovanie sa, priame i nepriame, dosahuje svoje završenie v návrate človeka k Bohu skrze vieru.

Prínos Lotzovho filozofického pohľadu

Johannes Baptist Lotz, podobne ako Joseph Maréchal, prijíma transcendentálnu metódu ako spôsob hľadania podmienok objektívnej pravdivosti ľudského poznania, pričom akceptuje formálne a priori tohto poznania (alebo formálny predmet ľudského intelektu) a tiež súd ako potvrdenie reálnej existencie. No zatiaľ čo v centre Maréchalovej pozornosti je ľudský intelekt zameraný na absolútne Jestvujúcno (intelektuálny dynamizmus), ktoré predstavuje v procese poznávania definitívny cieľ, Lotz hľadá hlbšie podmienky takéhoto cieľového zamerania človeka. Akt Jestvovania, pochádzajúci zo subsistujúceho Jestvovania ako z formálnej príčiny, je nielen základom rozumových činností človeka, ale i jeho emotívneho a vôľového prežívania. A práve vo veľmi originálnom Lotzovom rozvinutí týchto dvoch stránok ľudskej skúsenosti dostáva popri poznaní Pravdy svoje miesto v etickom (morálnom), náboženskom (mystickom) i umeleckom živote človeka aj najvyššie Dobro, Posvätno a Krása. Spôsob a forma uskutočnenia existenciálneho súdu podľa Lotza nevyhnutne predpokladá takýto celkový kontext a transcendentnú formu subsistovania, teda subsistujúce Jestvovanie.

Transcendentálna skúsenosť je prirodzenou súčasťou života človeka a jeho činnosti, hoci človek nedosahuje vždy všetky jej úrovne. Zatiaľ čo na prvých štyroch úrovniach človek postupne rozpoznáva vlastné jestvovanie, spoločné jestvovanie jestvujúcien i plnosť Jestvovania osebe, v náboženskej skúsenosti sa mu otvára Jestvovanie ako absolútna Osoba, ako ničím neobmedzená plnosť či

41 „Subjektívna“ pravda predpokladá citovú zaangažovanosť (napríklad pri estetickej skúsenosti). Vedecké metódy poznávania spracúvajú zväčša to, čo bolo najskôr subjektívne zakúsené a pochopené, a vedú k poznaniu „objektívnej“ pravdy.

subsistujúce Jestvovanie. S úrovňou skúsenosti sa teda mení jej obsah, pričom Lotz zdôrazňuje, že v zakúšanom ide vždy o niečo reálne, a nie len o výsledok konceptuálnej analýzy. Transcendentálnou skúsenosťou sa tak postupne odkrývajú nielen podmienky možnosti jestvujúcna a dôvody jeho jedinečnosti, ktoré vyplývajú zo samotného Jestvovania, ale aj sloboda ako charakteristika tohto Jestvovania.

Svojou každodennou aktivitou, ktorá je preniknutá takouto skúsenosťou, človek navyše čoraz plnšie uskutočňuje vlastnú existenciu, stáva sa čoraz väčšmi „osobou“. Preto v Lotzovej filozofii vystupuje do popredia existencia človeka, jej konkrétne uskutočňovanie a poznávanie. Podľa neho nemôže byť otázka jestvovania – ktorá je pre tomistickú filozofiu veľmi dôležitá – uspokojivo vyriešená, pokiaľ nie je analýza ľudskej existencie dovedená až po chápanie partikulárneho jestvovania, ako pochádzajúceho zo subsistujúceho Jestvovania. Na rozdiel od J. Maréchala, pre ktorého bola analýza poznávacej schopnosti východiskom k realistickej metafyzike a k rozumovému potvrdeniu absolútneho Jestvujúcna, J. B. Lotz chce objasniť zmysel celkovej ľudskej existencie skúmaním ľudského „tu-jestvovania“ a uzatvára racionálnym potvrdením a objasnením dôležitosti osobného vzťahu k subsistujúcemu Jestvovaniu, ktoré nesie črty osoby. Preto jeho filozofia prirodzene ústi do filozofie náboženstva, prinášajúc zaujímavé argumenty v prospech osobného charakteru Boha ako subsistujúceho Jestvovania.

Johannes Baptist Lotz prináša nové pohľady a obohacuje tradičný tomizmus najmä v oblasti filozofie náboženstva a s ňou súvisiacich tém. V tomto smere je dôležitý jeho dôraz na nevyhnutnosť metafyzikálneho základu pre náboženstvo a tiež jeho veľmi inšpiratívny pokus vysvetliť odlišný vzťah muža a ženy k Bohu na základe ich odlišného prístupu k Jestvovaniu.

Ing. Mgr. Mária Spišiaková
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava