

KREAČNO-EVOLUČNÁ INTERPRETÁCIA „CONCURSUS DEI“

JÁN LETZ, Katedra humanitných vied VŠPg, Nitra

LETZ, J.: A Creativist Evolutionary Interpretation of "concurus Dei"
Filozofia 50, 1995, No 11, p. 610

The author draws upon the conception of "concurus Dei" in philosophical tradition. He makes the point, that the coactivity of man and God should be understood in its complexity embodying the external coactivity (concurus simultaneous extrinsecus) as well as the internal one (concurus coniunctus intrinsecus). It is the internal coactivity of God and man that makes the basis of the cretaivist - evolutionary coactivity between the divine and the humane. This coactivity gives rise to a new, pneumatic reality as the basis of culture. The author sees the possibility of the internal coactivity between the divine and the humane in the very nature of human activity, which, being active and passive as well, still preserves its theomorphic character.

Od 13. do 17. storočia sa vyvinula teória trojitej kauzality uplatňovanej Bohom vzhľadom na stvorenstvo ([1], 174). Je to stvorenie či **kreácia** (creatio), s ktorou sú neoddeliteľne späté **konzervácia** (conservatio) a **súčinnosť** (concurus). Zatiaľ čo prvé dva momenty Božej stvoriteľskej kauzality kresťanskí filozofi interpretujú vcelku zhodne, tretí moment Božej kauzality ostal i dodnes vážnym problémom. V novovekej kresťanskej filozofii sa „concurus“ interpretoval v zmysle „**concurus simultaneous**“, t.j. paralelnej súčinnosti Boha a sveta, predovšetkým Boha a človeka. Podľa tohto chápania človek síce je spolupracovníkom Boha, ale len vo vonkajšom zmysle, t.j. tak, že svet človek autonómne pretvára a dotvára, rešpektujúc pritom Božie a prirodzené zákony. No v 2. polovici 20. storočia viacerí filozofi a teológovia ukázali, že takýto ideový koncept uplatňovaný v praxi viedol k odcudzeniu človeka od Boha. Tak M.-D. Chenu ([2], 82) jasne naznačil antropickú perspektívu ďalšieho vývoja a dovŕšenia sveta: Božím zámerom nie je, aby On sám dovŕšil tento svet, ale aby sa tak stalo nielen pomocou, ale až prostredníctvom človeka. Teda nielen vonkajšia spolupráca s Bohom, ale **súčinnosť** v plnom slova zmysle.

Je zjavné, že človek ako stvorený tvor nemôže dovršovať svet stvoriteľsky, ale len tvorivo, t.j. nemôže ho „**doutvárat**“, ale len „**dotvárat**“, a to tak, že mení jeho tvárnosť. Tieto zmeny tvárnosti sveta človekom môžu byť veľmi hlboké a ako ukazujú dnešné vedy (chémia, biológia), zasahujú aj kvalitatívnu štruktúru sveta ([3], 1-2). No napriek týmto hlbokým premenám, ktoré už spôsobil človek, toto dotváranie sveta nikdy doteraz nevedlo a akiste ani nikdy nepovedie k tomu, aby človek utváral aj nové bytostné kvality či nové bytie. Vždy ide len o **nebytostné dotváranie sveta**, pri ktorom človek plne vychádza sám zo seba, koná na základe svojej autonómie, teda tak, ako keby Boha nebolo. Možno to vyjadriť aj tak, že Božia kreácia a Božie kreačné pôsobenie nemajú na toto autonómne dotváranie sveta človekom vplyv. A tak človek aj

pri tom najväčšom tvorivom vypätí tvorí hodnoty, ktoré nepredpokladajú Božie spolupôsobenie. Takto vytvorená ľudská kultúra je kultúrou plne autonómnych ľudských výtvorov čiže je to **výtvorová kultúra**. Kvalita a hodnota tejto kultúry nezávisí od toho, či ju človek robí s vedomím dotvárania stvorenia, vonkajšieho kauzálneho spolupôsobenia Boha, alebo bez tohto vedomia.

No človek ako stvorený tvor môže mať hlbšiu, zásadnejšiu účasť na Božom stvoriteľskom diele, a to tak, že svoje pôsobenie vkladá do stvoriteľského Božieho pôsobenia vo svete. Ide tu už o hlbšie vnútorné spolupôsobenie človeka s Bohom, ktoré má charakter súčinnosti vo vlastnom slova zmysle. Boh nielenže svet zachováva v jeho existencii, ale aj aktívne v ňom stvoriteľsky pôsobí, pričom vŕahaže určitú aktivitu človeka do svojej aktivity. Takáto aktivita človeka je aktivitou kvalitatívne inej, vyššej povahy. Je to aktivita, ktorá nepôsobí z moci človeka, ale ktorou sa človek vedome otvára moci, ktorá ho presahuje. Nie je to už aktivita ľudskej svojmoci, ale božskej inomoci, ktorá dovoľuje, aby človek touto svojou aktivitou mal účasť na Jeho aktivite. Takáto aktivita je vlastná každému človeku a človek ju môže aj vedome uplatniť vtedy, keď vstúpil do **existenciálneho poľa skúsenosti lásky**.

Súčinnosť chápaná na základe dvoch autonómnych aktivít (concursum simultaneous) môže teda takto prejsť do vnútornej a existenciálnej súčinnosti heteronómnej aktivity človeka a plne autonómnej aktivity Boha; je to teda súčinnosť dvoch vnútorne spojených aktivít – **concursum coniunctum**. Inými slovami, človek svoju ohraničenú aktivitu vedome vkladá do aktivity, ktorá jeho aktivitu nekonečne prevyšuje. A tak sa tvorí božsko-ľudská stvoriteľsko-tvorivá **koaktivita**. Pri utváraní takejto koaktivity sa človek novým spôsobom potvrdzuje vo svojej relatívnej bytostnej autonómii. Nie už zo seba, ale v otvorenosti Bohu sa necháva potvrdiť v tejto svojej relatívnej autonómii z absolútnej bytostnej autonómie Boha.

V takejto vnútornej existenciálnej koaktivite človek už nemá len účasť na dotváraní sveta, v ktorom sa prejavuje jeho autonómna tvorivosť, ale aj na jeho doutváraní, v ktorom sa utvára nové bytie, a to nielen bytie sveta, ale aj samotného človeka. Človek sa tak stáva centrálnym činiteľom doutvárania sveta a v ňom novej, vyššej duchovnej kultúry, ktorá nemá len **výtvorový**, ale nový, bytostný, **útvorový charakter**.

Tým sa dostávame k základnému ontologickému kritériu legitimitnosti autonómnej tvorby človeka: Človek tvorí legitímne a zmysluplne len vtedy, keď sa jeho tvorba uplatňuje v intenciách božsko-ľudskej, kreačno-evolučnej koaktivity. To sa dosahuje vtedy, keď smerovanie a výsledky jeho autonómnej kreativity sú v súlade so smerovaním a výsledkami **božsko-ľudskej kreačno-evolučnej koaktivity**, na ktorej on sám participuje svojou nesvojmocnou aktivitou.

Keď výsledok tejto koaktivity rozpoznáme ako **pneumatickú realitu** ([4], 307-310), možno toto kritérium formulovať aj tak, že človek legitímne tvorí vtedy, keď jeho tvorba a výtvory vystupujú ako symboly ukazujúce na pneumatický ontický základ. Keď teda kultúrny výtvor na takýto základ neukazuje – bez ohľadu na to, či takýto základ už existuje, alebo nie –, ide o nelegitímny výtvor. Môžeme to formulovať aj tak, že legitímne tvoríme vtedy, keď tvoríme v základnej otvorenosti bytia pneumatickej reality, čím sme otvorení aj Bohu. Kultúra v každom období dejín sa nám z tohto hľadiska ukazuje v jej základnej podvojnosti – ako **pravá kultúra** a ako **pseudokultúra**. Pravá kultúra je nesená svojím ontologicko-ontickým pneumatickým základom a na tento základ dokáže aj relevantne ukazovať, naproti tomu pseudokultúra je ontologicky vyprázdnená a duchovne slepá.

Ku kritériu legitímneho dotvárania sveta na báze jeho doutvárania sa kresťanský filozof môže dopracovať aj z inej strany, keď chápe človeka ako bytosť stvorenú na Boží obraz ([5], 168). Z tejto tézy vyplýva, že človek v ontologickom zmysle je **teomorfný** ([6], 1010), a to nie univerzálne, ale len partikulárne, špecificky, vzhľadom na svoju osobu. Tento jeho „Boží obraz“ možno považovať za jeho základný ontologický princíp, **bytosťný znak** či **normu** jeho bytia.

No takémuto teomorfnému človeku má zodpovedať teomorfná činnosť (ide o uplatnenie zásady operatio sequitur ab esse). Ide o činnosť, ktorá je podobná činnosti Boha vo svete. Je prirodzené, že človek má vyvíjať predovšetkým takúto činnosť, lebo ňou sa pripodobňuje Bohu. Ale aká je to činnosť? Nie je to veru jeho autonómna tvorivá činnosť, ale heteronómna, nesvojmocná činnosť, ktorou sa človek slobodne napája na božskú činnosť vo svete. Táto heteronómna činnosť človeka však nevyklučuje uplatnenie jeho autonómnej tvorivej činnosti, ale naopak, túto činnosť predpokladá. Autonómna tvorivá činnosť človeka je však menej teomorfnou činnosťou, lebo ňou sa síce človek pripodobňuje Bohu slobodou, novosťou a pôvodnosťou tejto činnosti, no je jej vyslovene nepodobný tým najdôležitejším, t.j. tým, že sa vzdáva čo i len pasívnej účasti na Božej stvoriteľskej činnosti vo svete. V dôsledku toho suverénne rozvíjané a nekontrolované uplatňovanie tvorivej činnosti vedie k tomu, že sa človek uzatvára do imanentnej siete tejto činnosti a v tejto uzavretosti ducha začína svoju relatívnu bytosťnú autonómiu považovať za jedinú autonómiu, a tým bráni tomu, aby sa v jeho činnosti uplatňoval jeho teomorfný bytosťný základ. A v tomto spočíva podstata negatívneho vyústenia krízy novovekého človeka.

Potreba božsko-ludskej koaktivity pri konštituovaní pravej kultúry vyplýva aj z Blondelovej analýzy činnosti [7]. Podľa nej Božie pôsobenie vo svete má charakter čistej činnosti, v ktorej niet nijakej limitovanosti a pasivity. Táto čistá činná činnosť korešponduje s čírym aktom Boha. Na druhej strane, každá činnosť človeka je činnosťou limitovanou dvoma protichodnými momentami – aktivitou a pasivitou. Z tejto limitovanosti ľudskej činnosti vyplýva, že sa nemôže vždy a všade presadiť sama osebe. Napredovanie a zdar takýchto „nečistých“, aj tých najduchovnejších ľudských činností, 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 autonómneho ľudského činiteľa, ale v transcendovaní tejto autonómnosti. Teda aj duchovní činitelia (agentia spiritualia), uskutočňovaní aj tými svojimi najvyššími a najušľachtilejšími činnosťami, sú natoľko znemožňovaní pasivitou týchto činností, že ak sa chcú dostať k ich zmysluplnému cieľu, musia sa napojiť na čistého Činiteľa – Agens purus.

V takejto súčinnosti Boha a človeka príčiny ľudského činiteľa sú len sekundárnymi spolupríčinami. Predsa sú však nevyhnutné na to, aby sa táto súčinnosť uplatňovala úspešne až k svojmu cieľu. Ved' vďaka týmto nesvojmocným ľudským činnostiam nadobúda Božia činnosť vo svete svoju opodstatnenosť. Rozhodujúcou spolupríčinou je Božia príčina, z ktorej pramení činnosť Boha vo svete, ktorá je zmysluplná a bezpečne vedie ku konečnému cieľu, k doutvoreniu sveta. No bez koaktivity s ľudskými činnosťami by táto činnosť nemohla pôsobiť vo svete, bola by neúčinná, mimo sveta. Preto ľudia, hoci sú aj sekundárnymi činiteľmi, môžu prekaziť úspešné napredovanie Božej činnosti vo svete, a to tak, že sa v slepote zo svojej autonómie na túto božskú činnosť vedome nenapoja, čím vytvárajú priestor pre ontologicko-ontickú a mravnú negatívu.

Vidíme, že autonómna ľudská činnosť sa nemôže zavŕšiť vo svojej autonómnosti. Nedovoľujú to pasivity tejto činnosti, ktoré musí určiť iná činnosť bez týchto pasív, a to je božská činnosť vo svete. Jedine v tejto súčinnosti aj ľudská činnosť môže viesť k svojmu zmysluplnému zavŕšeniu. Každá autonómna ľudská činnosť je teda dvojznačná: jedným svojím pólom, svojou slobodou a tvorivou aktivitou, vyzýva človeka, aby v nej zotrval bez ohľadu na reálne vyhliadky na zmysluplné zakončenie, na konečný úspech. Uposlúchnutie tejto výzvy vedie človeka k tomu, že absolutizuje svoju tvorbu, čím sa dostáva do radikálneho protirečenia s jej pomínutosťou. Druhým svojím pólom, svojou poznanou pasivitou, vyzýva človeka, aby túto činnosť transcendoval a dal svoju najušľachtilejšiu činnosť určiť Božou činnosťou. Uposlúchnutím tejto Božej výzvy sa človek vedome vzdáva absolútnej hodnoty svojej tvorby, no paradoxným spôsobom sa týmto potvrdzuje jej skutočná hodnota, ktorá sa zároveň transformuje a presúva na vyššiu, pneumatickú úroveň.

Je to možné preto, lebo medzi nepostačujúcou autonómnou tvorivou činnosťou človeka a postačujúcou božsko-ľudskou tvoriteľskou súčinnosťou je vnútorný súvis. Tvorivá činnosť človeka v jej správnom porozumení vedie človeka k tvoriteľskej súčinnosti s Bohom, a na druhej strane tvoriteľskou božsko-ľudskou súčinnosťou sa utvára bytostné predpolie umožňujúce legitímne uplatnenie tvorivej činnosti. Možno to vyjadriť aj tak, že človek v podmienenosti svojej tvorivej činnosti odhaľuje základ nepodmienenosti a táto ním spoznaná nepodmienenosť legitímne podmienosť jeho činnosti a zjednocuje ju s nepodmienenosťou.

Teraz už môžeme prikročiť k vysvetleniu súvislosti medzi vonkajším dvojautonómnym spolupôsobením Boha a človeka a ich vnútorným heteronómnym spolupôsobením. V prvom prípade prebiehajú obidve činnosti vedľa seba a vychádzajú z autonómného základu svojich odlišných činiteľov. To je už spomínaný *concursum simultaneous*. Pri ňom človek uznáva autonómne pôsobenie Boha tým, že uznáva Boha ako Stvoriteľa sveta i ako Stvoriteľa jeho samého čiže aj jeho relatívnej autonómie. No na druhej strane uznáva aj svoju relatívnu autonómiu. Ak však človek zostane pri uskutočnení a porozumení iba tohto simultánneho spolupôsobenia, uplatní svoj sklon vyhlásiť svoju autonómiu za absolútnu; a tým vlastne za jedinú.

Preto nemá zostať pri tomto neúplnom porozumení a praktizovaní svojej činnosti a má prejsť od paralelného vonkajšieho spolupôsobenia, od ***concursum simultaneous extrinsecum***, k vnútornému spolupôsobeniu, ***concursum coniunctum intrinsecum***, čím de facto potvrdzuje absolútnu Božiu autonómiu.

Na úrovni tohto vyššieho spolupôsobenia sa nepopiera autonómia Boha a autonómia človeka, iba sa odvodzujú konkrétne dôsledky z ich výraznej asymetrickej. Človek má voliť konanie v spojení s Bohom a mal by porozumieť bezperspektívnosti konania zo seba samého. Tento rozhodujúci krok mu prinesie svoje ovocie: Boh na základe výsledkov činností vyplývajúcich z tohto spojenia potvrdzuje človeka v legitímite jeho relatívnej autonómie.

Z ontogenetického hľadiska môžeme hovoriť o štyroch štádiách duchovného vývinu človeka:

a) Človek si ešte nie je vedomý svojej relatívnej autonómie a nerozhoduje sa pre Boha plne uvedomene a slobodne. Výsledkom tohto jeho duchovného postoja je to, že vo svete pôsobí legitímne iba Božia činnosť a ľudská činnosť má nanajvýš len akcidentálny charakter (Guelincx, Malebranche, ontologisti). Všetko pôsobenie vo svete sa redukuje na Božie pôsobe-

nie, na iluzórnu Božiu monočinnosť vo svete. Človek si svoju autonómiu buď vôbec neuvedomuje, alebo ju odvodzuje sekundárne, z Božej autonómie. Tým ju de facto vôbec neuznáva.

b) Človek si uvedomuje svoju autonómiu na základe autonómie sveta a Božie pôsobenie vo svete premieňa na spolupôsobenie, ktoré však chápe len ako vonkajšie spolupôsobenie dvoch autonómnych činiteľov – concursus simultaneous extrinsecus.

c) Človek absolutizuje svoje pôsobenie vo svete, až sa začne považovať za jediného autonómneho činiteľa. Tomuto vývinovému štádiu zodpovedá osvietenický a tzv. nový humanizmus.

d) Človek kriticky posudzuje svoju autonómiu ako relatívnu; jej porozumenie ho však otvára Bohu. Tým sa jeho relatívna autonómia porozumela v jej legitimitate a človek kladie na prvé miesto concursus intrinsecus coniunctus. Pochopil, že tieto dva typy spolupôsobenia sa nevyklučujú, ale dopĺňajú a dialekticky podmieňujú.

V týchto štyroch štádiách sa odohráva celý beh ľudských dejín.

LITERATÚRA

- [1] DUFOUR, C. A.: Concursus Dei. In: Handbook of Metaphysics and Ontology, Vol 1 (ed. by H. Burkhardt and B. Smith). Munich (Philadelphia) Vienna, Philosophia Verlag 1991.
- [2] CHENU, M.-D.: Arbeit. In: Handbuch theologischer Grundbegriffe. Band I. München, Kösel Verlag 1962.
- [3] KIŠŠ, I.: Účasť človeka na zachovávaní a dotváraní univerza. In: Tvorba, roč. V (XIV), 1995, č. 3.
- [4] LETZ, J.: Metafyzika a ontológia. Príspevok k tvorbe kreačno-evolučnej ontológie. Bratislava, ÚSKI 1993.
- [5] LÉON-DUFOUR, X.: Slovník biblickej teológie. Zagreb, Kršćanska Sadašnjost' 1990.
- [6] HERIBAN, J.: Príručný lexikón biblických vied. Bratislava, vyd. Don Bosco 1994.
- [7] BLONDEL, M.: L' Action, Vol 1: Le probleme des causes secondes et le pur agir. Paris 1936.

Doc. Ing. Ján Letz, CSc.

Fakulta humanitných vied VŠPg Nitra

Trieda A. Hlinku 1

949 01 Nitra

SR