

Model náboženského dialógu Rajmunda Lulla a jeho relevancia pre súčasnosť

Martin Vašek

VAŠEK, M.: Model of Religious Dialogue of Raymundus Lullus and its Contemporary Relevance. *Studia Aloisiana*, 3, 2012, 2, s. 67 – 87.

The aim of the paper is to explain the way, how medieveal Christian thinking confronted itself with other religions and the pagan world. We want to focus on thinking of the Catalan philosopher Rymundus Lullus and his work *Liber gentili et tribus sapientibus*. The work contains significant thoughts concerning inter-religious dialogue in Middle Ages. Since it provides impulses to enforce the dialogue between religions, it remains considerably motivating even today. The analysis of the work will take into account even interpretations of the contemporary authors. At the same time the paper outlines some approaches to the problem of inter-religious dialogue and the dialogue between secularity and belief in the beginning of the 21th century.

Keywords: dialogue, religion, consensus, objectivity, tolerance

Úvod

Nemecký autor Theodor Pindl nazval španielskeho stredovekého mysliteľa Rajmunda Lulla (1232 – 1316) protagonistom interkultúrneho dialógu.¹ Jeho dielo *Llibre del gentil e dels tres savis* (*Liber de gentili et tribus sapientibus* – Kniha o pohanovi a troch múdrych) z rokov 1274 – 1276 približuje významné myšlienky dotýkajúce sa medzináboženského dialó-

1 Porov. PINDL, T.: Ramon Lull, Protagonist des interkulturellen Dialogs. In: LULL, R.: *Das Buch vom Heiden und den drei Weisen*. Stuttgart : Reclam, 1998, s. 259.

gu v stredoveku.² Okrem toho je zamerané na budúcnosť, pretože naznačuje začiatok tradície siahajúcej cez Mikuláša Kuzánskeho ku Gottholdovi Lessingovi. Je dokázané, že obaja autori sa inšpirovali dielom R. Lulla. V nemalej miere je kniha podnetná i pre súčasnosť, pretože prináša impulzy na posilnenie dialógu medzi náboženstvami.³

Mojím zámerom je priblížiť, akým spôsobom sa kresťanské myslenie v stredoveku konfrontovalo s inými náboženstvami a s pohanským svetom – konkrétne upriamiť pozornosť na myslenie katalánskeho filozofa Rajmunda Lulla. Pri analýze budem prihliadať i na výklady súčasných autorov. Zároveň približujem niektoré prístupy ku problematike medzináboženského dialógu a dialógu sekularity a viery na začiatku 21. storočia. V poslednej časti príspevku preto uvádzam niekoľko myšlienok súčasných autorov reflektujúcich uvedenú tematiku a v závere vyslovujem vlastné otázky a kritické pripomienky.

Zároveň chcem poukázať na nový kontext medzináboženského dialógu, v ktorom nie je možné prijať Lullovu ideu potvrdiť a argumentačne zdôvodniť prednosť kresťanstva pred inými náboženstvami a dokázať objektívnu platnosť právd kresťanskej viery. Racionálna argumentácia však môže viesť k interreligióznej aproximácii, ku kritickému pohľadu na vlastné náboženstvo a na iné náboženstvá. Práve filozofický prístup pokladám za dôležitý pri formovaní podoby vlastného náboženstva, pri riešení konkrétnych teologických (interných náboženských) otázok a v procese náboženského dialógu. V tomto bode vidím Lulla ako autora akcentujúceho nielen dialóg vôbec, ale i zdôrazňujúceho racionalitu a filozofický prístup pred emocionalitou v oblasti viery a náboženstva.

Dejinný kontext medzináboženského dialógu

Ak sa ohliadneme do obdobia patristiky, Augustín v polemike s novoplatonikom Porfýriom obhajuje výlučný charakter kresťanského ná-

- 2 Uvedený Lullov spis niektorí autori pokladajú za najkorektnejšiu náboženskú diskusiu v stredoveku, porovnateľnú iba s analýzou troch náboženstiev Ibn Kammunu, ktorý žil v Bagdade. Pravdou však je, že neskôr sa Lullus predsa zastáva križiackych výprav, aj pod dojemom skúseností zo severnej Afriky, kde bol jeho život ohrozený. (Porov. DINZELBACHER, P.: Kritische Bemerkungen zur Geschichte der religiösen Toleranz und zur Tradition der Lessing'schen Ringparabel. In: *NVMEN : International Review for the History of Religions*, roč. 55, 2008, s. 15.) P. Volek píše: „Na poslednej ceste do severnej Afriky bol kameňovaný a zomrel počas cesty domov v roku 1316 ako 83- alebo 84-ročný. Ku koncu života vyzýval aj na účasť v križiackych výpravách, najmä po páde pevnosti Akko vo Svätej zemi v roku 1291.“ (VOLEK, P.: Rajmund Lullus : Život a dielo. In: *Antológia : Patristika a scholastika*. Trnava : Dobrá kniha, 2009, s. 283.)
- 3 Porov. PINDL, T.: Ramon Lull, Protagonist des interkulturellen Dialogs. In: LULL, R.: *Das Buch vom Heiden und den drei Weisen*, s. 260; VOLEK, P.: Rajmund Lullus : Život a dielo. In: *Antológia : Patristika a scholastika*, s. 282–285.

boženstva ako pravého náboženstva. Otázka univerzálnosti – jedinej cesty vedúcej ku spásu – bola pochopiteľne nielen otázkou kresťanskej teológie, ale aj filozofickou otázkou. Augustín sa domnieval, že kresťanstvo je jediné náboženstvo, ktoré pozná všeobecnú cestu na oslobodenie duše. Táto cesta je spoločnou, univerzálnou cestou pre všetky národy sveta, ako ukazuje Augustín v dielach *De vera religione* a *De civitate Dei*.⁴

Podľa novoplatonika Porfýria však ani východné náboženstvá, ani nijaká filozofická škola a ani kresťanstvo nemôžu byť pokladané za univerzálne. Augustín sa usiluje obhájiť kresťanskú predstavu o jedinom možnom spôsobe vyslobodenia duší. Pripomína dôležité momenty dejín spásy, proroctvá, zjavenie, udalosť ohlasovania evanjelia a jej dôsledky. Dejiny spásy sú pre neho dôkazom vierohodnosti slov Boha. Všetky predpovede boli naplnené. Starozákonné proroctvá majú preto kvalitatívne iný charakter ako veštby. Augustín pokladá za „neuveriteľnú vec“, že Kristus vstáva z mŕtvych a s telom vystupuje do neba. Neuveriteľné je podľa neho tiež to, že svet takúto neuveriteľnú vec uveril. Dokonca i vzdelanci boli medzi tými, ktorí prijali posolstvo „ľudí nízkeho pôvodu“. Toto je pre neho znakom pôsobenia Boha a tým pravdivosti kresťanstva. Pripomína, že vzdelanostná úroveň spoločnosti je pomerne vysoká a ľudia už neprijímajú nepodložené správy a neveria v zázraky. „Pravdivosť vecí“ bola dokázaná skutočnými zázrakmi; Boh sám potvrdzuje svoje slová.

Jeho úvahy nie sú iba akousi apológiou kresťanstva, ale pokusom o predloženie racionálnych argumentov (pádnych dôkazov), zameraných na potvrdenie výlučnosti, pravosti a univerzálnosti kresťanstva. Podľa Augustína teda jestvujú dôvody, aby kresťanstvo bolo prijaté – je možné racionálne zdôvodniť jeho prednosť nielen pred filozofiou, ale aj pred inými konfesiami. Ako tvrdí Richard Schaeffler, filozoficky zdôvodňoval rozhodnutie pre náboženstvo vôbec a tiež pre určité „pravé“ náboženstvo.⁵

Pre nastupujúci stredovek bola charakteristická skôr pesimistická antropológia, nadväzujúca na myslenie Augustína. Spájala sa so známou zásadou a Cypriánovou tézou „mimo Cirkvi niet spásy“, a preto voči iným náboženstvám prevládal skôr negatívny postoj. Výnimočne sa objavujú otvorenejšie a tolerantnejšie prejavy, ako napr. v liste pápeža Gregora VII., ktorý v roku 1076 píše moslimskému panovníkovi Anzirovi o jednom spoločnom Bohu, ktorého uctievať kresťania a moslimovia. Podobne aj u Petra Abelárda sa stretáme s opustením tradičného antijudaistického postoja. Vo svojom známom spise *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum* ukazuje rozličné podoby vzťahu k jednému Bohu v postojoch žida, kresťana i filozofa.⁶

4 Porov. AURELIUS AUGUSTINUS: *Boží štát* X, 32. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 2005.

5 Porov. SCHAEFFLER, R.: *Filosofie náboženství*. Praha : Academia, 2003, s. 31–32; VAŠEK, M.: *Aurelius Augustinus o vůli, milosti a předurčení*. Bratislava : Iris, 2007, s. 149–159.

6 Porov. HOŠEK, P.: *Na cestě k dialogu : Křesťanská víra v pluralitě náboženství*. Praha : Návrat domů, 2005, s. 50–52.

Pápež Innocent III. sa podobne vyslovil za toleranciu voči židom v konštitúcii *Licet perfidia Iudeorum* z 15. 9. 1199. Židia nemajú byť násilne privádzaní ku krstu, víta sa skôr dobrovoľná konverzia. Odsudzuje sa ich utlačanie kresťanmi, zakazuje sa narúšať ich kult v synagógach. Pápež akcentuje kresťanskú miernosť, vládnuť a potrebu ich ochrany.⁷

Z obdobia stredoveku môžeme spomenúť aj dominikána Rajmunda z Peñafortu, ktorý inicioval Tomáša Akvinského ku skoncipovaniu *Sumy* proti pohanom. Rajmund založil okolo roku 1245 v Tunise a Murcii školy pre arabské a hebrejské misionárske štúdiá. Jeho žiak Rajmund Martí intenzívne rozvíjal kritickú literárnu činnosť voči moslimom a židom. Ako je známe, podobne Tomáš Akvinský sa v prvých kapitolách *Sumy* kriticky vyjadruje o islame, jeho zakladateľovi a prívržencoch. Argumenty by sme mohli zhrnúť do niekoľkých bodov: 1. Mohamed nepodal nijaké dôkazy pravdivosti svojho náboženstva a spojil pravdivé jadro s vymyslenými predstavami, 2. jeho učenie a pôsobenie nebolo podporené nadprirodzenými činmi, ktoré sú dôkazom vierohodnosti a božskej inšpirácie učiteľa pravdy, 3. nebol v začiatkoch akceptovaný znalcami „božích vecí“, iba nevzdelanými prívržencami, 4. jeho príchod a účinkovanie nedosvedčuje nijaké proroctvo.⁸

Akvinského soteriologické úvahy síce viedli k myšlienke implicitnej viery (*fides implicita*, Sth II-II, q. 2, a. 7, ad 3) a krstu túžby (Sth III, q. 68, a. 2), ktoré sú až doteraz súčasťou kresťanskej soteriológie, domnievam sa však, že jeho postoj k iným náboženstvám a predovšetkým k islamu je výrazne kritický.

Akvinský napriek tomu nesúhlasil s „vynúteným krstom Židov a Arabov, a to ani v prípade krstu detí, kde je rozhodujúci súhlas vôle rodičov“⁹. Taktiež pripúšťa, že kresťan sa v istých situáciách môže vzdať „nejakého verejného úkonu viery, ktorý by pobúrila neveriacich alebo veriacich bez úžitku pre vieru“¹⁰.

Nemôžeme prehliadnuť odlišnú situáciu R. Lulla a dominikánskych misionárov, keďže katalánsky učenec bol – ako sám píše – od detstva konfrontovaný s neveriacimi a žil v multikultúrnej spoločnosti. Jeho medzináboženský dialóg má teda iný charakter. Ako uvádza T. Pindl, dával dôraz na „hermeneutiku druhého“, na skutočný dialóg, ktorý nie je vedený diktátom na základe už nadobudnutej pravdy.¹¹ Môžeme povedať, že Lullus, inšpirovaný Františkom z Assisi, prispel k budovaniu františkánskeho

7 Porov. DENZINGER, H., HÜNNERMANN, P.: *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Freiburg im Br. : Herder, 1991, s. 339–340; SCHULZE, U.: *Juden in der deutschen Literatur des Mittelalters*. Tübingen : Max Niemayer Verlag, 2002, s. 112.

8 Porov. AKVINSKÝ, T.: *Suma proti pohanom* I, kap. 6.

9 BLAŠČÍKOVÁ, A.: Zlučiteľnosť tolerancie a lásky k pravde v kontexte myslenia Tomáša Akvinského. In: KORENÝ, P. (ed.): *Diferencia a tolerancia*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa, 2011, s. 193.

10 BLAŠČÍKOVÁ, A.: Zlučiteľnosť tolerancie a lásky k pravde v kontexte myslenia Tomáša Akvinského. In: KORENÝ, P. (ed.): *Diferencia a tolerancia*, s. 201.

11 Porov. PINDL, T.: Ramon Lull, Protagonist des interkulturellen Dialogs. In: LULL, R.: *Das Buch vom Heiden und den drei Weisen*, s. 291–292.

pohľadu na misiu, založeného na výchove k pokojným (mierovým) vzťahom a posilneného nevyhnutnosťou štúdia.¹²

V Tolede pred rokom 1492 pracovali kresťania a Židia spoločne na sprostredkovaní gréckej filozofie a vedy latinskému Západu. Lullus žil v dobe intenzívnej prekladateľskej činnosti odohrávajúcej sa v Španielsku a v časoch teologicko-filozofických konfrontácií medzi náboženstvami a tiež intelektuálnych debát s pohanským svetom. Jeho domov, Malorka, bol miestom stretnutia kresťanstva, islamu a židovstva. Moslimovia tvorili asi 30-40 percent obyvateľstva, židia sa podieľali najmä na obchodnej činnosti, aj keď boli menej početní ako moslimovia.

Lullus, ktorý bol spočiatku učiteľom a neskôr senešalom, sa po niekoľkých mystických zážitkoch rozhodol pre zmenu svojho života – chcel sa intenzívne venovať šíreniu Kristovej pravdy. Z týchto dôvodov začína študovať arabčinu, ktorú neskôr ovládal lepšie ako latinčinu. Do tohto obdobia patrí i udalosť, ktorá mala pre jeho misionársku aktivitu špecifický význam. Maurský arabský učiteľ sa často vyslovoval proti kresťanským pravdám o Trojici a inkarnácii, voči čomu Lullus reagoval dosť necitlivo a potupne. Učiteľ v konfrontácii s ním konal radikálne a žiaka napadol nožom. Lullus ho v zápase premohol a uväznil, no moslim sa vo väzení obesil. Táto situácia demonštruje typ konania, čo zásadne znemožňuje medzináboženský dialóg a komunikáciu medzi rozdielnymi názormi vôbec. Nedostatočný racionálny prístup a chýbajúca tolerancia boli dôvodom smrti, absencia dialógu v tomto prípade viedla ku tragickým následkom. Na základe prežitej skúsenosti si španielsky mysliteľ uvedomuje význačnosť racionálnej argumentácie v konfrontácii s neveriacimi a súčasne dôležitosť dialógu, rešpektu a priateľstva, ktoré sú predpokladom skutočného porozumenia.

Okolo roku 1274 začína na základe božskej inšpirácie (ako sa sám vyjadril) rozvíjať „umenie nachádzania pravdy“ (*ars inveniendi veritatem*). Umenie mu malo umožniť objasniť židom a moslimom zrejme najspornejšie kresťanské pravdy o Trojici a inkarnácii pomocou nevyhnutných rozumových dôvodov (*rationes necessariae*).¹³ Jeho úmyslom bolo učiť budú-

12 Porov. PRIOR, P. Laurence: Francis of Assisi and a Cosmic spirituality. In: *Religion & Theology*, 18/2001, s. 191.

13 Ch. Lohr poznamenáva: „Because Lull wanted to speak to peoples of various cultures, his Art was not to be specifically theological, but rather a general science which could be applied to all the particular sciences of the time. He soon changed therefore the name of his *Ars inveniendi veritatem* to *Ars generalis* and submitted the work to constant revision throughout his life.“ (LOHR, Ch.: Ramon Lull's Theory of Scientific Demonstration. In: JACOBI, K. (ed.): *Argumentationstheorie : Scholastische Forschungen zu den logischen und semantischen Regeln korrekten Folgerns*. Leiden; New York; Köln : Brill, 1993, s. 730.) A. C. Mayer píše: „The use of figures, forms, and letters to explain his arguments or as a mnemotechnic device is one of the most remarkable features of Lull's books, above all of the Art. Throughout his life Lull wrote and rewrote his Art, in order to make it the one perfect book against the errors of the infidels.“ (MAYER, C. A.: Charting the Attributes of God : The Common Ground of Three Religions according to Ramon Llull (1232–1316). In: *International Journal for the Study of the Christian Church*, roč. 9, 2009, č. 2, s. 104–105.)

cich misionárov arabčinu a hebrejčinu; s týmto zámerom zakladá i kláštor Miramar na Malorke. V roku 1267 získava kláštor pápežské povolenie a v tomto čase vzniká i dielo *Liber de gentili et tribus sapientibus*, ktoré malo slúžiť ako učebnica pre študujúcich, a utopický román *Blaquerna*.

Kritika spoločnosti prítomná v uvedenom diele, ale i v ďalších spisoch, pramení podľa znalcov jeho myslenia vo františkánskej spiritualite, „ktorá voči sebestačným existujúcim inštitúciám obhajuje podľa možnosti autentické nasledovanie Krista – myšlienku, ktorá v reformných snahách humanistov 15. a 16. storočia bude zohrávať veľkú rolu“¹⁴.

V spise *Blaquerna* prezentuje ideál pápežskej moci, ktorá by skoncovala s protikladmi a rozdielmi v kresťanstve. Silná pápežská centralizovaná moc je pre neho bezpodmienečná. Nebola však mysliteľná bez jednotného kresťanstva, ktoré nesmeruje k jednote prostredníctvom moci, ale samo zo seba, a preto sa zbavuje i jazykovej heterogenity. Jednou z podmienok na dosiahnutie tohto zámeru je vytvorenie jednotnej reči. Lullus veril, že by mohla zabezpečiť existenciu unifikovanej viery. Mal na mysli predovšetkým západných kresťanov a ich jazykom mala byť latinčina. Práve na nej sú založené ostatné jazyky, z nej je odvodených najviac slov a v nej je skoncipované množstvo diel. Latinčina sa mala stať národným jazykom kresťanských národov; sám však vnímal realizáciu navrhovaného projektu skepticky a bol si v dostatočnej miere vedomý diferencie reality a ideálu.

V posledných rokoch života sa Lullus venoval výlučne obráteniu Saracénov na Malorke, v Messine a v severnej Afrike. Vo svojich posledných dielach neskrýval sklamanie z cirkevnej a svetskej moci, ktorej predstavil svoje dielo a zámery rozšírenia viery. Priznáva, že bol vysmievaný, ignorovaný a pokladaný za fantasu.

Najintenzívnejšie sa jeho myslením zaoberal neskôr Mikuláš Kuzánsky. Nesvedčia o tom iba Lullove rukopisy v jeho knižnici a excerpty z jeho spisov, ale zrejme stopy nájdeme aj v myslení Kuzánskeho (v oblasti teórie poznania a filozofie náboženstva). V diele *De pace fidei*, skoncipovanom v čase dobytia Konštantínopolu v roku 1453, vidíme viaceré motívy z Lulloвого diela; Kuzánsky tu používa známy výraz *religio una in rituum varietate*.¹⁵

14 PINDL, T.: Ramon Lull, Protagonist des interkulturellen Dialogs. In: LULL, R.: *Das Buch vom Heiden und den drei Weisen*, s. 268–269.

15 Ako poznamenáva P. Hošek, v spise Kuzánskeho, kde opisuje medzináboženskú konferenciu s cieľom vytvorenia jediného náboženstva, je zachované trinitárne ponímanie Absolútna. Nesporne by takéto chápanie bolo ťažko akceptovateľné pre židov a moslimov. Napriek tomu je však podľa Hoška „Mikulášova veľkorysá inkluzivistická vize něčím ve středověku naprosto jedinečným“ (HOŠEK, P.: *Na cestě k dialogu : Křesťanská víra v pluralitě náboženství*, s. 52).

Spis *Liber de gentili et tribus sapientibus*

V prológu spisu vyjadruje Lullus hlavný zámer svojho osobného poslania: odvieť tých, ktorí sa mýlia, z cesty omylu a zachrániť ich pred nekonečným utrpením. Na to je potrebný správny spôsob a metóda s vlastnou terminológiou. Vlastnú vedu autor chápe ako dokazujúcu duchovnú vedu, ktorá sa vyjadruje nie bežnými, málo používanými a ťažko pochopiteľnými termínmi a vyžaduje si preto aspoň hrubý náčrt.

Spis *Liber de gentili et tribus sapientibus* je príbehom pohanského filozofa, ktorý sa dostáva do existenciálnej krízy pri riešení problému smrti, keďže neverí v existenciu Boha, ani v zmŕtvychvstanie. Rozhodne sa odísť do cudziny s nádejou na vyriešenie vlastných problémov a zložitej osobnej situácie.¹⁶ Počiatočnou útechou mu je les – farby, vône, stromy, rieky. Kríza sa však nezmenšila, skôr sa prehlbovala. Preto pokračuje ďalej na iné miesto, pokým nepominie existenciálna núdza. V tom istom čase sa stretávajú žid, kresťan a moslim so zámerom spoločného rozhovoru o otázkach viery. Usadili sa v lese, v ktorom sa nachádzal neveriaci, pri piatich stromoch. Krátko nato ich stretáva „dáma Inteligencia“, ktorá im vysvetľuje význam piatich stromov a ich listov, pod ktorými sa stretnutie uskutočňuje.

Prvý strom s 21 listami predstavuje Boha, Stvoriteľa všetkých vecí. Lullus (slovami dámy Inteligencie) pri chápaní Boha vychádza z dvoch základných premís: 1. Bohu musí vždy prislúchať najvyššia dôstojnosť vzhľadom na jeho podstatu, čnosti a jeho činnosti. 2. Listy stromu nemôžu stáť nikdy v protiklade (*contrarietas*) a ani jeden z nich nemôže byť väčší (*majoritas*) alebo menší (*minoritas*) ako iné. Bez poznania dvoch základných podmienok nemôže nikto dospieť k dokonalému chápaniu čností a pôsobenia prvého stromu. Medzi nestvorené božské čnosti (*virtutes*), hodnoty (*dignitates*) či absolútne princípy (*principia absoluta*) – vyznávané všetkými tromi konfesiami – patria dobro (*bonitas*), veľkosť (*magnitudo*), večnosť (*aeternitas*), moc (*potestas*), múdrosť (*sapientia*), láska (*amor*), dokonalosť (*perfectio*).¹⁷ Božie atribúty možno kombinovať a vytvárať spojenia vyjadrujúce v konečnom dôsledku jednotu všetkých vlastností v Bohu (napr. večná Láska, mocná Spravodlivosť). Božské *dignitates* sú poznateľné prostredníctvom obrazu Božích dokonalostí vo stvorení. „Nie sú iba princípmi božského a stvoreného bytia, ale tvoria tiež základ každého

16 Stav a prejavy krízy vykresľuje Lullus ako dosť závažné. Z dnešného pohľadu by sme mohli azda hovoriť o hlbokéj psychickej kríze, prejavujúcej sa i navonok (neveriaci sa s plačom potuluje lesom s dlhými vlasmi a bradou).

17 Podľa Pindla práve v pojme čnosti sa stáva zrejím Lullov program spojenia logiky a etiky. Pomocou nich rozvrhuje spoločnú bázu pre všetky náboženstvá – filozofickú i univerzálne etickú.

poznania o Bohu a stvorenom súcne; sú teda princípmi bytia a poznania v jednom.”¹⁸

Na druhom strome sa nachádza 49 listov, na ktorých je uvedených sedem nestvorených čností prvého stromu a sedem stvorených čností, prostredníctvom ktorých svätí dosahujú večnú slávu (*iustitia, prudentia, fortitudo, temperantia, fides, spes, caritas*). Tretí strom obsahuje 49 listov a na nich sedem nestvorených čností a sedem smrteľných hriechov vedúcich k zatrateniu (*gula, luxuria, avaritia, acedia, superbia, invidia, ira*). Štvrtý strom má 21 listov siedmich stvorených čností. Piaty strom znovu obsahuje 49 listov, konkrétne sedem stvorených hlavných čností a sedem smrteľných hriechov. Čnosti a hriechy nemôžu byť nikdy v zhode a čím sú čnosti ku hriechom vo väčšom protiklade, tým viac ich treba milovať (tento princíp platí i opačne). Všetky ďalšie podmienky dotýkajúce sa vzťahu listov, ktoré Lullus vyslovuje, majú v konečnom dôsledku jeden cieľ: poznávať, milovať a rešpektovať Boha a preukazovať mu úctu pred všetkými vecami.

Poznanie listov a ich zákonitostí, princípov slúži tiež ako prostriedok na orientáciu pre tých, ktorí nepoznajú Boha a jeho dielo. Môže byť nápomocné i veriacim na lepšie porozumenie niektorých bodov vlastnej viery. Zároveň prostredníctvom poznania stromov je človek schopný utešovať zúfalých, prinášať pokoj trpiacim a odolávať pokušeniu hriechov. Lullovi bude slúžiť poznanie zákonitostí, princípov a zostavenie Božích atribútov do figúr a foriem ako základ pre medzináboženský dialóg. Dáma Inteligencia po výklade mudrcov opúšťa, no oni zostávajú v rozhovore.¹⁹

Na jeho začiatku jeden z diskutujúcich vyjadruje túžbu po jednom zákone a náboženstve. Bolo by nesmierne veľkým dobrom, keby jestvoval jeden zákon a viera spoločná pre všetkých; jednotné myslenie odstraňuje konflikty a náboženské nepokoje. Rozličnosť obsahov vier zapríčiňuje nešťastia, zatiaľ čo zhoda v jednom zákone predstavuje veľké dobro. Rozhovor pokračuje naznačeným smerom – témou je otázka viery a jedného náboženstva. Diferencia vyznaní nedovoľuje oprieť sa v argumentácii o dôkazy autorít, a preto sa jediným „nástrojom“ stáva rozum a rozumové dôvody, s upriamením na výklad a pravidlá určené Inteligenciou.

18 ENDERS, M.: Das Gespräch zwischen Religionen bei Raimundus Lullus. In: SPEER, A., VEGENER, L.: *Wissen über Grenzen : Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter*. Berlin : Walter de Gruyter, 2006, s. 200.

19 A. C. Mayer poznamenáva: „Charting the divine attributes in figures and forms, Lull chose a theocentric line for his interfaith approach. ... Lull's approach was a different one: for him, canonical scriptures caused rather than hindered the separation of the religions. 'Infideles non stant ad auctoritates fidelium' – non-Christians do not pay attention to Christian authorities, but they do follow reason and pay heed to rational arguments. On the basis of reason Lull looked for universal religious truths which were common to all three religions, but which he thought were realized at their best in Roman Catholic faith. Rational understanding could not be replaced by blind obedience to authorities.” (MAYER, C. A.: *Charting the Attributes of God : The Common Ground of Three Religions according to Ramon Llull (1232–1316)*. In: *International Journal for the Study of the Christian Church*, roč. 9, 2009, č. 2, s. 113–114.)

Na tomto mieste ich stretáva pohan a veriaci prejavia záujem o jeho situáciu, s cieľom pomôcť mu. Samotná ich reakcia a záujem je pre neho prekvapením a vzpruhou. Túžbou pohana je vypočúť si rozumové dôkazy zmŕtvychvstania, ktoré by bolo pre neho definitívnym oslobodením a riešením zmyslu ľudskej existencie vôbec. Veriaci odpovedajú na otázky neveriaceho a postupne ho privádzajú k základným pravdám viery spoločným pre všetky tri monoteistické náboženstvá – neveriaci prijíma existenciu Boha, sedem Božích čností, atribútov a nesmrteľnosť.

Dôkaz existencie Boha je vedený poukázaním na konečné dobro a rozdiel medzi konečným a nekonečným (na nevyhnutnosť nekonečného dobra). Ak by nejestvoval Boh, nejestvovalo by nič dobré (nijaké dobro) v nekonečnom spôsobe bytia. Všetko dobro by tým bolo konečné, ohraňované a nekonečné s konečným by sa zhodovalo. V *Krátkom umení* (*Ars brevis*) definoval Lullus nekonečno ako formu, ktorá má nekonečný akt, vzdialený od všetkého konečného. Taktiež tu chápe Boha ako entitu, ktorá je princípom všetkých entít: „...pretože jeho dobrotu je princípom všetkej dobroty a jeho veľkosť je princípom všetkej veľkosti a jeho večnosť je princípom všetkého trvania.“²⁰ Nasledujúce argumenty dokazujú existenciu Boha na základe ostatných uvedených božských vlastností a hodností. Dôkaz v prospech zmŕtvychvstania tiež vychádza zo základných premís. Večnosť Boha je zároveň jeho dobrotou. Práve v zmŕtvychvstaní tela a v nasledujúcom večnom živote človeka sú najvýraznejšie demonštrované dobro a večnosť Boha. Keďže Bohu prislúcha najvyššia dôstojnosť a hodnosť, na základe božského pôsobenia večnosti sa ľudskému telu dostáva prostredníctvom sily tohto pôsobenia milosť a požehnanie, a tým dosahuje ľudská bytosť zmŕtvychvstanie. Ak by sme uvažovali o zmŕtvychvstaní tiel zvierat, ktoré nemajú rozum a slobodnú vôľu, proti-rečilo by to Božej múdrosti a spravodlivosti.

Absolútna dokonalosť Boha je dokonalosťou, ktorá sama osebe je vnútorne aktívna. Ako ukazuje M. Enders, pre Lulla je dôkaz vnútornej činnosti Boha dôležitý, pretože je východiskom racionálneho dôkazu Trojice, a tým objektívnej pravdy kresťanského chápania Boha. Trojjedinosť je racionálne zdôvodniteľná (*rationes necessariae*), čo je osobitne dôležité v konfrontácii s nekresťanskými monoteistickými koncepciami. Vnútorná činnosť substance (*operatio intrinseca*) je základom a predpokladom vonkajšej činnosti (*operatio extrinseca*). Ak by Boh nebol v sebe vnútorne aktívny, nemohol by pôsobiť navonok a tak by ani nemohol byť poznateľný; vnútorná aktivita je imanentná jeho ternárnej štruktúre.

Osobná situácia pohana sa začína po uvedenom výklade meniť, v bezvýchodiskovej situácii sa črtá nádej. V závere prvej knihy Lullus dáva prehovoríť pohanovi, ktorý prijíma uvedené argumenty a jeho duch je osvie-

20 LULLUS, Rajmund: Krátke umenie. Prel. P. Volek. In: *Antológia : Patristika a scholastika*. Trnava : Dobrá kniha, 2009, s. 320, 333.

tený Božím svetlom. Reviduje minulý život, vyznáva sa z vín a vyslovuje modlitbu, pričom zažíva vnútorný pokoj a oslobodenie. Obracia sa tiež na zástupcov troch náboženstiev s výzvou, aby kázali a ohlasovali Boha tým, ktorí ho nepoznajú. Keďže sám bol v rovnakej situácii, uvedomuje si radikálne odlišné spôsoby existencie veriacich a neveriacich a nutnosť misiónárskej činnosti. Nezostáva však iba pri výzve, ale sám sa chce stať hlásateľom novej pravdy a nádeje. No situácia vedie k novej ťažkosti, keďže uvedené spoločné pravdy ešte neznamenajú úplnú zhodu náboženstiev.

Pohan z tohto dôvodu kladie zásadnú otázku, dotýkajúcu sa rozličnosti viery, náboženstva a zákona i napriek jednotnej viere v Boha a zmŕtvychvstanie. Je konfrontovaný nielen s diferencovanými postojmi na jednotlivé otázky, ale tiež so vzájomnou kritikou veriacich. Počiatočná nádej sa vytráca a znovu nastávajú pochybnosti a neistota. Problémom je najmä otázka večnej spásy a správnej cesty k jej dosiahnutiu. Lullus sa pochopiteľne v spise neodvážuje napadnúť a poprieť vtedy prevládajúcu názorovú pozíciu – nemôže byť vykúpený ten, kto nie je pokrstený a komu nebola udelená milosť. Nepravé náboženstvo a nesprávna cesta nesmerujú k dosiahnutiu konečného cieľa. Nanovo vzniknutá ťažkosť sa týka rozpoznanie pravého náboženstva. Rozriešenie tejto otázky je možné iba na základe dôkladného zváženia argumentov vyslovených kresťanom, židom a moslimom. Pre pohana je zásadnou otázkou, kto z nich sa nachádza na ceste spásy a kto na ceste omylu (*quis ipsorum eset in via salutifera veritatis*). Neveriaci sa stáva posudzovateľom náboženských argumentov a súčasne obhajcom prirodzeného rozumu ako nástroja na ich posúdenie.

Rozhodujúcou bude otázka správneho prístupu k riešeniu, nájdenie vhodnej metódy. Dostačuje na posúdenie a zváženie vypočutých obsahov viery výlučne prirodzený rozum? Ako osvedčená metóda sa prejavuje postup dámy Inteligencie, pomocou ktorého bola dokázaná i existencia Boha a zmŕtvychvstanie človeka. Váha argumentov musí byť jediným kritériom v spore o pravé náboženstvo. Jednotlivé články viery sú dokazované zároveň s dôrazom na vylúčenie vzájomnej nevraživosti a protirečenia, ktoré sú prekážkou správneho úsudku. Traja veriaci sa na tomto predpoklade jednoznačne zhodli, jedine pohan si vyhradzuje právo vstúpiť do jednotlivých výkladov s vlastnými otázkami.

V druhej knihe približuje pravdy svojej viery zástupca židovského náboženstva, v tretej kresťan a vo štvrtnej moslim. Po predložení argumentov dialóg končí a neveriaci sa znovu prihovára modlitbou k Bohu, po ktorej sa prítomní lúčia. Prekvapený pohan kladie na záver otázku, prečo sa veriaci nepýtajú na jeho konečné rozhodnutie v otázke náboženstva. Dôvodom nie je ich nezáujem, ale skôr nádej – ak nebudú poznať jeho odpoveď, môžu dúfať, že sa rozhodol práve pre ich náboženstvo. Okrem toho ostáva otvorená téma: hľadanie pravého náboženstva a jednoty. V závere sa dohodnú na pokračovaní rozhovoru s úsilím o dosiahnutie zhody (*concordantia*). Viera v jedného Boha a súčasne diferencované náboženstvá vyvolávajú otázky, nejasnosti a z pohľadu neveriacich aj pohor-

šenie. Jeden z prítomných z tohto dôvodu vyjadruje túžbu po jednom spoločnom spôsobe uctievania Boha, po odstránení protikladov vo viere a v mravných otázkach. Konkordancia v náboženskej oblasti vedie k odstráneniu náboženského napätia, a tým aj k politickej stabilite.

Lullus v postavách ďalších dvoch veriacich poukazuje na silný vplyv náboženskej tradície, v ktorej je človek zakorenený, a na ťažkosť zmeniť či ovplyvniť niekoho v tomto smere prostredníctvom kázania, dišputy, či racionálneho zdôvodňovania. Takýto prístup by vyvolal skôr opovrhnutie druhej strany a viedol by k jej upevneniu sa v zdedenej konfesii.²¹ Pravda je podľa ich slov silnejšie zakorenená v duchu človeka ako falošnosť a nepravdivosť, pretože je v súlade s bytím, zatiaľ čo nepravda je v súlade s nebytím. Pravda nad nepravdou dominuje a je podporovaná s pomocou Boha, ktorý je najvyššou, nestvorenou Pravdou. Prítomnosť nepravdy a omylu je spôsobená naviazaním človeka na pozemské veci a z tohto dôvodu nie je jeho primárnym úsilím odstraňovať nepravdy, omyly a falošné vyznania. Nanajvýš dôležitou úlohou človeka je misionárska angažovanosť, ktorá tu nie je chápaná iba ako aktivita človeka, ale aj ako aktivita Boha; je ňou podmienená a založená. Lullus sa vracia k zákonitostiam vykresleným Inteligenciou v úvode spisu. Ak by Boh nebol činný, bol by v rozpore so sebou samým, čo je nemožné podľa stanovených podmienok stromov a listov. Nevyhnutná je i príprava zo strany človeka, ktorý zostáva otvorený pôsobiacej milosti. Dôležitým momentom v závere je vzájomné ospravedlnenie sa diskutujúcich za prípadnú neúmyselnú urážku konkurenčného náboženstva.

Lullus videl na príklade dominikánskej misie príčiny neúspechu a stroškotania. Ak si jedna zo strán nárokuje prednostné postavenie, ak inému prisúdi iba pozíciu mienky a vopred vníma jeho postoj ako mylný a nepravdivý, dialóg sa stáva nemožným. Lullovm programom je skôr *ars inveniendi veritatem*. Okrem toho sa odlišuje od svojich súčasníkov v postoji a v metóde, s ktorou pristupuje k iným konfesiam, spočívajúcej v dostatočnom poznaní druhého. Islam bol v danom období vnímaný negatívne, neraz bez primeraných informácií a s emocionálnym pozadím. Pre Lulla je rovnocenným parterom v dialógu nielen moslim, ale aj pohan, od ktorého sa zástancovia náboženstva učia práve tak, ako sa on učí od nich.²²

Jednou zo základných otázok v súvislosti s odovzdávaním kresťanskej viery a potvrdzovaním jej pravdivosti je otázka, do akej miery je možné racionálne zdôvodniť a obhájiť pravdivosť kresťanstva a omyl iných náboženstiev. Podľa R. Lulla musí *ratio* obhájiť a zdôvodniť i pravdy v oblasti *res divinae*, t. j. články kresťanskej viery, vrátane učenia o Trojici

21 Môžeme v tejto súvislosti pripomenúť, že podobným spôsobom bude vnímať situáciu odovzdávania viery a dokazovania existencie Boha v 20. storočí i Gabriel Marcel. Porov. MARCEL, G.: *Od názoru k víre*. Praha : Vyšehrad, 2004, s. 143–176.

22 Porov. PINDL, T.: Ramon Lull, Protagonist des interkulturellen Dialogs. In: LULL, R.: *Das Buch vom Heiden und den drei Weisen*, s. 294.

a inkarnácii. Pre Akvinského bol takýto postup nemožný, keďže prirodzený rozum je deficientný a nedosahuje k istým typom právd; argumentácia je možná iba v oblasti *praeambula fidei*.²³

Intellegere je v Lullovej koncepcii dôležité z hľadiska celkovej realizácie človeka. Kto „iba“ verí, bez úmyslu a vôle chápať, nevyužíva všetky svoje možnosti a zostáva na fideistickom stupni poznania Boha. Na druhej strane sa v jeho prípade nedá hovoriť o čisto racionalistickom prístupe bez zreteľa na vieru. Viera je spôsob poznania inherentný ľudskému duchu, obsahuje vlastné istoty a zároveň je predpokladom ďalšieho rozumového skúmania. Lullus sa tu podobne ako iní stredovekí autori odvoláva na slová proroka Izaiáša 7,9: „Ak neuveríte, veru neobstojíte.“²⁴

Zvláštnosťou uvedeného spisu je chápanie dialógu a jeho cieľ. Dialóg je tu stavom, ktorý má byť zachovaný a nemusí argumentatívne nevyhnutne viesť ku koncu. Práve tento znak odlišuje Lullovo myslenie od vtedajšieho spôsobu chápania. Lullus myslí na reálne sa uskutočňujúcu diskusiu, ktorá by mohla byť zachovaná ako trvalý stav. Spis teda nebol napísaný kvôli bezprostredného úspechu, skôr je návodom na dialóg a nepredstavuje ani nijakú demonštráciu pravého náboženstva. Nejde teda o dôkaz pravého náboženstva, o obrátenie pohana či inak veriaceho (žida, resp. moslima). Zámerom je poukázať na dialóg, ktorý je možný na zákla-

23 *Summa contra gentiles*, kap. 3: „Est autem in his quae de Deo confitemur duplex veritatis modus. Quaedam namque vera sunt de Deo quae omnem facultatem humanae rationis excedunt, ut Deum esse trinum et unum. Quaedam vero sunt ad quae etiam ratio naturalis pertingere potest, sicut est Deum esse, Deum esse unum, et alia huiusmodi; quae etiam Philosophi demonstrative de Deo probaverunt, ducti naturalis lumine rationis.“ Porov. PINDL, T.: Ramon Lull, Protagonist des interkulturellen Dialogs. In: LULL, R.: *Das Buch vom Heiden und den drei Weisen*, s. 294. Podľa P. Voleka „nevyhnutné dôvody nepredstavovali logické dôkazy Trojice a vtelenia, ale dôkazy väčšej alebo menšej zhody rozumu s vierou v tom zmysle, že ich popretie by znamenalo popretie všeobecne prijatých princípov. Znamenali teda podobne ako u Tomáša Akvinského to, že pravdy viery nie sú proti rozumu“. (VOLEK, P.: Vplyv aristotelizmu pri vysvetľovaní konania u Tomáša Akvinského a Rajmunda Lulla. In: *Filozofia*, roč. 66, 2011, č. 1, s. 21.)

24 Pre Lulla racionálny argument v prospech zmŕtvychvstania vyplýva z predchádzajúcich argumentov, t. j. je založený na chápaní Božej podstaty. Akvinský takýto krok neurobil; v jeho koncepcii možnosti prirodzeného rozumu sú v tomto smere nedostatočné. Pre stredovek bolo otázkou, aké sú hranice rozumu, ktoré pravdy sa dajú racionálne zdôvodniť, ktoré témy ostávajú nerozhodnuté a aké stanovisko zaujať ku problému „dvoch právd“. V tejto súvislosti poukazujem na štúdiu M. Chabadu „Boethius z Dácie – povolaním filozof, založením veriaci“, v ktorej približuje vzťah a chápanie rozumu a viery, filozofie a teológie u Boethia z Dácie a Tomáša Akvinského (ale i ďalších autorov). Boethiovi šlo primárne o vyjasnenie a odlíšenie oblastí, a tým aj metód, ktorými sa v ich rámci pracuje, o stanovenie epistemologickej kompetencie jednotlivých vied. Porov. CHABADA, M.: Boethius z Dácie – povolaním filozof, založením veriaci. In: *Boethius z Dácie. De mundi aeternitate – O večnosti sveta. De summo bono – O najvyššom dobre čiže o živote filozofa*. Prel. Michal Chabada. Pusté Úľany: Schola Philosophica, 2012, s. 8–42. Domnievam sa, že Lullus (nielen) v analyzovanom diele kladie dosť veľký dôraz na možnosti racionálnej argumentácie v dialógu s neveriacim, na pomerne „široké“ kompetencie rozumu, čo vidno i v uvedených dôkazoch Trojice a zmŕtvychvstania. V úvode diela *De modo naturali intelligendi* vyslovuje svoj zámer dokázať i počiatok sveta v čase („in quo determinare et probare per rationes naturales intendimus Deum esse infiniti uigoris, mundum etiam esse inceptum, et sic de aliis“), čo sa podľa Boethia z Dácie i podľa Akvinského nedá racionálne rozhodnúť.

de rozumu, keďže rozum je spoločnou platformou všetkých zúčastnených. „Lullus chce v tejto knihe ukázať, že jeho metóda je vhodná na spoločný základ dialógu medzi náboženstvami.“²⁵

Proti uvedenej pozícii stojí iná, podľa ktorej dve predchádzajúce Lullove práce *Liber Tartari et Christiani* z roku 1288 a *Liber disputationis Raimundi christiani et Homeri saraceni* z roku 1308 vypovedajú o jeho úsilí racionálne presvedčiť nekresťanských partnerov o objektívnej pravde centrálnych kresťanských obsahov viery, a preto je otázkou, či je to v spise *Liber de gentili et tribus sapientibus* skutočne inak. M. Enders sa domnieva, že Lullus predsa v slovách neveriaceho vyjadruje svoje presvedčenie, že prinajmenšom implicitne bolo jedno z troch náboženstiev racionálne zdôvodnené a potvrdené ako pravdivé. Je to kresťanstvo, keďže Lullovmým zámerom je odvieť blúdiacich z nesprávnej cesty, aby ich uchránil pred zatratením, ktorému sú ako neveriaci či nekresťania vystavení.²⁶

Lullovi je vlastná idea otvorenia či sprístupnenia možnosti voľby náboženského presvedčenia. „Pre neho je isté, aké náboženstvo voliť. No jedna vec je byť presvedčený o pravde kresťanstva, tak ako je to samozrejmé pre Lulla, a druhá vec je (...) napriek všetkej rozvážnosti a bez blahosklonného triumfalizmu uznať slobodu rozhodnutia pre jedno alebo druhé náboženstvo, dať k dispozícii možnosť rozhodnutia vôbec.“²⁷

Markus Enders uvažuje iným spôsobom a všima si práve aspekt hľadania pravdy v Lullovom spise. Nedá sa predpokladať, že zástancovia jednotlivých náboženstiev budú pri hľadaní pravého náboženstva metodicky suspendovať vlastné vyznanie a klásť autoritu pravdy nad svoju vieru. Každé náboženstvo chápe samo seba podľa vlastných kritérií ako pravdivé. Lullus si je tejto skutočnosti vedomý. Ani v súčasnej dobe nemáme spoločnú predstavu univerzálnej ľudskej rozumovej prirodzenosti. Enders sa pýta, či nie je skutočnosť odhliadnutia od otázky pravdy v súčasných medzináboženských dialógoch odrazom tejto situácie. Napriek tomu zostáva otázkou, aké iné kritérium či inštancia, než je rozumová prirodzenosť človeka, by bola vhodná ako neutrálne kritérium posúdenia pravdy náboženstiev (vtedy, ak sa každé z nich pokladá za pravdivé). Otázka pravdy sa z jeho pohľadu pre rozhovor náboženstiev nestala principiálne irelevantná a z tohto dôvodu je Lullovo úsilie aktuálne.

Nárok náboženstiev na pravdu „má na teoretickej rovine vylučujúci charakter, ktorý by musel predstavovať pohoršenie a popud súčasne nielen pre prirodzený rozum a jeho hľadanie pravdy, ale aj pre existenciálne hľadanie človeka... A o tom, že pravé náboženstvo je pre ľudský rozum

25 ENDERS, M.: Das Gespräch zwischen Religionen bei Raimundus Lullus. In: SPEER, A., VEGENER, L.: *Wissen über Grenzen : Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter*, s. 194–195.

26 Porov. ENDERS, M.: Das Gespräch zwischen Religionen bei Raimundus Lullus. In: SPEER, A., VEGENER, L.: *Wissen über Grenzen : Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter*, s. 211.

27 ENDERS, M.: Das Gespräch zwischen Religionen bei Raimundus Lullus. In: SPEER, A., VEGENER, L.: *Wissen über Grenzen : Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter*, s. 297.

skutočne úplne nedokázateľné, čo tvrdí Lessingov Nátan a čo sa dnes cituje väčšinou s takmer samozrejmým súhlasom, možno takisto právom pochybovať a možno to dokonca spolu s Lullom popierať²⁸.

Medzináboženský dialóg a dialóg sekularity a viery na prelome milénia

Niekoľko poznámok

Uvedme niekoľko poznámok dotýkajúcich sa našej problematiky v súčasnosti. Otázka vzťahu kresťanstva k iným náboženským presvedčeniam a k nenáboženskému postoju bola intenzívne traktovaná v minulom storočí aj v súčasnosti. Kresťanské myslenie, tak ako aj v iných otázkach, nanovo formulovalo a naďalej formuluje a vymedzuje svoj vzťah k nekresťanským náboženstvám a k ateizmu. V úvahách konca 20. storočia a začiatku 21. storočia sa často stretáme s analýzou prekážok dialógu a súčasne s hľadaním nevyhnutných podmienok na jeho realizáciu.

Úvahy dotýkajúce sa konfrontácie náboženského myslenia a sekulárneho rozumu rozvíjajú napr. nemeckí filozofi Richard Schaeffler a Hans-Joachim Höhn. Kladú si otázku o význame a dôležitosti náboženstva pre „sekulárny“ rozum a súčasne o dôležitosti „sekulárnej“ kritiky pre náboženstvo. Podľa Schaefflera náboženské vedomie môže nadobudnúť skúsenosť reálnej účinnej pomoci na sebakorektúru zo strany sekulárneho rozumu. Sekulárny rozum však nevykonáva iba negatívnu službu kritiky deformácií náboženského, ale i pozitívnu úlohu vedúcu k lepšiemu seba-porozumeniu. Na druhej strane religiózny prístup ku skutočnosti a jeho špecifický spôsob myslenia upozorňuje rozum na nebezpečenstvo „autosuficiencie“ i na stratu otvorenosti voči svetu. Ide najmä o vnímanie sveta takého, aký v skutočnosti je, bez našich vopred stanovených schém, a na možnosť odhalenia nového, ktoré sa zdá byť vopred „absurdné“ či nemožné. V stretnutí a v dialógu s vierou sekulárny rozum nestráca svoju jedinečnosť, vlastnú sekularitu, ale posúva ju na vyššiu kvalitatívnu úroveň – nachádza a realizuje „zodpovednejšiu sekularitu“. Pre súčasnú spoločnosť sa javí ako dôležitá kooperácia „učenlivej“ viery a sekulárneho rozumu, vedomého si svojej zodpovednosti. Podľa Hansa-Joachima Höhna vzťah rozumu a náboženstva je vzťahom vzájomných korektúr a kritík, obojstranných inšpirácií a výziev. Rozdielnosť oboch veličín nemôže byť zrovnaná, pretože by to viedlo ku strate ich identity. Uznanie rozdielu však nesmie stať podnetom k nepremysleniu možného vzťahu rozumu

28 ENDERS, M.: Das Gespräch zwischen Religionen bei Raimundus Lullus. In: SPEER, A., VEGENER, L.: *Wissen über Grenzen : Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter*, s. 214.

a náboženstva. Höhn ako príklad obhajoby „náboženského obratu“ vo filozofii poukazuje na J. Habermasa, podľa ktorého náboženské tradície obsahujú akoby zašifrované sémantické potenciály, obsahujúce inšpirujúcu silu aj pre nenáboženské, sekulárne myslenie.²⁹

Podľa Schaefflera sú na osoby realizujúce dialóg kladené štyri požiadavky: 1. dialóg si vyžaduje vecnosť, 2. otvorenosť voči budúcnosti, 3. vedomie tradície, s ktorou sú diskutujúci spojení, 4. vyžaduje sa jasnosť v ich vzájomnom vzťahu a jasnosť v úlohách, ktoré v dialógu hrajú. Samozrejme je nevyhnutné objasniť všetky spomenuté termíny a heslá. Pre úspešnú realizáciu dialógu je dôležité vyjasniť si špecifiká a funkciu konkrétnej dialogickej spoločnosti. Dialogické spoločenstvá by mali byť nevyhnutným prostriedkom, bez ktorého nie je možné vysloviť pravdu, ktorú dosvedčujú. Pravda je aj meradlom, ktorým sa meria i „rozdelenie rolí“, nevyhnutné pre výstavbu dialogického spoločenstva.³⁰

Francúzsky filozof Rémi Brague vo svojej knihe *O Bohu kresťanov a o jednom alebo dvoch ďalších* vyjasňuje i základné pojmy a výrazy filozofie náboženstva, s ktorými sa v súčasnosti často stretáme a väčšinou ich bez skúmania akceptujeme. Tieto výrazy sú podľa neho mylné a nebezpečné; pod povrchným súladom zanikajú skutočné rozdiely. Ide o zaužívané spojenia: „tri monoteizmy“, „tri abrahámovské náboženstvá“ a „tri náboženstvá knihy“. Pokiaľ ide o monoteizmus, otázkou skôr je, ako je Boh jedno – t. j. akým spôsobom chápeme, že je jeden. „Je treba se ptát, jaký model jednoty božského se tam uplatňuje a s jakými důsledky. Jinak řečeno, musí se nastolit i otázka, k čemu ono tvrzení o jednobožství slouží.“³¹

V prípade vzťahu troch náboženstiev k postave Abraháma jestvuje viacero nejasností, spochybňujúcich legitímnosť výrazu „tri abrahámovské náboženstvá“. Preto postava Abraháma, prijímaná všetkými tromi náboženstvami, je skôr veľmi hmlistou predstavou než reálnym dôvodom k jednote. Mätúci je i výraz „tri náboženstvá knihy“, pretože každé z náboženstiev má svoju knihu a svoj špecifický vzťah k nej. Podobne neudržateľné je spojenie „zjavené náboženstvá“ z dôvodu diferencovaného chápania zjavenia; kresťanstvo, judaizmus a islam sa líšia v predmete i v obsahu zjavenia. Jeho úvahy vedú k myšlienke rešpektu k inému: „Pokud usilujeme o skutečný dialog, měli bychom totiž nejprve respektovat toho druhého. To znamená chápat jej tak, jak se chápe on sám, jeho slova brát v tom smyly, jaký jim přikládá on, a přijmout výchozí situaci, kdy se rozcházíme v názorech, abychom se ji mohli snažit posouvat k lepšímu porozumění.“³²

29 Porov. SCHAEFFLER, R.: Lernfähige Religion – verantwortete Sekularität. In: *Jahrbuch für Religionsphilosophie*. Ed. M. Enders. Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 2009, s. 7–25; HÖHN, H.-J.: Zeit der Vernunft – Zeit der Religion? Perspektiven einer postsäkularen Religionsphilosophie. In: *Jahrbuch für Religionsphilosophie*, s. 27–50; HÖHN, H.-J.: *Zeit und Sinn : Religionsphilosophie postsäkular*. Paderborn : Ferdinand Schöningh, 2010.

30 Porov. SCHAEFFLER, R.: Podmínky kultury dialogu. In: *Teologické texty*, roč. 11, 2000, č. 1, s. 11–15.

31 BRAGUE, R.: *O Bohu u křesťanů a o jednom nebo dvou dalších*. Brno : CDK, 2011, s. 14–15.

32 BRAGUE, R.: *O Bohu u křesťanů a o jednom nebo dvou dalších*, s. 29. Pokiaľ ide o súčasné francúzske myslenie, nesmieme prehliadnúť líniu, ktorá novým spôsobom traktuje vzťah filozofie a teológie

Český autor Pavel Hošek tiež poukazuje na problémy dotýkajúce sa medzináboženského dialógu. Jedným z nich je apriórne zaradiť a za-definovať iného v rozpore s jeho vlastným sebachápaním. Najmä teológia náboženstva pracuje často s projekciou iného, a nie so skutočne iným. Dôvody tohto prístupu sú „dychtivosť definovať“ (H. Küng), silné pridržanie sa vlastnej mapy skutočnosti, túžba ovládnuť realitu usporiadaným systémom tvrdení, neschopnosť spracovať kognitívnu disonanciu, nezdravé preceňovanie vlastných myšlienkových štruktúr, konceptuálna pojmová idolatria. Tieto postoje sú nielen teologicky neadekvátne, ale i neetické. Otvorenou otázkou podľa neho zostáva, aký je vzťah kresťanského nároku na univerzalitu k podobným nárokom iných tradícií. „Relativizovať vlastní východiska ... by bolo rovnako fatálnou chybou ako pokračovať v totalizujúcich projektoch asimilácie iného na rovnaké.“³³

Relevancia Lullovoho konceptu pre súčasnosť a nový kontext náboženského dialógu

Niektorí autori (Enders, Pindl, Dominguez) vyzdvihujú dôležité aspekty Lullovoho spisu, relevantné pre súčasný náboženský dialóg. Podobne i podľa M. Riedenauera a R. Panikarra pravidlá dialógu prítomné v Lullovom spise *Liber de gentili et tribus sapientibus* sú vhodné a platné i pre súčasnosť. Môžeme ich zhrnúť do niekoľkých bodov. 1. Motív dialógu musí byť existenciálny, vyplývajúci zo skúsenosti ľudskej núdze, a nie z intelektuálnej zvedavosti alebo akademickej súťaživosti. (Spomeňme si na závažnosť a zložitosť situácie neveriaceho.) 2. Miesto dialógu má byť neutrálne a vhodné na pokojný rozhovor. 3. Dialóg by mal viesť nestranná, no angažovaná tretia strana. 4. Nepredpokladá sa ako východisko nijaký posvätný text a argumenty autorít. Predpokladom je iba viera v samotný akt stretnutia. 5. V dialógu musí každý zostať verný svojmu svedomiu. Interreligiózny

a kladie i otázku o možnostiach nášho poznania. Popredné miesto prislúcha J.-L. Marionovi, podľa ktorého jestvujú i otázky, ktoré sú nevyhnutne bez odpovedí, poukazujú na nemožnosť afirmatívnej odpovede. Nejde však o nezmyselné otázky, rozum má v tomto smere negatívnu istotu. „A keďže táto negácia vyplýva z apriórnej istoty, utvára negatívne a skutočné rozšírenie hraníc poznania. (...) Na základe nevymedzených rozšírení racionality sa potvrdzuje sama konečnosť ako nevymedzená, či presnejšie ako pozitívne nekonečná. Odhaliť túto nekonečnú konečnosť je prvou úlohou filozofie, ak chce v sebe prekonať nihilizmus.“ (MARION, J.-L.: Hranice fenomenality. In: MURÁNSKY, M., a i.: *Náboženstvo a nihilizmus : Z pohľadu filozofie existencie a fenomenológie*. Bratislava : Filozofický ústav SAV, 2010, s. 111–127; MARION, J.-L.: O založení rozdielu medzi teológiou a filozofiou. In: SLAVKOVSKÝ, R. A., VYDROVÁ, J., VYDRA, A.: *Boh a racionalita*. Pusté Úľany : Schola Philosophica, 2010, s. 61–94.)

33 HOŠEK, P.: *Na cestě k dialogu : Křesťanská víra v pluralitě náboženství*, s. 164–165.

dialóg nie je diplomatickou záležitosťou. 6. Prostredníctvom spochybnenia vlastnej viery je možné rozšíriť horizont myslenia; je to však spoločná úloha všetkých prítomných. 7. Všetko úsilie o náboženské porozumenie nie je nikdy zavŕšené a musí ďalej pokračovať.³⁴

Nesporne je možné niektoré zo spomenutých pravidiel prijať, na druhej strane si však musíme byť dostatočne vedomí vlastnej dejinnej situácie a nových úloh. Kladiem si preto otázku: Do akej miery je dnes argumentácia smerujúca k odhaleniu objektívnej pravdy (resp. vychádzajúca z predpokladu jej poznania) v medzináboženskom dialógu možná a udržateľná – v situácii tak zásadne diferencovaných racionalít, východísk a horizontov chápania? Enders nestráca zo zreteľa myšlienku pravdy a objektivity, o ktorú sa Lullus usiloval, a vyzdvihuje ju, čo však v súčasnosti predstavuje zložitý teoretický problém. Aký je súčasný cieľ medzináboženských dialógov a dialógu náboženstva a sekulárneho myslenia, ak otázka objektivity už nie je kľúčová? Ktorých prvkov či aspektov sa musí vzdať kresťanské náboženstvo, aby mohlo vstúpiť do intenzívneho dialógu s inými náboženstvami a so sekulárnou kultúrou?

Udalosť *kenôsis* (uponíženia sa Boha) sa pre niektorých teológov stala „interpretačným kľúčom“, umožňujúcim prístup k multireligióznym problémom. Taliansky teológ Piero Coda hovorí o medzináboženskom dialógu ako o kenotickej udalosti. Je to udalosť, v ktorej sa partneri v dialógu „stávajú ničím“, „vzdávajú sa seba“, aby mohli vytvoriť priestor pre počutie a prijatie iného. Dialóg podľa Coda „existenciálne nadobúda svoju najplnšiu formu, keď »ukrižujeme« vlastné ja, aby sme žili druhým“³⁵.

Stáva sa novým problémom teológie a filozofie správne pochopenie zmyslu *pojmu* a *udalosti* kenôsis? Jestvuje jeho filozofická a teologická interpretácia? Alebo je skôr potrebné zrušiť túto diferenciu a učiť sa mysleniu a konaniu, ktoré predovšetkým počúva a prijíma to, čo samo nie je schopné vytvoriť?

Domnievam sa, že dnešný náboženský dialóg musí stáť mimo nároku na objektivitu. V náboženskom kontexte kresťanstva, judaizmu a islamu nejestvuje kritérium posúdenia objektívneho a neobjektívneho; tento pojem je z môjho pohľadu na tomto mieste neadekvátny.

Kresťanstvo, judaizmus a islam, ako ukázal Lullus, sa zhodujú v istých pravdách. Prikláňam sa k úvahám R. Bragua, podľa ktorého je dôležitý kritický pohľad na zaužívanú predstavu o zhode, či „bodoch prieniku“ medzi tromi uvedenými náboženstvami. Brague jasne ukázal na ťažkosti dotýkajúce sa zaužívaných výrazov „tri monoteizmy“, „tri abrahámovské náboženstvá“ a „tri náboženstvá knihy“.

34 Porov. RIEDENAUER, M.: *Pluralität und Rationalität: die Herausforderung der Vernunft durch religiöse und kulturelle Vielfalt nach Nikolaus Cusanus*. Stuttgart : Kohlhammer, 2007, s. 143.

35 TATRANSKÝ T.: Mezináboženský dialog jako kenotická událost v pojetí Piera Coda. In: *Teologické texty*, 2007, č. 3, s. 137.

T. Halík vníma medzináboženský dialóg v širších súvislostiach, predovšetkým v jeho spoločensko-politickom aspekte, najmä v európskom priestore. (Aj táto stránka je v Lullovom spise prítomná a preto stále aktuálna.) Dialóg musí mať svoju akademickú podobu, ale je zároveň potrebné, aby táto podoba mala svoje pedagogické a terapeutické vyústenie. „Pokud aktivity rozšiřování a prohlubování evropské integrace nebudou doprovázeny stálou péčí o kulturu komunikace v rovině duchovních hodnot, budovali bychom stavbu sjednocené Evropy na písku či minovém poli.“³⁶

Lullovo umenie (*ars*) je filozofickým systémom, pomocou ktorého zachytáva základné koncepty troch monoteistických náboženstiev a kombinuje ich, aby moslimov a židov presvedčil o logickej prevahe kresťanstva, a tým ich priviedol ku kresťanskej viere. „Lullova filozoficko-teologická odpoveď na výzvu náboženskej a kultúrnej odlišnosti je (...) koncipovaná ako umenie otvoreného a kontinuálneho diskurzu, ktorý smeruje k permanentnému fóru náboženstiev, v ktorom sa diskusie nemajú skončiť partikulárnymi kompromismi, ale musia pokračovať tak dlho, pokiaľ sú rozličné nároky na pravdu rozhodnuté vo svetle všeobecne akceptovaného racionálneho procesu (...) a tak je dosiahnutá úplna záverečná zhoda medzi účastníkmi.“³⁷

Záver

Otázka objektivity a súčasne presvedčenie o význačnosti (privilegovanosti či prednosti) vlastného náboženstva patria medzi dôležité problémy v súčasných otázkach o náboženskom dialógu. Dosiahnutie úplnej zhody na základe racionálneho procesu sa zdá byť nielen veľmi ťažké, ba nemožné, ale v súčasnom kontexte nie je hlavným cieľom dialógu. Napriek tomu sa domnievam, že to nijakým spôsobom neznižuje význam filozofie v medzináboženskom dianí. Práve naopak. Filozofia predsa môže v tejto situácii prispieť ku dôkladnému premysleniu vlastného stanoviska, ku zváženiu argumentov druhej strany, ku kritickému prehodnoteniu oboch pozícií a k vyvodu dôsledkov. Náboženstvo je miestom, ktoré musí na jednej strane uchrániť svoje fundamenty a na druhej strane vyhnúť sa fundamentalizmu, ale i relativizmu. Musí si odpovedať na mnohé vnútorné otázky a riešiť zároveň svoj vzťah k iným vyznaniam. V tomto úsilí zohráva filozofia svoje nezastupiteľné miesto.³⁸ Preto vnímam Lullovo

36 HALÍK, T.: *Mezináboženský dialog mezi výzvou a realitou*. In: <http://www.halik.cz>

37 FIDORA, A.: Das philosophische Religionsgespräch im Mittelalter: von Gilbert Crispin und Peter Abaelard zu Ramon Lull. In: SPRINGER, B., FIDORA, A.: *Religiöse Toleranz im Spiegel der Literatur*. Zürich : LIT Verlag, 2009, s. 76–77.

38 Porov. SCHAEFFLER, R.: *Filosofie náboženství*, s. 176–186; SCHMIDT, J.: Zur Bedeutung der Philosophie im Religionsdialog. In: *Jahrbuch für Religionsphilosophie*, 9. Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 2010.

spis ako zdôraznenie významu racionality, filozofického prístupu, pred emocionalitou v medzináboženskom dialógu a v reflexii vlastnej viery. Zároveň podnecuje k novému premysleniu možností nášho poznania a hraníc racionality.

Literatúra

Primárna literatúra

- Raymundi Lulli Opera omnia*. Ed. I. Salzinger. Mainz 1721; Frankfurt am Main : Minerva, 1965.
- Raimundi Lulli Opera latina*. Turnhout : Brepols, 1975.
- LULLUS, Rajmund: Krátke umenie. Prel. P. Volek. In: *Antológia : Patrística a scholastika*. Trnava : Dobrá kniha, 2009, s. 298–335.
- LULL, Ramón: *Kniha o Priteli a Miláčku*. Praha : Malvern, 2004.
- TOMÁŠ AKVINSKÝ: *Summa Theologiae*. In: S. Thomae de Aquino opera omnia. www.corpusthomisticum.org/iopera.html
- AURELIUS AUGUSTINUS: *Boží štát*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 2005.

Sekundárna literatúra

- BLAŠČÍKOVÁ, A.: Zlučiteľnosť tolerance a lásky k pravde v kontexte myslenia Tomáša Akvinského. In: KORENÝ, P. (ed.): *Diferencia a tolerancia*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa, 2011, s. 162–211.
- BRAGUE, R.: *O Bohu u kresťanů a o jednom nebo dvou dalších*. Brno : CDK, 2011.
- DINZELBACHER, P.: Kritische Bemerkungen zur Geschichte der religiösen Toleranz und zur Tradition der Lessing'schen Ringparabel. In: *NVMEN : International Review for the History of Religions*, roč. 55, Leiden; Boston : Brill, 2008, s. 1–26.
- DENZINGER, H., HÜNNERMANN, P.: *Enchiridion symbolorum, definitonum et declarationum de rebus fidei et morum*. Freiburg im Br. : Herder, 1991.
- ENDERS, M.: Das Gespräch zwischen Religionen bei Raimundus Lullus. In: SPEER, A., VEGENER, L.: *Wissen über Grenzen : Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter*. Berlin : Walter de Gruyter, 2006, s. 194–217.
- FIDORA, A.: Das philosophische Religionsgespräch im Mittelalter: von Gilbert Crispin und Peter Abaelard zu Ramon Lull. In: SPRINGER, B., FIDORA, A.: *Religiöse Toleranz im Spiegel der Literatur*. Zürich : LIT Verlag, 2009, s. 71–81.
- HALÍK, T.: *Mezináboženský dialog mezi výzvou a realitou*. In: <http://www.halik.cz>
- HÖHN, H.-J.: Zeit der Vernunft – Zeit der Religion? Perspektiven einer postsäkularen Religionsphilosophie. In: *Jahrbuch für Religionsphilosophie*. Ed. M. Enders. Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 2009, s. 27–50.

- HÖHN, H.-J.: *Zeit und Sinn : Religionsphilosophie postsäkular*. Paderborn : Ferdinand Schöningh, 2010.
- CHABADA, M.: Boethius z Dácie – povolaním filozof, založením veriaci. In: *Boethius z Dácie. De mundi aeternitate – O večnosti sveta. De summo bono – O najvyššom dobre čiže o živote filozofa*. Prel. Michal Chabada. Pusté Úľany : Schola Philosophica, 2012, s. 8–42.
- LOHR, Ch.: Ramon Lull's Theory of Scientific Demonstration. In: JACOBI, K. (ed.): *Argumentationstheorie : Scholastische Forschungen zu den logischen und semantischen Regeln korrekten Folgerns*. Leiden; New York; Köln : Brill, 1993, s 729–745.
- MAYER, C. A.: Charting the Attributes of God : The Common Ground of Three Religions according to Ramon Llull (1232 – 1316). In: *International Journal for the Study of the Christian Church*, roč. 9, 2009, č. 2, s. 95–117.
- MARCEL, G.: *Od názoru k víře*. Praha : Vyšehrad, 2004.
- MARION, J.-L.: Hranice fenomenality. In: MURÁNSKY, M., a i.: *Náboženstvo a nihilizmus : Z pohľadu filozofie existencie a fenomenológie*. Bratislava : Filozofický ústav SAV, 2010, s. 111–127.
- MARION, J.-L.: O založení rozdielu medzi teológiou a filozofiou. In: SLAVKOVSKÝ, R. A., VYDROVÁ, J., VYDRA, A.: *Boh a racionalita*. Pusté Úľany : Schola Philosophica, 2010, s. 61–94.
- PINDL, T.: Ramon Lull, Protagonist des interkulturellen Dialogs. In: LULL, R.: *Das Buch vom Heiden und den drei Weisen*. Stuttgart : Reclam, 1998, s. 259–306.
- PRIOR, P. Laurence: Francis of Assisi and a Cosmic spirituality. In: *Religion & Theology*, 18/2001, s. 173–194.
- RIEDENAUER, M.: *Pluralität und Rationalität: die Herausforderung der Vernunft durch religiöse und kulturelle Vielfalt nach Nikolaus Cusanus*. Stuttgart : Kohlhammer, 2007.
- HOŠEK, P.: *Na cestě k dialogu : Křesťanská víra v pluralitě náboženství*. Praha : Návrat domů, 2005.
- SCHAEFFLER, R.: *Filosofie náboženství*. Praha : Academia, 2003.
- SCHAEFFLER, R.: Lernfähige Religion – verantwortete Sekularität. In: *Jahrbuch für Religionsphilosophie*. Ed. M. Enders. Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 2009, s. 7–25.
- SCHAEFFLER, R.: Podmínky kultury dialogu. In: *Teologické texty*, roč. 11, 2000, č. 1, s. 11–15.
- SCHMIDT, J.: Zur Bedeutung der Philosophie im Religionsdialog. In: *Jahrbuch für Religionsphilosophie*. Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 9, 2010, s. 9–24.
- SCHULZE, U.: *Juden in der deutschen Literatur des Mittelalters*. Tübingen : Max Niemayer Verlag, 2002.
- TATRANSKÝ, T.: Mezináboženský dialog jako kenotická událost v pojetí Piera Cody. In: *Teologické texty*, 2007, č. 3, s. 134–138.
- VAŠEK, M.: *Aurelius Augustinus o vůli, milosti a predurčení*. Bratislava : Iris, 2007.

VOLEK, P.: Rajmund Lullus. Život a dielo. In: *Antológia : Patristika a scholastika*. Trnava : Dobrá kniha, 2009, s. 282–285.

VOLEK, P.: Vplyv aristotelizmu pri vysvetľovaní konania u Tomáša Akvinského a Rajmunda Lulla. In: *Filozofia*, roč. 66, 2011, č. 1, s. 11–23.

Martin Vašek, PhD.

Filozofická fakulta

Univerzity Konštantína Filozofa

Hodžova 1, 949 74 Nitra

e-mail: mvasek@ukf.sk

Príspevok vznikol na Katedre filozofie Filozofickej fakulty Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre ako súčasť riešenia grantovej úlohy VEGA *Vybrané prieniky stredovekej a súčasnej filozofie*, č. 1/0112/12.