

Boh v evolučnej ontológii

Príspevok k tvorbe kreačno-evolučnej ontológie

Ján Letz

VÝCHODISKÁ *Expozícia problému*

V tejto štúdii stručne predstavím výsledky môjho bádania v problematike vzťahu medzi Bohom a evolúciou, osobitne medzi Bohom a evolučnou ontológiou. Pokúsím sa dať odpoveď predovšetkým na tieto otázky: Je vôbec evolučná ontológia možná? Dá sa dostatočne zdôvodniť bez prijatia existencie Boha a Jeho reálneho pôsobenia na svet? Je možná jedine s prihliadnutím na Boha? Ak áno, ako možno interpretovať toto prihliadnutie na Boha a na Jeho vzťah k bytiu? Deisticky, teisticky, otvorene teisticky, panenteisticky, panteisticky alebo nejak inak? Máme tento vzťah chápať čisto kauzálno-kreačne na počiatku evolúcie, či v celom jej priebehu, alebo kauzálno-kreačne s energetickou alebo aktívnou či až bytostnou imanentnou participáciou Boha? Alebo azda emanačne, modálne, alebo nejak inak? Na základe stručne prezentovaného výskumu podloženého radom bádateľov z oblasti filozofie, teológie a iných vied som sa priklonil k tej alternatíve ontológie, ktorá počíta s reálnym, najmä bytostno-aktívnym pôsobením Boha na bytie a v bytí, a to tak na celé stvorenstvo, ako aj v stvorenstve, vo všetkých jeho regiónoch. V ďalšej časti túto ontológiu skonkretizujem ako kreačno-evolučnú a bližšie ju systematicky rozoberiem.

Objasnenie základných pojmov

Pojem *Boh* budem používať v najširšom zmysle slova absolútnej Transcendencie či Absolútna. Nebudem ho teda viazať len na židovsko-kresťanskú náboženskú a kultúrnu tradíciu, aj keď samotné slovo *Boh* sa vzťahuje na ňu. Chápem ho ako najvyššie, absolútne Skutočno reality, ktoré sa svojou zásadnou inakosťou, najmä absolútnou transcendenciou, nevyhnutnosťou, večnosťou a nekonečnosťou radikálne odlišuje od stvorenej reality. Je teda tejto realite viacej nepodobné ako podobné, aj keď určitú podobnosť voči nej nemožno úplne vylúčiť. Boh v takomto porozumení sa môže chápať ako personálny, ale zároveň ako nepersonálny či lepšie, nadpersonálny. Nebudem ho teda chápať ako akési abstraktum, ako tzv. „Boha filozofov“, ale skôr ako nekonečné živé, životné a jedinečné konkrétum, čiže ako tzv. „Boha Biblie, Boha Jakuba, Abraháma a Izáka“ (a nielen Biblie). Pôjde mi teda o celostné porozumenie Boha, vychádzajúce z rozličných kultúrnych a náboženských tradícií. Opierajúc sa o práce H. Künga,¹ R. Panikara,² H. M. Enomiya-Lassalleho³ a mnohých ďalších som dospel k záveru, že takáto celostná vízia Boha je možná a bude ľudstvo

1: Srov. H. KÜNG, *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*, München, R. Piper Verlag 1978.

2: Srov. R. PANIKAR, *Trojice: O mystické sounáležitosti mezi lidmi*, Brno, Cesta 1989.

3: Srov. H. M. ENOMIYA-LASALLE, *Kam se ubírá člověk*, Brno, Cesta 1998.

v ďalších storočiach čoraz intenzívnejšie a zjavnejšie oslovovať. Vo svojej práci nebudem cieľavedome prihliadať na trinitárne porozumenie Boha, hoci sa k nemu osobne hlásim.

Pojem *evolúcia* tu budem chápať v tom najširšom význame, a to ako ontologickú premenu entity či celého regiónu reality, ktorá má za následok utváranie nového bytia, ako aj jemu zodpovedajúcich nových foriem a štruktúr. Takéto *nové bytie* s jeho formami a štruktúrami je vskutku úplne ontologicky nové, t.j. nijako kauzálne nevyplýva z doterajšieho bytia a jeho štruktúr. Vo svojej novosti však môže predpokladať doterajšie bytie, dokonca priamo na jeho spôsob existencie nadviazať. V tomto univerzálnom koncepte evolúcie, ako ho rozvinul P. Teilhard de Chardin,⁴ É. Le Roy,⁵ K. Schmitz-Moormann,⁶ C. Tresmontant⁷ a mnohí iní, nejde teda len o biologickú evolúciu (evolúcia predovšetkým na jej základe bola objavená), ale aj o evolúciu kozmickú, chemickú, biologickú, ľudskú (humanizačnú) a duchovno-kultúrnu (osobitne pneumatickú). A nielen to, ide aj o evolúciu iných dimenzií a v iných dimenziách reality, ako je kozmická dimenzia, napríklad o evolúciu v dimenziách pneumatickej reality človeka, čistých duchovných svetov i zásvetnej reality, ktorých existenciu nemôžeme apriórne vylúčiť ani z dosahu filozofického skúmania. Je pochopiteľné, že na každej bytostnej úrovni reality a v každej jej dimenzii môžeme predpokladať inú formu evolúcie, jej osobité zákonitosti, no vždy pôjde o evolúciu v zmysle vyššie uvedeného všeobecného vymedzenia. S vymedzením univerzálneho, a teda naozaj ontologického pojmu evolúcie úzko súvisí otázka, nakoľko chápanie evolúcie je späté s určitou teóriou evolúcie. Všeobecne možno povedať, že pojem evolúcie sa nevyhnutne neviaže na určitú teóriu evolúcie, ba ani na nijakú možnú teóriu evolúcie.⁸ Teórie evolúcie, najmä teórie vychádzajúce z empirických vied (kozmológie, fyziky, chémie, biológie, prírodnej, sociálnej a kultúrnej antropológie apod.), sa usilujú vysvetliť príčiny i spôsob, ako sa evolúcia uskutočňuje na úrovni empiricky dostupného poznania. Nikdy tieto teórie však nepopierajú samotnú skutočnosť, fakt evolúcie, ktorá presahuje rámec všetkých existujúcich i možných teórií evolúcie. Otázka samotnej existencie evolúcie a jej univerzálnosti už nie je otázkou empirických vied, ale otázkou výsostne ontologickou, ktorá prekračuje rámec empirického zovretia. Z uvedeného vyplýva, že z toho, že nejaká teória evolúcie sa ukázala ako nesprávna, nijako nevyplýva negácia samotného faktu evolúcie. Ďalej, evidenciu existencie evolúcie nemožno redukovať len na empiricky dostupný fakt. Samotné fakty nám nemôžu sprostredkovať celú skutočnosť evolúcie, osobitne v jej bytostnom zakotvení, ako aj existenciu evolúcie v tých dimenziách reality, ktoré nie sú bezprostredne empiricky dostupné. Na tieto otázky sa často zabúda, čo vedie k značným konfúziám. Musím už na začiatku zdôrazniť, že v evolučnej ontológii nám pôjde o rozvinutie samotnej filozofie evolúcie, a to predovšetkým o jej bytostné určenie.

4. Srov. P. TEILHARD DE CHARDIN, *Jak věřím*, Praha, Vyšehrad 1997.

5. Srov. E. LE ROY, *Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence*, Paris, Alcan 1928.

6. K. SCHMITZ-MOORMANN, „Evolutionstheorie und Schöpfungsglaube,“ in *Schöpfung und Evolution: Neue Ansätze zum Dialog zwischen Naturwissenschaften und Theologie*, Düsseldorf, Patmos Verlag 1992, s. 33–57.

7. Srov. C. TRESMONTANT, *Dějiny vesmíru a smysl stvoření*, Praha, Křesťanská akademie 1993.

8. K. SCHMITZ-MOORMANN, „Evolutionstheorie und Schöpfungsglaube,“ s. 11.

Na to, aby sme predišli mnohým nedorozumeniam, bližšie tu charakterizujem moje chápanie pojmov *ontológia* a *bytie*. Pod *ontológiou* rozumiem filozofické učenie o *realite, súcne a bytí* v ich všeobecnosti i konkrétnosti (*všeobecná a konkrétna ontológia*), ako aj v ich jednotlivostiach i celku (*ontológia indivíduí a regiónov a integrálna či univerzálna ontológia*).⁹ Ontológiu teda nemáme považovať len za univerzálnu filozofickú vedu (*ontoscientia*), ale aj za múdrosť (*ontosophia*), a to tak v jej časovo-dejinnom určení bytia (*ontochronia*), ako aj v otvorenosti bytia večnosti. Bližšie sa ontológia zaoberá základnými určeniami reality, súcna a bytia, menovite ich atribútmi, modmi, kategóriami, transcendentáliami, transcendentálnymi vzťahmi, podobnosťou a nepodobnosťou (*analogia entis*), jednotou a mnohosťou (*systémová ontológia*), a v neposlednom rade identitou a premenami (*identitná ontológia* a *ontológia dynamická až evolučná*). V ontológii v mojom chápaní sa skúmajú aj všetky príčiny a dôvody existencie a spôsobu existencie reality, súcna a bytia, osobitne však najvyššie príčiny a dôvody, ktorými sa presahuje aj samotný bytostný rámec reality a súcien. Tieto najvyššie dôvody a príčiny nemajú už ontologickú povahu, ale povahu teickú (*teoontológia až ontoteológia*) a etickú (*ontoetika*). A práve predovšetkým z teoontologického až ontoteologického aspektu budem skúmať vzťah medzi Bohom a svetom, Bohom a človekom, resp. Bohom a evolučnou ontológiou.

Na základe toho, čo som povedal, možno ľahko vymedziť pojem *evolučnej ontológie*. Je to ontológia zaoberajúca sa dynamickou, osobitne evolučnou stránkou reality, súcna a bytia. Skúma rozličné formy pohybu v realite, od najjednoduchších translačných pohybov až po najvyššie evolučné pohyby. Ďalej skúma základné určenia reality, súcna a bytia v ich evolučnom porozumení. Kladie si najmä problém stacionárnej a nestacionárnej dynamiky reality, ako aj ich vzájomnej podmienenosti. Mala by však vo svojom výskume ísť ďalej a spytovať sa aj na metafyzické príčiny a dôvody vyvíjajúceho sa bytia, teda úplne logicky by mala vyústiť do niektorej podoby ontoteológie či teoontológie. Nemala by sa obmedzovať len na kozmickú realitu, ale mali by jej byť vlastné aj presahy do iných dimenzií reality. Mala by teda vyústiť do niektorej podoby evolučnej teoontológie.

Evolučná teoontológia je teda taká evolučná ontológia, v ktorej sa objasňuje vzťah medzi Bohom a bytím, resp. medzi Bohom a realitou a súcnom, predovšetkým však vzťah medzi Bohom a vyvíjajúcou sa realitou, vyvíjajúcim sa bytím. Po objasnení tohto vzťahu (samozrejme primerane možnostiam človeka) by sa v nej mali rozpracovať základné princípy, určenia, atribúty a mody bytia, prostredníctvom ktorých by bolo možné porozumieť a vysvetliť bytie v jeho evolučných bytostných premenách, pri participácii Boha na ňom, ako jednej z nevyhnutných podmienok týchto premien. Sú možné rôzne podoby *evolučnej teoontológie*, ktoré vyplývajú zo spôsobu porozumenia Boha, ako aj porozumenia vzťahu medzi Bohom a svetom. Ďalej ukážem, že optimálnou podobou evolučnej teoontológie je *kreačno-evolučná ontológia*.

9. Srov. J. LETZ, *Metafyzika a ontológia: Príspevok k tvorbe kreačno-evolučnej ontológie*, Bratislava, Charis 1993.

PRÍSTUP K PROBLÉMU ZO STRANY POROZUMENIA SVETA *Nepostačiteľnosť samotnej ontologickej autonómie sveta*

Výsledky všeobecnej systémovej teórie evolúcie, ktorá je dnes dominantná, by mohli naznačovať, že systémy – najmä ak sa porozumejú v potrebnej komplexnosti – v dostačujúcej miere vysvetľujú evolúciu samé, a nie je potrebné sa odvolávať na transcendentno-teický základ. Podľa názoru tzv. systémových teoretikov evolúcie, postačuje pre jej vysvetlenie ontologicky autonómny svet so svojimi zložitými a komplexnými systémami. To je však podľa nášho názoru zásadný omyl. Z fenomenálneho, empiricky dostupného hľadiska sa nám môže zdať, že evolučné procesy prebiehajú samé od seba. To, že tieto systémovo podmienené procesy majú aj charakter samovývoja, je len dôkazom pre určitú autonómiu vnútrosvetkých procesov. Nijako však z toho nevyplýva, že táto autonómia je absolútna, t.j. ontologicky úplne sebestačná. Zložené, vysoko komplexné systémové procesy, ktoré sú nevyhnutnou podmienkou pre uplatnenie evolúcie, ešte nedokazujú, že sú jedinou takouto podmienkou. Z ich nevyhnutnej potreby ešte nevyplýva, že si postačia samy. Naopak, hlbšie skúmanie týchto dynamických otvorených systémov ukazuje, že ich integrujúce systémové aktivity sa uplatňujú aj smerom dovnútra, t.j. k bytostnému základu vyvíjajúceho sa regiónu reality, kde sa musí uplatniť Božie pôsobenie, ak evolúcia má vôbec nastať a ďalej napredovať.¹⁰

Ontologická autonómnosť vnútrosvetkých entít a ich aktivít

Zatiaľ budem hovoriť o svete ako o tej časti reality, ktorá je zásadne iná ako Boh. Len čo však prijmem názor, že svet bol stvorený Bohom, budem používať namiesto pojmu *svet* pojem s väčším rozsahom – *stvorenstvo*. Pod *entitou* budem ďalej rozumieť každé vlastné reálne súcno. Evolučne najvyššími entitami sú individuálne živé organizmy a predovšetkým človek. Každá entita neexistuje len v sebe, ale aj v reálnych vzťahoch k ostatným entitám. Tieto reálne vzťahy nemajú len statický, ale aj dynamický charakter s rôznymi stupňami tejto dynamickosti. Túto vzťahovú dynamickosť entít možno najlepšie vyjadriť pomocou aktivít týchto entít. Budem hovoriť o *entitatívnych aktivitách* alebo všeobecnejšie o *vnútrosvetkých* alebo, v univerzálnejšom zmysle slova, o *stvorenských aktivitách*.

Po objasnení týchto pojmov pristúpim k základnej otázke ontologickej alebo bytostnej autonómie entít, ako aj aktivít, ktoré z týchto entít vychádzajú v zmysle zásady *operatio sequitur ab esse*. Ak by sme popreli ontologickú autonómiu sveta, dospeli by sme k dvom možným riešeniam: Svet bytostne neexistuje a je len fenomenálne sprostredkovaným zdaním. Potom by skutočne existovalo len Absolútno, ktorému je vlastná absolútna ontologická autonómia. Toto parmenidovské riešenie ontologickej autonómie neprichádza do úvahy, o. i. aj preto, lebo touto ontológiou sa nielen neobjasňuje, ale zastiera skutočnosť pohybu bytia a pohybu v bytí. Druhé riešenie idealisticko-participačné vychádza v podstate z Platónovej filozofie, v zmysle ktorej svet existuje len vďaka svojej účasti (*methexis*) na svete ideí. V tomto prípade

10. J. LETZ, „Náčrt kreačno-evolučnej ontológie I–II,“ *Filozofia*, roč. 48, 1993, č. 8, s. 473–481 a roč. 49, 1994, č. 1, s. 14–20.

entita sveta má síce určitú autonómiu, ale len prepožičanú z ideálneho sveta, čiže autonómiu, ktorá jej nie je vlastná. I toto riešenie je neprijateľné, lebo vnútrosvetské entity sú naozaj autonómne a svoju autonómiu nedostávajú len prepožičaním zo sveta ideí alebo od Boha. K podobným záverom vedú moje námietky aj k ontológiám emanačným (Plótnos, novoplatonici a i.), modalistickým a panteistickým. Ukazuje sa, že k ontologickej autonómii sveta a jeho entít, ako aj aktivít týchto entít, môže nás priviesť len taká ontológia, ktorej najvyššia príčina a posledný bytostný základ je spätý s Bohom Stvoriteľom. Tento názor zastáva celý rad mysliteľov, a to nielen z priestoru európskeho myslenia.¹¹

Z toho, čo sme doteraz povedali pre nás vyplýva, že *autonómny svet je stvoreným svetom, a teda má charakter stvorenstva a jeho aktivity sú stvorenskými aktivitami. Keďže ako stvorený svet je kontingentným svetom, jeho autonómia je len relatívna.*

Ako máme chápať túto *relatívnu ontologickú autonómiu* stvorenstva a jeho entít? Môžeme ju objasniť jednak zo strany Božej kreácie a jednak zo strany samotnej stvorenej reality. Kreácia je Boží akt, ktorým povstáva nové bytie, ktoré sa relatívne odlišuje od všetkých doterajších stvorených bytí a absolútne sa odlišuje od Boha. A práve v tejto zásadnej inakosti stvorenstva a každej jeho entity oproti Bohu je potrebné hľadať základ pre ich ontologickú autonómiu. V čom predovšetkým spočíva táto inakosť? V tom, že toto novoutvorené bytie, ako aj každé bytie stvorenstva, nie je absolútne (čiže je relatívne), nie je nevyhnutné (čiže je kontingentné), nie je večné (čiže existuje v trvaní a čase) a nie je nekonečné (čiže je konečné, ontologicky limitované). Napriek tomu existuje v zásade nezávisle od Stvoriteľa, aj keď táto nezávislosť nie je absolútna. Preto aj autonómnosť stvorenstva je len relatívna, lebo v základnom ontologickom pôdoryse závisí od Boha. Z hľadiska povahy stvorenskej reality vyplýva, že každá jeho entita okrem toho, že je určená druhými entitami, je určená predovšetkým sama sebou. Čím toto jej sebaurčenie je výraznejšie, tým je miera jej relatívnej ontologickej autonómnosti vyššia. A naopak, čím je sebaurčenie entity nižšie, tým je táto entita väčšmi odkázaná na iné entity a teda miera jej relatívnej ontologickej autonómnosti je nižšia. *Ontologickú autonómiu* možno teda definovať aj ako recipročnú mieru kontingencie.¹² Čím je teda entita väčšmi kontingentná, tým je menej ontologicky autonómna. Existuje aj priama väzba medzi mierou ontologickej autonómie a evolučnou mierou reality. Čím je entita v ontologickej hierarchii vyššie, t.j. čím je ontologicky autonómnejšia, tým je na vyššom evolučnom stupni.

Relačná ontológia ako báza evolučnej ontológie

V štruktúre stvorenej reality nevystačíme len s reálnymi vzťahmi ako prípadkami podstaty entít, ako ich chápe Aristotelova metafyzika. V tejto štruktúre vzťahov existujú aj také vzťahy, ktoré substanciálne až bytostne konštituuju tieto entity. Presahujú teda oblasti esenciálnosti entít a preto ich budem nazývať *transcendentálnymi, existenciálnymi* či *transcendentálno-existenciálnymi vzťahmi*.¹³ Ak štruktúra stvo-

11. C. TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafysiky*, Praha, Aula 1994, s. 43–48.

12. J. LETZ, *Metafyzika a ontológia*, s. 247–248.

13. B. WEISSMAHR, *Ontologie*, 2. vyd., Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer 1991, s. 163–169.

renskej reality sa nachádza v ustálenej, to znamená v *stacionárnej dynamickej rovnováhe*, potom naozaj všetky aktuálne existujúce vzťahy v tejto štruktúre majú prípadkový charakter. Nie je to už tak, keď sa naruší táto stacionárna rovnováha v štruktúre regiónu stvorenej reality. V tomto prípade sa osobitnými bytostnými aktivitami entít konštituuju transcendentálno-existenciálne relácie, ktoré sú základnou štrukturálnou podmienkou pre začatie a priebeh evolúcie.¹⁴ V týchto reláciách sa entity so svojimi aktivitami sebaoprekrávajú. Rozhodujúca je pritom bytostná orientácia tých aktivít, ktoré intencionálne smerujú až k bytostnému základu reality ako celku. Radikálnym uskutočnením takejto transcendentálno-existenciálnej relácie sa v štruktúre určitého regiónu stvorenej reality odkryje tzv. bytostné pole, ktoré sa stáva vlastným dejiskom kreačno-evolučnej premeny. Vďaka týmto reláciám si entity udržiavajú zásadnú bytostnú otvorenosť, ktorá umožňuje začatie a priebeh samotného bytostného diania v realite. Z uvedeného vidno, že základnou štrukturálnou podmienkou evolúcie entity je narušenie stacionárneho dynamického stavu jej existencie a bytostné prepojenie tejto entity s jej realitným okolím. Medzi takouto bytostne sa otvárajúcou entitou a jej realitným okolím sa utvára čoraz bytostnejší základný vzťah, ktorý je osnovou evolučnej premeny tejto entity a nového bytostného vzniku.

Vlastné ontologické princípy uplatňované v evolúcii entít a regiónov stvorenia

Na to, aby entita sa mohla bytostne otvoriť a evolučne premeniť, je potrebné, aby bola v nej ontologicky prítomná základná vnútorná ontologická podmienka tejto premeny. Nepostačujú nevyhnutné štrukturálne zmeny v usporiadaní princípov relačnosti a substančnosti, ani nie samotné utvorenie transcendentálno-existenciálnej relácie. Pre začatie evolúcie musia pristúpiť aj vnútorné ontologické podmienky, ktoré sú bytostne zakódované v regiónoch a v ich entitách ešte pred začatím evolúcie. Tieto podmienky nemôžu mať charakter čírych reálnych možností evolučnej premeny, ani nie akýchsi implikátnych obsahov či *rationes seminales* (A. Augustinus).

Evolúciu totiž nemožno chápať ako organický rast. Je pohybom výrazne vyššej kvality. V evolučne sa utvárajúcej entite teda nie je prítomný zárodok tejto novej entity, ktorý by sa v priebehu evolúcie len jednoducho rozvinul, vyrástol. Charakterizovať túto vnútornú ontologickú podmienku evolučnej premeny sa pokúsili už viacerí filozofi. Uvediem tu len tzv. *bytostný náčrtok* spojený s normou bytia u M. Blondela,¹⁵ v ktorom je zakódovaná možnosť prekročenia každej interiority a esenciálnej limitovanosti entity. B. Weissmahr a K. Rahner¹⁶ hovoria o tzv. *princípe sebaoprekrávania*, čo je základnou ontologickou dispozíciou entity prekročiť seba samú, ktorá sa za určitých podmienok aj sama zruší za účelom utvorenia novej, bytostno-evolučne vyššej entity. Nejde teda o ontologickú reálnu možnosť, ale skôr o základnú vnútornú ontologickú dispozíciu entity, umožňujúcu evolučnú premenu zvnútra, t.j. zo strany samotnej entity. Ja som tento ontologický princíp nazval *potencialita* a charakterizujem ho ako *reálnu základnú bytostnú možnosť všetkých reálnych možností entity*.¹⁷

14. Tamže, s. 221–222.

15. Srov. M. BLONDEL, *L'Être et les êtres: Essai d'ontologie concrète et intégrale*, 2. vyd., Paris, Alcan 1963.

16. B. WEISSMAHR, *Philosophische Gotteslehre*, Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer 1994, s. 80–85.

Pre uskutočnenie tejto „možnosti možností“ nepostačuje len splnenie vnútorných podmienok v tejto entite, ale je nevyhnutné aj splnenie podmienok zo strany jej realitného okolia, vďaka čomu by táto entita mohla participovať na transcendentálno-existenciálnych reláciách. Potencionalitu môžeme chápať aj ako bytostný základ vlastnej bytostnej aktivity entity. Táto aktivita vystupuje z entity, prekračuje ju a vstupuje s aktivitami iných entít do *koaktivity*, čím sa utvára *bytostno-aktivitná osnova evolúcie*. Tieto entitatívne bytostné aktivity a interentitatívne bytostné koaktivity sú autonómnymi aktivitami pôsobiacimi vo stvorenstve a podnecujúcimi evolúciu a nazývam ich aj *evolučné aktivity*. Bez nich by evolúcia v nijakom prípade nebola možná. Ďalej ukážem, že tieto bytostné aktivity či koaktivity môžu mať účasť na utváraní nových koaktivít vo „vertikálnom smere“ spolu s božskými aktivitami, ktoré sú adaptované na spôsob ich jestvovania. Ontologický princíp potencionality sa uplatňuje v úzkej spätosti s druhým ontologickým princípom aktuality, ktorý je koprincípom princípu potencionality. *Aktualita* je vlastne vnútorným dôvodom pre aktuálne bytostné ohraničenie entity, na jej aktuálnej, evolučne dosiahnutej úrovni. Inými slovami, aktualita je bytostným určením bytnosti entity a zároveň jej vnútorným bytostným zdôvodnením. Garantuje stabilitu entity v jej dynamicko-stacionárnom spôsobe jestvovania.

Princípy potencionality a aktuality je potrebné chápať v ich vzájomnej spätosti. Vyjadruje sa nimi dvojaký vzťah entity k jej novej či aktuálnej evolúcii. Na jednej strane sa vyjadruje to, že entita je v stacionárnom stave svojho jestvovania uzavretá voči akémukoľvek evolučnému vzniku, a na druhej strane to, že táto entita sa za určitých podmienok môže otvoriť a vstúpiť do dejiska evolúcie. Z tohto hľadiska môžeme hovoriť o dvoch základných evolučno-ontologických situáciách entity: Buď je dominantné uplatňovanie sa aktuality, a vtedy entita je v situácii aktuálnej uzavretosti voči evolučnému vzniku, alebo je dominantné uplatňovanie sa potencionality, a vtedy entita môže vstúpiť do dejiska evolúcie. Pravda, okrem týchto krajných pozícií sú ešte rozličné medzistavy v uplatňovaní potencionality a aktuality.

V kreačno-evolučnej premene entity rozlišujeme v zásade tri etapy:¹⁷

1. **V etape bytostného otvárania entity** sa v entite a v jej realitnom okolí postupne utvárajú ontologické podmienky pre začatie procesu evolúcie. Ešte v nej prevláda uplatňovanie sa aktuality nad uplatňovaním potencionality. Postupne sa však táto dominantnosť uplatňovania aktuality stráca. Entita sa čoraz väčšmi bytostne otvára a pôsobí svojimi bytostnými aktivitami. Pritom čoraz väčší význam nadobúda participácia bytostne sa otvárajúcej entity na dejisku evolúcie. Bytostné otváranie entity nie je podnecované len systémovo-štruktúrne, ale aj v základe bytia tejto entity kreačno-evolučnou aktivitou (pozri ďalej).
2. **V etape vlastnej kreačno-evolučnej premeny entity** sa uplatňovanie potencionality a aktuality dostalo do vyrovnaného stavu. Proces pokračuje ďalej konštituovaním dejiska evolúcie, ktorého vlastnou osnovou sú bytostné koaktivity entít participujúcich na evolučnej premene. Toto dejisko je však *capax Dei*, t.j. je otvorené pre Božie kreačné pôsobenie a môže s ním vstúpiť do koaktivity. V takomto

17. J. LETZ, *Metafyzika a ontológia*, s. 254–257.

18. Tamže, s. 298–330.

dejisku kreačnej evolúcie sa postupne utvára nová entita s jej novým bytím, ktorá sa stáva organicko-systémovou súčasťou dovtedajších entít.

3. V etape evolučného uzatvárania sa novej entity sa táto nová entita už utvorila natoľko, že uplatňovanie sa aktuality tejto novej entity nadobúda čoraz väčšiu dominantnosť nad uplatňovaním sa jej potenciality. Teda nová entita akoby vykryštalizovala z „materského roztoku“ kreačno-evolučného dejiska do novej aktuálnej danosti svojho jestvovania. Zároveň sa ruší bytostno-bytnostné pole a formuje sa realitné okolie novej entity. Nakoniec sa potencialita novej entity úplne uzatvorí a táto entita sa so svojím realitným okolím dostane do nového štádia stacionárneho spôsobu jestvovania.

PRÍSTUP K PROBLÉMU ZO STRANY POROZUMENIA BOHA

Boh porozumený ako Láska a kenotická Všemohúcnosť

Kreačno-evolučná ontológia vychádza s nového porozumenia Boha, čerpajúceho z hlbších zdrojov tradície kresťanstva aj iných náboženstiev. Môžeme ho zhrnúť do troch bodov:¹⁹

1. Najvyšší dôvod Božej kreácie nemôžeme hľadať v Božej sláve, ktorá je manifestáciou Jeho dobra. Treba ho vidieť v Božej láske, ktorá je nekonečná, ničím neohraničená. Táto Láska nie je ničím podmienená, ale naopak, ona všetko podmieňuje, teda aj Boží kreačný akt i Božiu všemohúcnosť.
2. Najvyššou kvalitou všemohúcnosti Boha nie je Jeho sila či moc pôsobiaca navonok, ale Jeho orientácia dovnútra, ktorej jadrom je sebauzdatie, *kenosis*. Vďaka nemu Boh môže jestvovať spolu so stvorenstvom v ontologickej adaptácii na jeho bytostnú úroveň a na jeho spôsob jestvovania.
3. Boh neudržiava svoje stvorenstvo v existencii tak, že ho jednoducho udržuje v bytí (t.j. *konzervatívne*), ale tak, že podnecuje bytie k ďalšiemu vývoju (t.j. *perseveratívne*), čo vytvára priestor pre kreačné, presnejšie, kreačno-evolučné utváranie nového bytia.

Láska je kľúčom k porozumeniu vyššieuvedenej schopnosti Boha, ktorú som nazval *kenotická Všemohúcnosť*.²⁰ S. Kierkegaard ju dobre vystihol týmito slovami: „*Iba Božia všemohúcnosť môže plodiť nezávislosť a vytvárať z ničoty niečo, čo má bytie v sebe len tým, že ona sama neustále obmedzuje.*“²¹ Podobne aj Gilbert Greshake porozumenie Božej všemohúcnosti vidí v tom, že vďaka nej človek sa stáva autonómny, oslobodzuje človeka k jeho vlastnému slobodnému konaniu a integruje toto jeho konanie do svojho plánu stvorenia a spásy.²² V. N. Losskij Božiu kenotickú všemohúcnosť charakterizuje týmito slovami: „*Božie riziko, ktoré spočíva v rozhodnutí utvoriť súcna na svoj obraz a podobnosť, je vrcholom všemohúcej moci, alebo skôr prekonaním tohto vrcholu, v odvahe vziať na seba dobrovoľne bezmocnosť. Veď – slabosť Božia je silnejšia ako ľudia (1 Kor 1, 25).*“²³

19. Tamže, s. 278.

20. Tamže.

21. S. KIERKEGAARD, *Tagebücher*, München 1949, s. 216.

22. G. GRESHAKE, „Cena lásky“, *Velehrad*, roč. 2, 1990, č. 6, s. 31–33, č. 7, s. 27–30 a č. 8, s. 25–27.

23. K. WARE, *Cestou orthodoxie*, Praha, Sif 1996, s. 72.

Božia láska sa prejavuje predovšetkým ako darúvanie, a to najmä ako darúvanie toho najdôležitejšieho – existencie. A takýmto Božím darúvaním kontingentnej a konečnej existencie pre rozmanité entity je kreácia (stvorenie). Kreáciu teda treba považovať za jeden a jediný *Boží akt*, ktorým sa bytostne zakladá celá superdimenzia stvorenstva so všetkými jej entitami, udržuje sa v bytí a umožňuje sa jej ďalší autonómny vývoj. Kreáciou Boh teda dáva z absolútne slobodného rozhodnutia nové bytie, ktoré je relatívne autonómne a odlišné, ako je On sám. Na druhej strane, Boh stvoril všetky tieto entity na to, aby mali účasť na jeho nekonečnej Láske. Plnosť takejto účasti sa však dá dosiahnuť len vtedy, keď kreácia uskutočňovaná cez evolúciu dospeje k personálnym entitám, ktoré sú slobodné a môžu Bohu túto lásku, aspoň v rámci svojich obmedzených možností, aj opätovať. Z uvedeného vyplýva, že entity stvorenstva nemôžu byť úplne iné ako Boh, lebo takéto rozmnoženie lásky v tomto opätovaní by nebolo možné.²⁴ *Musí teda existovať základná podobnosť medzi Bohom a stvorenstvom, ktorej vnútorným spojivom je láska.* Takejto lásky sú však schopné len autonómne, osobné a slobodné bytosti.

Božia láska je naozaj bezhranične nezištná. Neostáva len pritom, že kreáciou stvorila nové autonómne entity, ale sa aj o ne i o celé stvorenstvo stará, a to do posledných dôsledkov. Dáva všetkým entitám nielen samotnú existenciu, ale aj bytostné podmienky pre ich ďalší rozvoj a vývoj. Tieto podmienky však Boh nedáva ako akýsi hotový bytostný program, ale ako bytostné náčrtky vlastné každej entite (pozri M. Blondel). Vďaka nim sa každá, i tá bytostne najnižšia entita, môže ďalej uskutočňovať pri zachovaní svojej ontologickej autonómie, teda nie ako jednoduchý nástroj v pôsobení kreačného aktu. Béla Weissmahr to vyjadruje tak, že „*Boh prepožičiava entitám schopnosť vlastného rozvoja, presne povedané, prepožičiava im samo ich seba-prekonávanie. Ako hovorieval P. Teilhard de Chardin: Dieu fait se faire les choses (Boh pôsobí tak, že veci samé pôsobia). Ak teda vychádzame zo skutočnosti evolúcie, prípadne z prírastku dokonalosti sveta, dôjdeme k Bohu nielen tak, nakoľko je posledným dôvodom kontingentnej svetovej skutočnosti, ale aj tak, nakoľko je posledným dôvodom dynamiky, vlastných aktivít entít.*“²⁵

Božie dávanie či darúvanie existencie „tomu druhému, inému ako Boh“ pokračuje ďalej v tom, že Boh sa darúva sám, a to v rôznych stupňoch a spôsoboch darovania. Najprv sa dáva svojim vlastným stvoriteľským aktom a sprítomňuje ho vo svete ako celé spektrum kreačných či kreačno-evolučných aktivít akomodovaných na evolučné aktivity entít na rôznej bytostnej úrovni a zároveň sa dáva *svojimi ideami* ako akýmisi *pravzormi* existencie všetkých entít, potom, v ďalšom stupni, *sa dáva sám*, teda *sebazdieľuje sa pre človeka*, a takto sa mu rôznym spôsobom a v rôznom stupni *zjavuje*.²⁶ Už tu musím poznamenať, že toto sebazdieľanie Boha dospelo až k najvyššej plnosti, keď sa utvoril *teandrický horizont* ľudstva, až napokon sa tento horizont naplnil do absolútnej Božej nepodmienenosti a v dejinno-kulturálnej konkrétnosti v Ježišovi Kristovi. No ani týmto sa toto Božie sebazdieľanie neskončilo, ale pokračuje v dejinách ďalej tak, že tento teandrický horizont sa postupne stane horizontom pre všetkých ľudí, až nakoniec vyústi v *paruzický horizont*, ktorým sa uzatvoria

24. G. GRESHAKE, „Cena lásky,“ s. 31–33.

25. B. WEISSMAHR, *Philosophische Gotteslehre*, s. 93.

26. J. LETZ, *Metafyzika a ontológia*, s. 278.

a naplnia dejiny.²⁷ Túto dejinnú cestu nekonečnej, nekonečne nezištnej Božej lásky som tu stručne načrtnol v celom rozsahu, aby som poukázal na zásadný význam kreačno-evolučnej ontológie pre celkovú víziu skutočnosti a človeka v nej.

Z chápania Boha ako plnosti lásky a kenotickej všemohúcnosti ďalej vyplýva *všedimenzionálnosť*, ba až *transdimenzionálnosť* Boha.²⁸ Vďaka všedimenzionálnosti Boh môže aktivítne, ideovo-duchovne i bytostne prebývať v každej dimenzii stvorenstva, a to nie ako nejaký cudzorodý prvok v týchto dimenziách, ale ako skutočnosť dôverne spríbuznená s ich spôsobmi jestvovania. Inými slovami, aktivítne, obsahovostne a ontologicky sa *adaptuje* na spôsob jestvovania tej-ktorej dimenzie reality i jej subdimenzií. Boh môže byť teda prítomný v každom bytí všetkými možnými spôsobmi prítomnosti. A nielen to, Jeho prítomnosť je plnšia ako je prítomnosť existencie týchto bytí. Je to teda prítomnosť bytostne hlbšia, aká je bytostná hĺbka stvorených bytí, vďaka čomu Boh sa nedostáva do konfliktu so stvoreným bytím, ale naopak, vnútorne ho stimuluje v uplatňovaní jeho autonómnej evolučnej aktivity. Boh je však aj transdimenzionálny, lebo prekračuje každú dimenziu, v ktorej sa ubytoval a je schopný byť aj celkom u seba, nezávisle od týchto dimenzií, ako aj vo všetkých týchto dimenziách naraz. Toto porozumenie Boha je z biblického hľadiska už dávno známe a všeobecne prijímané, ale paradoxným spôsobom sa nedostalo do filozofie. Obraz „Boha filozofov“, abstraktný, neživotný a uzavretý do svojej nepreniknuteľnosti, dlhé časy prevládal nielen vo filozofii, ale aj v teológii. Boh sa takmer výhradne chápал ako Boh sám o sebe, a nie ako Boh-pre-iné, osobitne ako Boh-pre-stvorenstvo, t.j. v Jeho zadanej otvorenosti stvorenstvu. Túto radikálnu zmenu chápania Boha, ktoré sa v 20. storočí začalo presadzovať aj vo filozofii, považujem za jeden zo zásadných bodov obratu v ľudskom myslení – charakterizujem ho ako *obrat od uzavretého teizmu k otvorenému teizmu*.

V duchu otvoreného teizmu môžeme Boha charakterizovať ako stvoriteľský Akt, ktorý je jeden a nerozdielny. Vyznačuje sa základnou intencionalitou tak pre reálna možné, ako aj pre už existujúce stvorenstvo.²⁹ Táto intencionalita stvoriteľského Aktu sa v trinitárnom chápaní Boha interpretuje ako intencionalita Slova, ktoré sa postupne presadzuje v dejinách, až napokon sa ontologicky naplňa v Kristovi. Preto aj teológovia charakterizujú túto intencionalitu Božieho aktu ako kristovskú, ba až kozmicko-kristovskú. Konečným cieľom kreácie teda je, aby celé stvorenstvo s každou jeho entitou malo osobitú – aktivitnú, bytostnú i duchovnú účasť – na trinitárnom Božom živote. Premenené stvorenstvo bude existovať neobyčajne úzko prepojené v Bohu, v novom ontologickom statuse. Takýto nový spôsob existencie božského a stvoreného, osobitne božského a ľudského, nazýva P. Teilhard de Chardin aj iní myslitelia *pleróm*. Je to podľa neho „*vzájomná komplementárnosť sveta a Boha*“,“³⁰ alebo voľnejšie povedané, zjednocujúceho (*unire*) a zjednocovaného (*uniri*), absolútne autonómneho a relatívne autonómneho. A v ňom treba vidieť *konečný cieľ, naplnenie a zmysel* každého stvoreného bytia i bytia ako celku.

27. R. PANNIKAR, *Trojice*, s.109–115.

28. J. LETZ, *Metafyzika a ontológia*, s. 279.

29. Tamže, s. 280–282.

30. P. TEILHARD DE CHARDIN, *Jak verím*, s. 146.

Z intencionality kreačného Aktu vyplýva, že v samotnom tomto akte sú virtuálne obsiahnuté všetky možnosti tohto smerovania, a to pre stvorenie i v stvorenstve. Môžeme si to predstaviť tak, že kreačný akt sa svojimi kreačno-evolučnými aktivitami veľarovite rozbieha k bytostným úrovniam entít, na preužívání ktorých má kreačne spolupôsobiť. K. Rahner sa k tomu problému vyjadril v tom zmysle, že Boh nestvoril svet len na počiatku spolu s jeho zákonmi, ale tak, že tento svet stvoriteľsky ďalej existenciálne „nesie“, spravuje a sprevádza po celé dejiny stvorenstva, pričom čím zrejmejšie na stvorenstvo a v stvorenstve ďalej pôsobí, tým vo väčšej miere necháva spolupôsobiť stvorené entity. Jedna a nerozdielna transcendencia Boha sa takto prejavuje aj imanentne rozličnými spôsobmi a stupňami priblíženia až prítomnosti Boha vo svete.³¹ Vidíme, že jediný kreačný Akt vstupuje do sveta mnohými bytostnými aktivitami. Treba zdôrazniť, že každá takáto, ešte intencionálna aktivita je kreačná v plnom zmysle slova, lebo naďalej existuje v identite s kreačným Aktom.

Vo svete, najmä v jeho nestacionárnom spôsobe jestvovania, však už existujú bytostne orientované *evolučné aktivity entít*, takže Božie kreačné aktivity sa musia akomodovať na tieto aktivity, a takto premenené ich nazývam *kreačno-evolučné aktivity*. Evolučné aktivity stvorených entít sú len relatívne bytostne autonómne, preto nemôžu byť bytostne sebestačné a na to, aby sa mohli v evolúcii presadiť, nevyhnutne sa vyžaduje bytostná spoluúčasť božských kreačno-evolučných aktivít, veď napokon len tieto aktivity sú schopné kreácie, t.j. prevedenia zamýšľaného bytia do existencie. Z toho dôvodu, aby sa evolúcia na ktorejkoľvek bytostnej úrovni mohla uplatniť, je nevyhnutné, aby došlo k *vnútornému spojeniu božských kreačno-evolučných aktivít s vnútrosvetskými evolučnými aktivitami na božsko-vnútrosvetské koaktivity*.

Z uvedeného vidno, že medzi entitami stvorenstva a Bohom nemôže byť len vonkajšie kauzálne spojenie v tom zmysle, že Boh jednoducho kreačne pôsobí prostredníctvom aktivít týchto entít, lebo tieto aktivity nie sú samé o sebe schopné kreácie. Tieto aktivity môžu mať len účasť na kreácii, ktorej hlavným a v konečnom dôsledku jediným aktérom je Boh. Nejde tu teda o kauzálnu postupnosť príčin, ako predpokladá K. Rahner, W. Kasper a mnohí ďalší, ale o *simultánne príčinné spolupôsobenie* vo vnútornej jednote nie už samotných týchto príčin, ale reálnych bytostných aktivít, čiže jednej koaktivity. Okrem prívržencov takéhoto kauzálneho spolupôsobenia, nemožno prijať ani názor *ideorealistického chápania* (A. Haas, J. H. A. Hollak a ďalší), v zmysle ktorého sekundárna kreácia a tým aj kreačná evolúcia nie je nič iné ako dodávanie nových informácií Bohom, ktoré uschopňujú entity k ďalším evolučným premenám. Podobný názor zastáva v inej modifikácii aj C. Tresmontant.³² Nijaká bytostná aktivita nemôže byť nahradená nejakým informačným saturovaním nech by prinášalo akúkoľvek novosť, veď ono samo o sebe nemá kreačný potenciál. Na druhej strane treba si uvedomiť, že novými božskými kreačno-evolučnými aktivitami vstupujú do evolúcie aspoň v implicitnej podobe aj mnohé základné obsahovosti, ktoré sú nevyhnutné pre uskutočňovanie kreačnej evolúcie. Podobne sa nemožno uspokojiť s *energeticko-spirituálnym chápaním* kreačného pôsobenia Boha v evolúcii, v zmysle ktorého Boh pôsobí vo svete ako duchovná, bytostne i nebytost-

31. K. RAHNER, „Christologie in einer evolutiven Welt,“ in *Beiträge zur Christologie*, Leipzig, St. Benno Verlag 1974, s. 111–140.

32. C. TRESMONTANT, *Základní pojmy křesťanské metafysiky*, s. 98–101.

ne formujúca energia, a to buď ako pôvodný elán (*élan origine*) u Bergsona,³³ alebo ako *koncentrácia duchovnosti* u É. Le Roya,³⁴ či ako *skryté božské energie*, na ktorých človek môže participovať u K. Wareho.³⁵ Všetky tieto a im podobné koncepcie nie sú ďaleko od pravdy, ale sú značne esencialistické. Veď nie je určujúcou konkrétna podoba božsko-stvorenskej či božsko-ludskej koaktivity, ale bytosnosť tejto koaktivity samej.

Z uvedeného vidno, že kreačno-evolučná ontológia sa zakladá na kreačnej evolúcii a kreačná evolúcia sa zakladá na božsko-stvorenských koaktivitách, ktoré vrcholia v božsko-ludských koaktivitách. Je preto potrebné venovať osobitnú pozornosť *koaktivitnej teórii kreačnej evolúcie*.³⁶ Nevyhnutnosť koaktivitnej interpretácie poznali aj klasici kresťanskej filozofie. Bola im zjavná zvlášť v oblasti božsko-ludskej koaktivity. Tak A. Augustinus na mnohých miestach pripomína, že „Boh pôsobí v nás a s nami“ a „svojou spoluprácou (s nami) zdokonaľuje to, čo svojou činnosťou začal (Cooperando perficit quod operando incipit)“ (*De gratia et libri arbitrii*). Táto teória však nebola až dodnes rozpracovaná v celej šírke, zahŕňajúc do nej aj božsko-stvorenské koaktivity.

Stvorenské evolučné aktivity, hoci sú samé o sebe autonómne, samotné ostávajú neúčinné, pokiaľ ide o utvorenie nového súcna na vyššej bytostnej úrovni, ako sú súcna, na základe ktorých sa toto súcno utvorilo. Takéto utvorenie súcna vyžaduje kreačiu, ktorá evolučným aktivitám týchto súcien nie je vlastná. Kreačná evolúcia, založená na kreačnom utváraní nových súcien na základe už existujúcich súcien, je teda možná len vďaka vzájomnému spojeniu božských kreačno-evolučných aktivít so stvorenskými evolučnými aktivitami, ktoré sú na rovnakej bytostnej úrovni, na *božsko-stvorenské kreačno-evolučné koaktivity*. V tejto koaktivite, umožňujúcej už kreačné utváranie nového bytia v evolúcii, božské kreačno-evolučné aktivity pôsobia skryto, „vo vnútri“ stvorenských evolučných aktivít. Sú ich najvlastnejšou hybnou silou, a to tým, že táto aktivita je eminentne bytostnou, čisto aktívnou nositeľkou finálneho určenia evolúcie. Naproti tomu, „obaľujúce“ stvorenské evolučné aktivityné zložky nie sú toho samé schopné, no umožňujú transfer „Božích impulzov“ do celých novoutváraných entít.

V *prvej etape kreačnej evolúcie* – pred utvorením človeka – má kreačno-evolučná koaktivita výlučne charakter *intrakoaktivity*. V tomto prípade evolučné aktivity entít iba pasívne participujú na tejto koaktivite. Načrtávajú síce možné alternatívy, ktorými sa môže uberať ďalšia evolúcia, ale konečné rozhodnutie pre tú-ktorú alternatívu vychádza od Boha. V *druhej etape kreačnej evolúcie*, vo vývinovom štádiu jestvovania človeka, nielen božská kreačno-evolučná aktivita uchopuje a nesie ľudskú evolučnú aktivitu, ale aj človek vo svojej evolučnej aktivite túto Božiu iniciatívu buď slobodne prijíma, alebo nie. Takýto typ koaktivity, v ktorom obidve aktivity pristupujú k sebe „oproti“ a slobodne sa prijímajú alebo neprijímajú, sa nazýva *interkoaktivita*. Človek vo svojej evolúcii sa postupne dostáva na vyšiu úroveň koaktivity, v ktorej nielenže si pasívne uvedomuje pôsobenie božskej kreačno-evolučnej aktivity, ale aj aktívne,

33. H. BERGSON, *Vývoj tvorivý*, Praha, Jan Laichter 1919.

34. Srov. E. LE ROY, *Les origines humaines et l'évolution de l'intelligence*.

35. K. WARE, *Cestou orthodoxie*, s. 24–25.

36. J. LETZ, *Metafyzika a ontológia*, s. 289–294.

vystupuje oproti nej a uvedomele a slobodne vystupuje a rozhoduje sa pre ňu, alebo proti nej. Takýmto spôsobom sa človek dostáva s Bohom takrečeno do partnerského vzťahu, v ktorom človek môže prebrať jemu primeraný aktívny podiel slobody a zodpovednosti na priebehu ďalšej evolúcie, osobitne humanizácie ľudstva. Boh sa takto z lásky k človeku dostáva do závislosti na človeku a riskuje, že človek povie svoje „nie“ k ďalšiemu napredovaniu kreačnej evolúcie a v následnej involúcii sa dostane do rôznych prepadnutých podôb humanity.

Na naliehavú potrebu božsko-ľudskej koaktivity pre ďalšiu humanizáciu človeka a konštituovanie pravej kultúry vyzývali mnohí myslitelia. Z nich uvediem jedného z najvýznamnejších kresťanských filozofov 20. storočia M. Blondela. Svoju koaktivitnú teóriu môžem oprieť o jeho prenikavú analýzu činnosti.³⁷ V zmysle nej Božie pôsobenie vo svete má charakter tzv. *čistej činnosti*, v ktorej niet nijakej limitovanosti a pasivity. Táto činnosť vnútorne korešponduje s tzv. *čistým Aktom* (*Actus purus*) Boha. Činnosť človeka je naproti tomu činnosťou limitovanou, pre ktorú sú charakteristické dva protichodné momenty – moment aktivity a moment pasivity. Z tejto limitovanosti ľudskej činnosti vyplýva, že sa nemôže sama presadiť, a to najmä nie v tej najdôležitejšej oblasti, keď sa uplatňuje ako evolučná činnosť. Odtiaľ Blondel uzatvára, že napredovanie a zdar aj tých najduchovnejších činností, vzhľadom na to, že sú aj pasívne a nečisté, je možný len v súčinnosti s Božou „čistou“ činnosťou, t.j. v koaktivite s ňou. Spojenie týchto dvoch činností však nie je možné tak, že ľudská činnosť ostane v zajatí subjektového ľudského činiteľa, ale v transcendovaní tejto jeho subjektivosti. Teda, podľa Blondela, *aj duchovní činitelia* (*agentia spiritalia*), *vo svojom uskutočňovaní aj s tými svojimi najvyššími a najušľachtilejšími aktivitami, sú natoľko hatení pasivitami týchto aktivít, že ak sa chcú dostať k zmysluplnému cieľu, musia sa napojiť na božské kreačné aktivity vychádzajúce z čistého Činiteľa – Agens purus*.³⁸ Podmienkou napredovania evolúcie je teda pre človeka uvedomené a slobodné spojenie s božskou aktivitou, pričom táto jeho aktivita musí byť tou najušľachtilejšou aktivitou, oslobodenou od egoizmu a každej krátkozrakosti, v zmysle ktorej koná na vlastnú päsť. Takáto aktivita sa v človeku rodí a vystupuje z neho len na základe jeho lásky k Bohu a stvorenstvu. Je to jeho evolučná aktivita v najvlastnejšom slova zmysle a nazývam ju nesvojmocnou aktivitou.

ZÁVER

V zmysle kreačno-evolučnej ontológie sa chápe realita ako kreačno-evolučne nedoutvorená realita. Existuje na rozličných úrovniach či bytostných stupňoch a v tejto svojej štruktúrálnej stupňovitosti smeruje k novému ontologickému naplneniu v tzv. pleróme, ktorý nazývam pleromatická realita; v nej Boh bude „všetko vo všetkom“. Smeruje teda k ontologickému naplneniu teandrického horizontu. R. Panikkar to vyjadril takto: „Boh a človek stoja takrečeno v celkom úzkom a skutočnom vzťahu spolupôso-

37. Srov. M. BLONDEL, *L'Action*, 1936; reprint, Paris, P.U.F. 1950.

38. J. LETZ, „Kreačno-evolučná interpretácia ‚concursum Dei‘“, *Filozofia*, roč. 50, 1995, č. 11, s. 610–614.

benia pri utváraní reality, dejín a ďalšieho tvorenia. ... V tom, čo kresťania nazývajú mystické telo Kristovo a budhisti dharmakája, existuje akési hnutie, akási dynamika, rast. Boh a človek sa podieľajú na rovnakom dobrodružstve a vďaka tejto ich angažovanosti sa utvára nová skutočnosť.“³⁹

39. R. PANNIKAR, *Trojice*, s. 114.