

ONTOGÉNNA ALEBO ONTOPRIVAČNÁ ETIOLÓGIA ZLA? PRÍSPEVOK K POROZUMENIU PÔVODU ZLA

JÁN LETZ, Katedra etiky a sociálnych vied FHV UKF, Nitra

LETZ, J.: Ontogenetic or Ontoprivative Ethiology of Evil? Considering the Origins of Evil

FILOZOFIA 52, 1997, No 8, p. 517

The paper examines the origins of evil from two complementary points of view: systematic-structural, resp. ontic-ontological ones. From the first point of view evil is seen as the result of a system breaking due to which the system does not reach the expected level of development. The evil as such is then seen as the result of the ontic estrangement of its structures from their substantial basis. From the second point of view evil is conceived of as ontic privation (privatio) of an entity due to slowing down or interrupting of the expected evolutionary process. Moreover, evil as such, which can only be the characteristic of free human beings, means the ontological legitimization of this privacy. A human being, who by his fundamental choice negates the positive tendency of evolution, remains spiritually underdeveloped. It is his fault then that his spiritual and moral qualities do not correspond his possibilities. This destruction of his personality as his free choice is then the source of so called metaphysical evil.

Hlavné koncepcie pôvodu zla. V klasickej filozofii prevláda názor, že Boh nemá nijakú vinu na vzniku zla, že všetko, čo stvoril, alebo čo z neho pochádza, je dobré. Naopak, Boh sa považuje za archetyp či za praideu dobra. Platón ([1], 109) i Aristoteles učia ([2], 692) v tomto optimistickom duchu. Podľa stoikov zlo nemá ontologický pôvod a je vlastne nerestou (zvrátenosťou). Stoici zastávajú názor, že každé takto chápané zlo má charakter vedľajšieho účinku a vedie napokon k dobrému (Seneca, Marcus Aurelius a i.).

V scholastickej filozofii sa zlo chápe ako "pozbavenie" (privatio) dobra, ale aj ako negatívne pôsobiaca príčina (causa deficiens), ktorá v konečnom dôsledku prispieva k celku dobra. Tak Maimonides tvrdí, že "Všetko zlo existujúce v nejakom súcne je akýmsi nedostatkom (privatio) jeho dobra." [3]. Tento nedostatok bližšie charakterizuje Albert Veľký ako nedostatok prvotnej formy dobra (privatio primae formae boni) [4]. Tomáš Akvinský chápe zlo ako "chýbanie toho, čo niečomu podľa jeho prirodzenosti má patriť", ale aj ako "priváciu dobra" ([5]; [6]).

Spinoza vymedzil zlo vo vzťahu k dobru presnejšie, a to takto: "Budeme teda rozumieť v nasledujúcom výklade pod dobrom to, o čom s určitosťou vieme, že je prostriedkom na to, aby sme sa čo najviac priblížili k vzoru ľudskej prirodzenosti, ktorý sme si stanovili. Pod zlom potom budeme rozumieť to, o čom s určitosťou vieme, že by nám mohlo v približovaní sa k tomuto vzoru brániť." ([7], 264). V Spinozovej definícii môžeme už nájsť náznak chápania zla z evolučného hľadiska. Podľa neho zlo je všetko to, čo bráni tomu, aby sa človek mohol svojou prirodzenosťou priblížiť k vzoru ľudskej

prírodnosti. A toto priblíženie v tomto chápaní je vlastne evolučným zdokonaľovaním ľudskej prírodnosti.

Leibniz vo svojej systematickej teodícií rozlišuje metafyzické, fyzické a morálne zlo. Prvé má dôvod v konečnosti súcien, ktorým Boh nemohol dať všetku dokonalosť a teda je podmienené svetovým poriadkom. Fyzické zlo má základ v nedokonalosti systému sveta a slúži ako trest či prostriedok na polepšenie ľudí. Morálnemu zlu zodpovedá sloboda vôle, ktorú Boh vedie k dobrému. I u Leibniza všetko zlo má privatizačný charakter, je daňou za veľkosť Božieho diela, je tým, čo Boh musel vzhľadom na toto dielo dopustiť. Zlo je podľa neho nevyhnutným komponentom zvyšovania bohatstva, rozmanitosti a v konečnom dôsledku i harmónie celku sveta. Zlo teda podľa neho nie je v rozpore s Božou všemohúcnosťou, múdrosťou a láskou [8]. "Boh totiž zvolil ten poriadok, ktorý je najdokonalejší, t.j. taký, ktorý je najjednoduchší, pokiaľ ide o hypotézy, no najbohatší, pokiaľ ide o javy..." ([9], 59).

Zastavme sa ešte pri Hegelovej definícii zla. "Zlo nie je nič iné ako neprimeranosť bytia k tomu, čo má byť (das Sollen)" [10]. Môžeme to vyjadriť aj tak, že pôvod zla treba hľadať v disproporcii medzi tým, čím súcno je, a tým, čím má byť, resp. tým, čím sa má stať. I u Hegela vidíme náznak evolučného chápania: zlo je dôsledkom a nevyhnutným sprievodným zjavom nedohotovosti či lepšie, nedoutvorenosti súcna, reálneho systému i celého stvorenstva.

U Leibniza a u Hegela konštatujeme významný posun v chápaní privácie. Toto chápanie sa už nevzťahuje len na dobro, ako je tomu u scholastikov, ale aj na bytie. Túto premenu v chápaní zisťujeme aj u existenciálnych novotomistov. Tak napríklad podľa É. Gilsona "... zlo je absenciou alebo nedostatkovosťou toho, čo by súcnu malo patriť" ([11], 53), teda predovšetkým bytia. Innsbrucký novotomistický filozof V. Naumann charakterizuje zlo vo formálnom zmysle tak, že spočíva "... v neprítomnosti dobra (dokonalosti, plnosti bytia), ktoré by malo existujúcemu vzhľadom na jeho bytostný celok patriť" ([12], 417). Naumann oprávnene vyčíta Leibnizovi, že samotnú neprítomnosť bytia ešte nemožno klasifikovať ako "metafyzické zlo". O takomto zle môžeme hovoriť až vtedy, keď sa uplatnia negatívne dôsledky tejto neprítomnosti.

Tieto reprezentatívne názory vybrané z klasickej filozofie môžeme zhrnúť takto: Zlo spočíva v takej neprítomnosti dobra (a tým aj bytia a každej dokonalosti), ktoré by malo existujúcemu vzhľadom na jeho celok a aktuálny stav patriť. Zlo je teda dôsledkom privácie (ontologickej, hodnotovej, mravnej), t.j. neprítomnosti stavu či základnej vlastnosti, ktorá by existujúcemu mala patriť, aby bolo primerane dokonalé. Zvykne sa hovoriť o mravnom zle, ktoré má pôvod v nesprávnych slobodných rozhodnutiach vôle človeka zameraných proti mravnému dobru, ako aj v skutkoch a návykoch vyplývajúcich z tohto rozhodnutia.

Takéto chápanie zla možno síce v podstate prijať, no chýba mu jeden podstatný prvok, ktorý je dôležitý v súčasnosti a ktorý bude čoraz dôležitejší. Toto chápanie **neberie do úvahy evolučný, presnejšie kreačno-evolučný aspekt**, ktorého uplatnenie má u človeka osobitný význam. Tento záver pregnaným spôsobom vyslovil P. Teilhard de Chardin. Podľa neho problém zla nemožno uspokojivo riešiť, "... pokiaľ nepochopíme vesmír v perspektíve evolúcie" ([13], 303). V jednom svojom liste z 2. januára 1952, teda na sklonku života píše "... o vzrastajúcom význame, ktorý v mojom myslení

zaujímá explicitné uvažovanie zla" ([14], 693). Zlo je pre Teilharda nevyhnutné pri každom raste, no osobitne v evolúcii. Najmä človek trpí svojím rastom, predovšetkým vo fyzickej a duchovnej oblasti, v rozvoji svojej osobnosti. Aj proces personalizácie celého ľudstva je do veľkej miery bolestivý a "prechádza utrpením umenšovania", t.j. kenotickou fázou evolúcie. Musíme totiž prekonať "zlo plurality", ktoré stojí v ceste zjednocujúcej sa, amorizujúcej tendencii ([15], 249). Čím človek väčšmi uplatňuje túto tendenciu, čím väčšmi žije v láske, tým väčšmi trpí. Človek - vo svojom individuálnom živote i v ľudských spoločenstvách - musí prejsť veľkou premenou na ceste k oddanosti.

Teilhard z evolučného hľadiska rozlišuje zlo z dvoch aspektov:

1. Z pohľadu vývoja univerza ako celku je zlo nevyhnutným vedľajším produktom evolúcie. To je formálny aspekt zla. Zlo v tomto chápaní je vždy v službe evolúcie. Treba však hľadať takú cestu evolúcie, aby tento vedľajší produkt bol čo najmenší. Nikdy teda nemôže ísť o úplné odstránenie zla, ale o jeho minimalizáciu.

2. Z personálneho pohľadu sa zlo prejavuje v každom človeku ako utrpenie. A keď toto utrpenie, uskutočňované v intenciách evolúcie, ľudia cieľavedome prijímajú, prekračujú samých seba a centrujú sa okolo Boha. V tajomstve križa spočíva tajomstvo utrpenia, v ňom sa uskutočňuje najväčšie zduchovnenie sveta, jeho prečistenie a divinácia.

Teilhard je rozhodným odporcom každého gnostického alebo manichejského dualistického chápania dobra a zla. Podľa neho však v priebehu evolúcie nevzniká len fyzické zlo ako nevyhnutný vedľajší sprievodný jav evolúcie, ale aj morálne zlo, ktoré zväčšovaním slobody v ľudstve natoľko narastá a koncentruje sa, že sa až zbytoštnuje a stáva sa proticentrom evolúcie. Vo svete sa teda neutvára len zlo ako bezmocný, vedľajší produkt evolúcie, ale aj zlo osebe ako centrálna mocnosť zla ([16], 183).

Teilhard však nevysvetľuje, ako k tomuto centrovaniu a zbytoštneniu morálneho zla došlo. Pritom formuloval odvážny postulát, podľa ktorého samotné peklo, chápané filozoficky ako stav tohto zla osebe, môže byť stavebným prvkom univerza. Nenarušuje totiž podľa neho božské prostredie, lebo Kristus aj toto najvyššie zlo definitívne porazil a oddelil ho od evolučného diania a od každej formy pohybu, takže už môže pôsobiť len akoby z druhého frontu.

Zlo osebe však bude podľa Teilharda mohutnieť s narastajúcou personalizáciou a zduchovňovaním. Svoj vrchol dosiahne na konci vekov, keď sa vyjaví v celej svojej hrôze a obľudnosti (pozri *Apokalypsu* apoštola Jána). Nie je podľa neho vylúčené, že v určitom kritickom štádiu sa svet rozdelí na dve sféry, pričom jedna sféra sa dostane do trvalejšieho zajatia moci zla. Náznaky tejto možnosti sa prejavujú koncom 20. storočia. Časť elity ľudstva je ovládaná "faustovským duchom", ako aj "bohomy dopredu" pyšného novohumanizmu a technicizmu a správa sa, akoby Boha nebolo.

Teilhard však nedal odpoveď na pretrvávajúcu znepokojujúcu otázku, prečo doľahlo utrpenie práve na určitého konkrétného človeka, a to práve istým spôsobom? Prečo doľahlo práve naňho, a nie na iného? Ďalej v Teilhardovom evolucionistickom makropohľade sa znižuje význam jednotlivcej osoby, jej konkrétného poslania a jedinečného osudu, ktorý sa spája s jej utrpením a so zápasom so zlom. Bolo azda dôsledkom nejakej evolučnej nevyhnutnosti to, že nejaký človek v plnom rozmachu svojich síl

tragicky zahynul? Že sa nejaký a práve tento človek narodil ako mrzák? Možno sa v takomto prípade uspokojiť s konštatovaním fyzického zla?

Teologickejšie odôvodňuje zlo a utrpenie Gilbert Greshake. Podľa neho - vychádzajúc z celej kresťanskej tradície - podmienkou existencie lásky je sloboda osobných bytostí, no keďže sloboda týchto bytostí je obmedzená, využívajú ju nesprávne, čo prináša so sebou utrpenie a zlo. Poukazuje na pozitívny zmysel utrpenia: "Utrpenie je jedinečnou príležitosťou na vnútorné vyzretie. Boh ním vzdorného človeka zušľachtľuje a vychováva." ([17], 31). Utrpenie podľa Greshakeho pochádza zo samotnej podstaty skutočnosti, zo štruktúry stvorenia: "Boh si žiada, aby jeho stvorenie bolo slobodné, a tým je nutne daná možnosť utrpenia." ([18], 27). S. Kierkegaard zdôrazňoval, že "to najväčšie, čo môžeme pre nejaké bytie urobiť, je dať mu slobodu. To však dokáže jedine všemohúcnosť... Božia všemohúcnosť je teda Božou dobrotou. Dobrota znamená obeť." ([18], 27). A ďalej: "Všemohúcnosť dokáže mocne spočívať svojou silnou rukou na svete a súčasne ju tak odľahčiť, že stvorenie sa stane nezávislým... To naozaj dokáže len všemohúcnosť." ([18], 28). Romano Guardini argumentuje podobne: "Konečné bytie (človeka) je (pre Boha) zrejme také dôležité, že sa odvažuje aj na to. Táto Božia odvaha je tajomstvom, ku ktorému sme pristupovať len s najväčšou úctou. Ak potom sledujeme túto myšlienku ďalej, zistíme, že ťažiskovým bodom tejto odvahy je skutočnosť, že Stvoriteľ berie od samotného počiatku zodpovednosť za všetko, čo Jeho stvorenie vykoná." ([18], 28). Veď sú bolesti, "... ktoré presahujú akúkoľvek vinu a prekračujú ľudské možnosti" ([18], 28), podotýka k tomuto problému Dorothee Sölleová.

Hlavným problémom je teda utrpenie, nemá androgénny pôvod, no priamo zasahuje srdce človeka. Toto zlo vyplýva z povahy stvorenia, ktoré sa v našom živote rozvíja ako neukončený proces. Toto zlo má teda svoj pôvod v samotnej procesualnej štruktúre stvorenia, ktorej integrálnou súčasťou je aj človek.

A tak Greshake uzatvára: "Boh, ktorý by zabránil svojou dobrotou a všemohúcnosťou utrpeniu, by nevyhnutne znemožnil lásku, ktorá predpokladá slobodu. Láska bez utrpenia - aspoň na tomto svete - sa teda podobá drevenému kovu alebo trojhramnému kruhu." ([18], 29-30). "Kto trpí s láskou a z lásky, nasleduje Boha, ktorý radšej spolu so svojím stvorením trpí, ako by mu mal vziať slobodu, ktorú mu dal." ([19], 27).

Do tohto kontextu patrí aj utrpenie živých tvorov i prírodné katastrofy v priebehu dlhého obdobia evolúcie. Toto obdobie je totiž integrálnou súčasťou antropogenézy a je teda nevyhnutnou prípravou pre príchod človeka, v ktorom sa už môže uskutočniť vyššia kvalita života v slobode a láske.

Pravda, problém zla treba nastoliť širšie. Zlo sa nemôže chápať len ako neautonómne a pasívne zlo, t.j. ako privácia dobra a bytia, ale musí sa chápať aj ako autonómne, aktívne pôsobiace zlo, ktoré môžeme v slovenčine azda najlepšie vyjadriť ako zlo osebe (nemecky das Böse).

Karl Rahner charakterizuje toto zlo osebe "... ako vyslovené a rozhodné popieranie dobra. Je dopustené Bohom ako tajomná existencia slobodného tvora. Základnú podstatu zla osebe vyjadruje prvý hriech: úsilie o úplnú, absolútnu autonómiu tvora obrátenú proti jeho Stvoriteľovi, obrátenie behu dejín sveta nie smerom stanoveným

Stvoriteľom a nezištnou láskou, ale smerom naplnenia v sebe samom..." ([20], 417). Pôsobenie tohto zla treba vidieť v každom cieľavedomom úsilí človeka, ktorý si chce vystačiť sám, bez Boha. Je to teda vedomá negácia koaktivity človeka s Bohom alebo širšie, slobodného tvora so svojim Stvoriteľom. Základom zla osebe je perverzita slobodnej vôle zvrátenej na zvôľu. Alexandre Ganoczy to vyjadril takto: "Formula dobrej vôle znie: Chcem to, pretože je to dobré! No formula zlej vôle znie: Je to dobré, pretože to chcem!" ([21], 455). A keď aj tvrdím, že je to dobré, nie som o tom presvedčený, a ak aj som o tom do určitej miery presvedčený, tak vždy menej, ako som presvedčený o tom, že to chcem.

Pôvod zla osebe a jeho prekonanie možno podľa Rahnera uspokojivo odôvodniť len uplatnením kristocentrického hľadiska: "... všetko bolo totiž stvorené so zameraním na Ježiša Krista, Bohočloveka, a v ňom má svoje trvanie... prirodzený svet bol stvorený ako predpoklad a adresát Božieho sebaodovzdávania sa v Logu, ktorý sa stal stvorením, takže už milosť prvého stavu je milosťou Ježiša Krista, hriech ako odboj proti Bohu bol Bohom odpustený v Kristovi a je zapojený do tejto bezvýhradnej Božej vôle k sebaodovzdaniu, ktoré sa stáva vykúpením..." ([20], 106).

Giacomo Biffi zdôrazňuje, že v Božom kristocentrickom pláne nielen hodnoty, ale aj nehodnoty sa môžu integrovať do Krista. Doslova píše: "... všetko, čo existuje v Kristovi, je hodnotou, i to, čo sa podľa neosvieteného rozumu javí ako nehodnota: to je prípad niektorých tajomstiev Ježišovho života, ako sú utrpenie, neúspech, porážka, smrť... Kto však dokáže vnímať ústredné a vzorové postavenie ukrižovaného a vzkrieseného Krista, ten vie, že tzv. ne-hodnoty - utrpenie, neúspech, porážka, smrť - sú nepochybne hodnotami i pre nás, ak sú v Kristovi a ak sú také, aké ich žil Kristus." ([21], 58). Až vo vízii kristogenézy a postupného slobodného začleňovania slobodných ľudských bytostí a spolu s nimi celého kozmu do Tela kozmického Krista teda možno pochopiť zmysel a úlohu zla osebe, ako aj dosiahnuť definitívne víťazstvo nad ním.

Vo všetkých týchto a podobných názoroch sa nič nehovorí o ontologickej podstate zla osebe ani o tom, ako sa mohlo zlo osebe ontologicky konštituovať na základe zla chápaného ako neadekvátna privácia bytia. Má toto zlo ontogénny pôvod, alebo pramení z osobitej synergie narušených štruktúr bytia vyvolávajúcich takéto zlo? Ak má zlo osebe ontogénny pôvod, ako sa mohlo ontologizovať v štruktúre duchovnej bytosti? Ako môže zlo osebe vôbec koexistovať s ostatnou realitou? Môže táto koexistencia trvať bez konca? Celý rad takýchto otázok sa nám vynára pri objasňovaní etiológie zla osebe.

Ak sa vysvetľuje vznik zla osebe ako ontologizácia dôsledku slobodného rozhodnutia duchovných bytostí (anjelov, ale aj človeka) proti Bohu, právom si kladieme otázku, či čin - akokoľvek významný - relatívne slobodnej bytosti mohol mať takéto absolútne ontologické dôsledky. Ak by sme tieto bytosti povýšili na absolútne slobodné bytosti, potom by takéto bytosti mali podobne ako Boh zároveň absolútne poznanie a nemohli by vykonať takýto zlý čin. Takýto hlboký pád anjelov teda nie je možný z nich samých. Museli by sme ešte predpokladať nejaké iné, vyššie zlo, ktoré by im predchádzalo. Ale aké by to malo byť zlo? Právom si kladie túto otázku aj Gerald Mes-sadié: "Čo spôsobilo pád zlých anjelov? To by však znamenalo, že Zlo existovalo už pred Satanom a že Satan zaň nenesie zodpovednosť." ([22], 414). Ak sa prikloníme

k teórii, že zlo osebe sa utvorilo na základe postupnej ontologizácie synergizujúcich zlých morálnych činov, právom sa pýtame, ako mohlo k takejto ontologizácii dôjsť? Za určitých podmienok môžeme pripustiť, že na základe bytostne pozitívnych činností sa utvára bytie, ako to však môžeme pripustiť v prípade bytostne negatívnych činností, akými nepochybne zlé činnosti sú? No je tu aj rad ďalších problémov, o ktorých budeme hovoriť v druhej časti našej štúdie.

Cesty naznačujúce riešenie problémov ontológie a etiológie zla. V druhej časti štúdie aspoň naznačíme, akými cestami by sa malo riešenie týchto problémov uberať. Pritom sa budeme opierať o náš **celostno-syntetický ontologický model reality** [23], osobitne o jeho submodely, a to **kreačno-evolučný** ([24], s. 260-310) a **personálno-komunitárny** ([23, 24], 747-754) ontologický model.

Systémovo-štruktúrálly aspekt. Z tohto aspektu je zlo **narušením určitého systému reality a zlo osebe je negatívne-synergickým ustanovením tohto narušenia v systéme.**

Pod určitým **systémom reality** rozumieme taký **región reality**, ktorý tvorí relatívne ucelený a autonómny celok. Tento celok je dynamicko-systémovej povahy. Regiónom reality môže byť v najširšom slova zmysle celý najobsiahlejší systém reality, t.j. **stvorenie**, ďalej **dimenzie reality**, regióny dimenzií reality, entity (vlastné reálne súcna), živé subjekty, ľudské subjekty, rozličné regióny ľudských societ i ľudstvo ako celok. V prípade každého takéhoto regiónu treba brať do úvahy narušenie v jeho vnútri a narušenie vo vzťahoch k jeho okoliu.

Keďže v každom prípade ide o dynamicko-evolučný systém, toto narušenie systému treba predovšetkým chápať ako zastavenie (umŕtvnenie) jeho dynamiky a zaostávanie v jeho evolučnom napredovaní. Môžeme to vyjadriť aj tak, že v prípade narušenia **systém nedosahuje takú úroveň (stupeň) vyvinutosti, akú by z hľadiska svojich prirodzených predpokladov v danom štádiu evolúcie mal mať**. Toto narušenie sa prejaví jednak na štruktúrálnej úrovni v narušení prvkov systému a ich väzieb, a jednak na ontickej úrovni čiastočnou alebo úplnou absenciou, resp. nenaplnenosťou bytia.

Narušenosť systému príslušného regiónu však nemožno vzťahovať len na tento systém; musíme ju vzťahovať na celý systém reality (supersystém reality), ako aj na realitu ako celok. Z toho vyplýva, že narušenosť v systéme reality S nemusí byť narušenosťou v obsiahlejšom systéme reality S', ktorý je nadsystémom systému S, t.j. zahŕňa tento systém. Tak napríklad určitá systémová narušenosť jednotlivého človeka, napríklad choroba, môže prispievať k jeho duchovnému dozrievaniu, čiže vo vzťahu k tomu- to človeku ako celku je vlastne dobrom. No vzhľadom na samotnú telesnú prirodzenosť človeka zostáva naďalej zlom. Smrť človeka v každom veku je zlom, ale vždy je len relatívnym zlom, lebo v širších súvislostiach je vlastne dobrom, a to v dvojakom zmysle: po prvé, je dobrom pre ľudské spoločenstvo, v ktorom tento človek žil, i pre ľudstvo ako celok. Ved' mohol by tento človek na našej planéte vôbec žiť, keby na nej žili všetci jeho predkovia? Smrť tu teda vystupuje ako sanujúce, uzdravujúce dobro pre každé ľudské spoločenstvo - je podmienkou možnosti ďalších dejín ľudstva. A po druhé, smrť

je dobrom aj pre tohto jednotlivca, lebo mu otvára cestu k večnému životu. Je teda v univerzálnom zmysle dobrom, no v partikulárnom zmysle zlom. Je bytostnou premenou človeka, v ktorej sa človek ničí, no zároveň bytostne obnovuje. Je to tajomný vznik v zániku, nové utvorenie cez zničenie.

Existujú však oveľa väčšie zlá ako prirodzené zlo - napríklad malformované deti, ľudia postihnutí nevyliciteľnými chorobami, tragickou, neočakávanou smrťou a iné. Možno aj tieto zlá, ktoré tiež nemajú **antropogénny pôvod**, odôvodniť nevyhnutnou potrebou nejakého vyššieho systému? V akom zmysle sú v službe dobra z hľadiska ľudstva ako celku? Odpovedáme: Podnecujú mravne zlých alebo mravne otupených ľudí k tomu, aby pamätali na smrť, zmenili svoje zmýšľanie a svoj život. Možno sa niekomu bude zdať toto riešenie prostredníctvom ťažko postihnutých príliš kruté. Všetko však závisí od toho, aký zastávame hodnotový systém, aká je naša eschatologická vízia. Keď cesta človeka vedie k večnosti cez jeho mravnú premenu, potom sa musí všetko podriaďovať tomuto cieľu.

Tieto iné a **fyzické zlá** nemajú zrejme **teogénny pôvod**, ako sa domnieva J. Halata ([26], 36-40), ani **antropogénny pôvod**, ale majú **pôvod systémový** - sú **systémogénne**. Vyplývajú z evolučnej dynamiky smerovania reálnych systémov, osobitne systémov ľudskej spoločnosti. Prírodné i spoločenské systémy nemôžu totiž existovať bez fluktuácií, ani konkrétne bez fluktučných deviácií, lebo práve nimi sa paradoxným spôsobom nepriamo potvrdzuje regulárnosť fungovania týchto systémov. V každom reálnom systéme totiž pôsobí **tajomný zákon**, v zmysle ktorého sa systém spontánne sebatpotvrdzuje, no toto jeho sebatpotvrdzovanie nie je uniformné, ale sa v ňom ojedinele vyskytujú odbočenia od jeho spontánneho rozvoja a smerovania. Z hľadiska pôsobenia tohto nedostatočne objasneného zákona má zlo tiež **agnostogénny charakter**.

Ostáva nám aspoň naznačiť odpoveď na otázku - Môže sa nejaký systém narušiť do takej miery, že v tejto svojej radikálnej narušenosti samotné hlboko narušené štruktúry vo svojom synergickom účinku podporujú zlo? V systéme reality zrejme koexistuje kozmos a chaos. Môže sa narušiť dynamická rovnováha tejto koexistencie a môže sa presadiť úplný chaos? A môžu sa stať takéto synergizované narušené štruktúry zdrojom zla osebe? Má v tomto zmysle aj zlo osebe systémogénny pôvod?

Štruktúry v systéme reality majú svoju autonómiu i voči bytiu, ktoré je ich základom a ktoré sa prostredníctvom týchto štruktúr istým neadekvátnym spôsobom prejavuje. Napriek tejto autonómii štruktúry a ich bytostný základ tvoria nedeliteľný celok. Čo ak nastane v regióne reality bujnenie týchto štruktúr bez ohľadu na ich bytostný základ a tento región sa bude čoraz väčšmi predstavovať taký, akým v skutočnosti nie je? Čo ak sa v entitách a v regiónoch poruší základná ontická adekvácia medzi ich bytím a štruktúrnymi prejavmi? Kedy a za akých podmienok môže k tomu dôjsť?

V oblasti biologického a psychického života máme veľa príkladov na to, že sa štruktúry "zbláznia", prechádzajú do hyperchaotického štádia a spôsobujú zlo osebe. Nemôže nastať takáto "rakovina ducha" aj v prípade človeka a iných vyšších duchovných bytostí?

Dospeli sme k záveru, že zlo osebe sa prejavuje ako **dôsledok ontického odcudzenia štruktúr ich bytostnému základu**, keď sa tieto štruktúry vydávajú za sebestačné.

Nijaké súcno nemôže totiž zmysluplne existovať bez jednoty jeho štruktúry s jeho bytostným základom. Keď sa táto jednota naruší, tieto štruktúry alienujú od svojho bytostného základu. Táto štruktúra súcna však nie je nič iné ako prejav jeho bytnosti, takže podstatu zla osebe treba vidieť v narušení základnej jednoty medzi bytnosťou a bytím, v ktorom má bytnosť tendenciu existovať samostatne bez svojho bytostného základu. Zlo osebe možno teda interpretovať ako takú deštrukciu súcien, v ktorej sa uplatňuje subsistujúca tendencia týchto esencií bez bytostného základu. Táto subsistujúca tendencia sa síce nemôže plne uplatniť, lebo stvorené súcno sa nemôže samo negovať, ale môže sa prejaviť ako falošný obraz, ako prelud. Takýto "satanský svet" je svetom esencií zastierajúcich náš výhľad na bytie a na stvoriteľský Zdroj nášho bytia.

Toto odcudzenie nadobúda osobitnú gradáciu u slobodných bytostí, ktoré môžu svoju slobodu zneužiť a vyhlásiť sa za zdroj svojho bytia. A tak sa ubytujú v štruktúrach svojej osobnosti, ako aj v štruktúrach pseudokultúry, ktorá túto osobnosť podporuje, a žijú v ilúzii sebestačnosti. Je to existencia bez živého kontaktu s vlastným bytím, s ostatnými bytiami a so zdrojom všetkého bytia - s Bohom. Takáto bytosť svoje základné rozhodnutie (*optio fundamentalis*) úplne podriadi svojim zámerom, chce všetko len cez prizmu seba, **jednoducho niečo chce preto, lebo to chce**. Takýmto rozhodnutím sa v tejto nešťastnej osobnosti **spretíha bytostný kontakt medzi osobnosťou a osobou**, uvoľnia sa štruktúry osobnosti, bujnejú a zaplietajú sa do štruktúr existujúcej pseudokultúry.

Ak sa takéto rozhodnutie uskutoční do dôsledkov, evidentne vedie k **strate personálnej identity**. Takáto bytosť už nevystupuje svojou osobnosťou ako jedna osoba, adekvátne sa prejavujúca v rozličných podobách, ale prejavuje sa cez takúto svoju štruktúralne narušenú a bytostne odcudzenú osobnosť v rozličných pseudoosobách, ktoré strácajú svoj identitný základ. Takáto bytosť už vlastne nie je osobou. Je to skôr "ne-osoba", "... rozklad, rozpad osobnej existencie" ([27], 106). Je to bytosť bez vlastnej tváre či bytosť s mnohými maskami, bytosť, ktorej vlastnou silou je nerozpozateľnosť. Takáto bytosť, aj keď chce pôsobiť ako osoba, "... pôsobí neosobným, ba priamo osobnosť ničiacim spôsobom" [28]. Podobný názor zastáva aj Karl Lehmann a mnohí iní ([29], 71-98). V takejto bytosti došlo k jej úplnej perverzii. Vo svojom vedomí takáto nešťastná bytosť všetko premieňa ako zvrátené, takže i Boh so svojimi činmi stvorenia a spásy je pre ňu zvrátenou bytosťou.

Je azda najťažšou filozofickou otázkou, či takýto stav perverzie bytosti je možný ako trvalý, či toto zlo osebe v takomto svojom seba pohltení môže existovať trvalo v akejsi karikatúre večnosti (tejto otázke sa budeme venovať v inej štúdii). Je však evidentné, a dá sa to overiť aj skúsenostne, že i ľudská bytosť sa môže zneužitím svojej slobody zosunúť k tejto perverzii svojej osobnosti. Evidentne zakúša situácie svojho sebaodcudzenia, prejavy deštrukcie a perverzie svojej osobnosti, ktorými sa zakrýva jej personálna identita.

Vidíme, že i na základe systémovo-štruktúralného aspektu môžeme odôvodniť zlo i zlo osebe. Tento aspekt sám osebe však nevysvetľuje, čo existencia zla a zla osebe znamená ontologicky. O to sa pokúsime v druhej časti.

Ontologický aspekt. Z tohto aspektu je zlo ontickou priváciou entity (t.j. vlastného reálneho súcna) alebo širšieho regiónu reality v dôsledku spomalenia alebo až zastavenia určitého procesu kreačnej evolúcie, ku ktorému už malo dôjsť. Navyše zlo osebe, ktoré sa môže objaviť len u slobodných bytostí, je **ontologickou legitímáciou** tohto stavu privácie, keď daná bytosť považuje tento stav u seba aj v iných takto narušených regiónoch reality za normálny, ba dokonca za dobrý.

Z najširšieho ontologického hľadiska je zlom všetko to, čo stojí proti pozitívnemu smerovaniu kreačnej evolúcie, teda všetko to, čo kladie nevedomý, viac-menej organizovaný, no predovšetkým vedomý a organizovaný odpor napredovaniu kreačnej evolúcie. Prečo je to tak? Vychádzame z toho, že svet i celé stvorenstvo tak, ako ho poznáme a zakúšame, je nedokončeným dielom Stvoriteľa, ktorý sa svojimi stvoriteľskými aktivitami jednoducho do tohto diela bytostne angažuje a privádza ho tak cez evolúciu k čoraz vyššej dokonalosti, až nakoniec k úplnému završeniu a bytostnému pozdvihnutiu do **Plerómy** [30]. Evolúcia sveta teda nie je možná sama zo seba, ale jedine zásadným prispievaním Stvoriteľa, takže je v každom svojom štádiu kreačnou evolúciou. (Podrobnejšie túto koncepciu rozvádzame v našej práci *Metafyzika a ontológia* [24]. Ak prijmeme túto tézu, pridáme k záveru, že zlo treba chápať predovšetkým ako odpor kladený týmito vnútrosvetkým božským aktivitám, ako aj autonómnym aktivitám sveta tendujúcim k jeho zdokonaleniu. Možno ho primárne považovať za dôsledok negatívneho vyslovenia sa k týmto aktivitám a až sekundárne za priváciu bytia a jemu zodpovedajúcich štruktúr.

Tento **odpor entity** má charakter ontickej zotrvačnosti, t.j. negatívnej dispozície zotrvať v doterajšom stave. Toto zotrvávanie v určitom stave potvrdzovanom príslušnými štruktúrami je však nevyhnutné, preto aj odpor kladený z titulu tohto zotrvávania je prirodzeným fyzickým odporom a nazýva sa **fyzickým zlom**. Fyzické zlo v tomto zmysle je skutočne neprítomnosťou dokonalosti bytia vyžadovaného povahou príslušnej entity ([12], 417). Aká je však povaha tejto absencie dokonalosti? Nie je to absencia, ktorá mohla nebyť, teda neprítomnosť, ktorá je dočasne nevyhnutná na ceste kreačno-evolučného zdokonaľovania sa sveta?

Takéto fyzické zlo existuje v priestore kontingentnej reality. Je to zlo, ktoré nemuselo byť také, aké je (mohlo to byť väčšie alebo menšie zlo), ale globálne vo vývoji celého stvorenstva muselo dôjsť k fyzickému zlu, veď evolúcia nie je možná bez prechodnej absencie ontologickej dokonalosti. Fyzické zlo je teda v každom regióne reality a v každom štádiu evolúcie kontingentné, no je nevyhnutné z hľadiska stvorenstva ako celku. Spolu s Leibnizom môžeme teda tvrdiť, že Prozreteľnosť vybrala takú alternatívu existencie a evolúcie sveta, v ktorej je fyzické zlo vcelku to najmenšie možné.

Fyzické zlo vychádza z toho základného predpokladu, že táto neprítomnosť bytia predpokladá realitu ako subjekt, ktorému je vždy aspoň v minimálnej miere vlastné dobro; nie je teda možné nejaké vopred dané **subsistentné zlo**, t.j. **zlo osebe**. Preto všetky dualistické náuky, neustále predpokladajúce subsistentné dobro a zlo (parsizmus, manicheizmus, Schellingova filozofia v jej prvom vývinovom období a i.) sú neprijateľné. Koniec koncov, kreačná evolúcia by vôbec nebola možná v realite, v ktorej by vôbec nebolo dobro, lebo by v nej nebolo ani bytie, čiže by vôbec neexistovala. Preto fyzické zlo osebe je mysliteľné len ako neexistujúce.

Situácia sa mení zásadne v prípade **mravného zla**, ktoré má vždy svoj základ v slobodnom rozhodnutí človeka. Pritom nejde len o slobodné rozhodnutie vôle proti mravnému dobru a z toho vyplývajúci vonkajší skutok upevňujúci zlý návyk a zlé vnútorné správanie (habitus) ([12], 417), ale predovšetkým o akt človeka uplatnený v jeho základnej slobode, **akt základného rozhodnutia v jeho personálnom bytí** pre dobro, a tým aj pre kreačnú evolúciu. Každý človek skôr, než sa dopustil radu mravne zlých činov, uskutočnil v jadre svojej osoby isté negatívne predrozhodnutie, ktorým zásadne zabránil uskutočňovaniu kreačno-evolučnej aktivity i svojej evolučnej aktivity a v konečnom dôsledku znemožnil zjednotenie týchto dvoch aktivít do kreačno-evolučnej koaktivity, ktorá je vlastnou dynamickou osnovou kreačnej evolúcie. Človek teda nielenže kladie odpor uplatňovaniu týchto aktivít pasívne, ale v hĺbke svojho vedomia súhlasí s tým, aby sa tieto aktivity neuplatnili. Inými slovami, základný akt slobodného sebarozvrhovania svojho osobného bytia uplatňuje bez tejto koaktivity čiže tak, ako keby Boha nebolo. Týmto základným rozhodnutím uzamyká svoju **nesvojmocnú aktivitu** (t.j. aktivitu uskutočňovanú z lásky, nezištne, a nie na vlastnú päsť) a otvára priestor **svojmocnej aktivite**, legalizujúcej a stupňujúcej jeho egoizmus.

Takýmto základným rozhodnutím, potvrdzujúcim iba jeho aktivitu, sa človek ešte vyslovene nerozhoduje pre zlo, ale ním len blokuje svoje napredovanie v intenciách kreačnej evolúcie. Takéto zlo nazývame **metafyzickým zlom** na rozdiel od morálneho zla dosahovaného vo sfére negatívneho uplatňovania slobodnej vôle človeka. Metafyzické zlo nemusí mať u človeka nutne za následok vonkajšie dôsledky spojené s mravne zlými skutkami. Vedie však k duchovnej premene človeka v negatívnom zmysle, pri ktorej sa stráca jeho dôvera v Boha, jeho viera v Boha sa spovrchňuje a prijíma sa len sprostredkovane a zvonka, až sa napokon úplne neguje.

Priestor a dosah tohto negatívneho základného rozhodnutia sa mení s vývojom ľudského rodu i každého jednotlivého človeka. Na začiatku svojho vývoja človek len pramálo mohol blokovať utvárajúce sa božsko-ľudské kreačno-evolučné koaktivity, lebo habitus jeho vnútornej slobody bol taký nerozvinutý, že ním ešte nedokázal uskutočniť svoje negatívne základné rozhodnutie. To je prvá etapa jeho vývoja, **etapa dorastania k základnej slobode**. Až v štádiu dospelosti jeho základnej slobody sa dokáže takto negatívne rozhodnúť a tým začína **druhá etapa vývoja ľudstva**, na začiatok ktorej zvykneme klásť hriech prvých rodičov. Až tu sa konštituovalo metafyzické zlo a v jeho dôsledku morálne zlá. V tejto etape človek zrádza **božsko-ľudskú intra-koaktivitu** a dostáva sa do veľkej mravnej a duchovnej krízy. Na začiatku **tretej etapy Božieho zjavenia** čelné duchovné osobnosti v ľudstve objavujú možnosť kreačnej evolúcie v dejinách, a to vtedy, keď človek vstupuje s božskou aktivitou do vzájomného zväzku ("oproti"), t.j. vstupuje s Bohom do **božsko-ľudskej interkoaktivity**. Táto interkoaktivita nadobúda vonkajší výraz zmluvy, ktorá sa vďaka prorokom a iným duchovným osobnostiam stále zvnútorňuje. Až v tejto tretej etape človek zneužitím svojej základnej slobody vo vedomej negácii interkoaktivity stupňuje metafyzické zlo, až sa napokon utvára zlo osebe, t.j. **démonické zlo**. Toto rozhodnutie uplatnené v základnej slobode je už **rozhodnutím pre zlo**. Je to pochopiteľné, lebo kým pri zabraňovaní božsko-ľudskej intra-koaktivite jej človek zabraňuje nepriamo, a to tak, že stupňuje autonómiu svojej aktivity, čiže nevystupuje priamo proti Bohu, keď bráni božsko-ľudskej

koaktivite, svoje negatívne základné rozhodnutie môže uskutočniť len tak, že sa priamo postaví proti Božej výzve ku kreačnej evolúcii, čiže v konečnom dôsledku proti samému Bohu. Preto sa nečudujeme, že až v duchovných dejinách božsko-ludskej interkoaktivity sa formuje zlo osebe. Nakoniec v Ježišovi nachádza pozitívne uskutočňovanie božsko-ludskej interkoaktivity svoje absolútne naplnenie. Ohrozenosť zlyhania človeka až na úroveň démonického zla človek definitívne prekonáva spolu s Kristom, ktorý z tohto hľadiska je definitívnym Prekonávateľom vlády zla osebe. H. Messadié ([22], 407-413) vyjadruje údiv nad tým, že sa zlo osebe konštituuje až v neskorom judaizme. Nie je to, ako tvrdí, regres, ale progres. Vysvetľuje nám to dejinný vývoj zla, ako sme ho tu načrtli, v ktorom zlo osebe sa objavuje až ako dôsledok negácie božsko-ludskej interkoaktivity.

Pokúsme sa teraz bližšie objasniť metafyzické a démonické zlo na základe zlyhania duchovnej **kreačno-evolučnej ontogenézy človeka**.

V normálnom priebehu ontogenézy človeka je spočiatku dominantná jeho **rozvojová ontogenéza**, ktorá je vnútorne nevyhnutným procesom. Je vlastne uskutočňovaním genetických dispozícií človeka za priaznivých životných podmienok (zdravie, vonkajšie prírodné a spoločenské podmienky). Tento proces človek reflektuje ako nevyhnutnosť a nemôže ho ovplyvniť svojou slobodou. Od určitého štádia ontogenézy človek ovplyvňuje svoj rast slobodnými rozhodnutiami, takže tým, čím sa stáva, sa stáva aj vlastnou zásluhou. Ak túto svoju slobodu zapojí do duchovného rastu v pozitívnom zmysle, prispieva k rastu svojej duchovnej a morálnej osobnosti. Tento rast však nemôže uskutočňovať priamo, ale iba nepriamo, prostredníctvom bytostne angažovaných, tzv. **existenciálnych skúseností a poznávania**, ktorých bytostno-aktívnou osnovou sú kreačno-evolučné intrakoaktivity a interkoaktivity, o ktorých sme už hovorili. Výsledkom takejto kreačno-evolučnej ontogenézy človeka je jeho vyspelá duchovná a mravná osobnosť. Ontologickou kvintesenciou takejto osobnosti je nové bytie človeka, utvorené v priebehu ontogenézy, tzv. **pneuma**, vďaka ktorej sa konštituuju transcendentné **ontopneumatické vzťahy** k druhým ľuďom a predovšetkým k Bohu. Podrobnejšie o tejto kreačno-evolučnej a pneumatickej antropológii píšeme vo viacerých našich prácach ([31], 45-52; [32], 210-214).

Keď však človek neguje intrakoaktivitu svojím základným rozhodnutím a interkoaktivitu svojimi slobodnými duchovnými rozhodnutiami, zastaví tým svoj duchovný rast, čím dôjde k tomu, že je pneumaticky naplnený neadekvátne, t.j. jeho osoba a osobnosť nie je konštituovaná pneumatickým bytím tak, ako by to malo zodpovedať jeho zrelosti dosiahnutej ontogenézou. Takýto človek je teda **pneumoontologicky nenaplnený** alebo nedostatočne naplnený. Touto nenaplnenosťou si tento človek svoju základnú dispozíciu k zlu vlastne sám založil a postupne sa v ňom zahniezdilo metafyzické a neskôr aj démonické zlo. Vo svojom živote vykonal **základné rozhodnutie** (optio fundamentalis), ktorým si uzatvoril svoj duchovný rast a zapríčinil svoju ontopneumatickú nenaplnenosť. Toto základné rozhodnutie si často viackrát potvrdil. V dôsledku toho v takomto človeku atrofujú medziľudské interpersonálne vzťahy a predovšetkým vzťah k Bohu.

Súhrnne možno povedať, že základ metafyzického zla človeka treba vidieť v existenciálnom stave človeka, v ktorom tento človek z vlastnej viny nedorástol v jeho

primeranom veku, stave a spoločenskom postavení na takú duchovnú a mravnú úroveň, na akú mohol a mal dorásť. Tento stav nespočíva len v jeho aktuálnom stave previnenia, pokazeného života a pod., ale je zabudovaný do štruktúry jeho osobnosti. Prejavuje sa to najmä narušením systému hodnotovej orientácie osobnosti, deformáciou jej štruktúry, osobitne jej sebahphtením v ego a v odcudzení štruktúry osobnosti jej bytostnému základu.

Vidíme teda, že metafyzické zlo človeka spočíva v jeho ontopneumatickej privácii. Nemožno ho zamieňať s morálnym zlom, ktoré je zlom spôsobeným v konkrétnom uvedomenom a slobodnom čine. Je to aktuálne spôsobené zlo, ktorého sa môže dopustiť aj taký človek, ktorému nie je vlastná ontopneumatická privácia čiže adekvátne vyvinutá duchovná osobnosť. To však neznačí, že morálny čin je indiferentný voči metafyzickému zlu. Dobrým morálnym činom človeka sa zmierňuje pôsobnosť jeho metafyzického zla, no neodstraňuje sa. Na odstránenie metafyzického zla je nevyhnutná obnova v samom základnom rozhodnutí pre dobro, ako aj obnovenie koaktivity s Bohom. Na druhej strane zlým morálnym činom sa aktualizuje a rozširuje pôsobnosť metafyzického zla človeka. Zdôrazňujeme ešte raz, že človek si svoje metafyzické zlo spôsobil sám, rozhodným zneužitím svojej základnej slobody. V jeho ontogenéze do veľkej miery a sústavne absentovali pozitívne mravné skúsenosti (existenciálne skúsenosti), založené na láske, obetavosti, milosrdenstve, nezištnosti, plnení povinností, túžbe po pravde a pod. Tento negatívny základný postoj človeka (*attitudo fundamentalis*) a jeho základná voľba (*optio fundamentalis*) uzamkla tohto človeka do jeho ego a umŕtvila jeho duchovný rast.

Čo však predstavuje z ontologického hľadiska zlo osebe čiže démonické zlo? Ako sme už naznačili v prvej časti, je to zlo spočívajúce v pohltivosti bytia bytnosťou, t.j. v stave, keď ľudská bytosť vydáva svoju ontopneumaticky zakrnenú a štrukturálne prepadnutú bytnosť za svoje bytie. Spočíva totiž vo vedomej perverzii základného rozhodnutia tohto človeka, v ktorej sa neguje vlastné bytie a substituuje sa vlastnou deformovanou bytnosťou, ktorá sa pritom falošne vydáva za vlastné bytie. Po takomto sebazničujúcom akte človeka, ktorý má charakter fingovanej samovraždy, prechádza negatívita metafyzického zla do pozitivity, ktorá víťazi a postupne okupuje celú osobnosť ([29], 98). V démonickom zle je takáto bytosť nielen umŕtvená, ale upadá akoby do druhej smrti.

LITERATÚRA

- [1] EISLER, R.: Das Böse. In: Handwörterbuch der Philosophie. Berlin, Ernst Siegfried Mittler und Sohn 1913.
- [2] EISLER, R.: Das Übel. In: Handwörterbuch der Philosophie. Berlin, Ernst Siegfried Mittler und Sohn 1913.
- [3] MAIMONIDES: Doct. perpl. III, 10.
- [4] ALBERT VEICKÝ: Sum. th. I, q. 27, 1.
- [5] AKVINSKÝ, T.: Contra gentiles III, 7.
- [6] AKVINSKÝ, T.: Summa theologiae. I, q. 48, 5.
- [7] SPINOZA, B.: Etika. Praha, Svoboda 1977 (IV. Predmluva).

- [8] LEIBNIZ, G. W.: Theodiceia I. B., § 21 a § 30.
- [9] LEIBNIZ, G. W.: Monadologie a jiné práce. Praha, Svoboda 1982.
- [10] HEGEL, G. W. F.: Encyklopedie, § 472.
- [11] GILSON, É.: Le thomisme. Paris 1919.
- [12] NAUMANN, V.: Das Übel. In: Brugger, W.: Philosophisches Wörterbuch. Freiburg/Basel/Wien, Herder-Verlag 1986.
- [13] TEILHARD de CHARDIN, P.: Die Zukunft der Menschen. Olten, Walter Verlag 1963.
- [14] CUÉNOT, C.: P. Teilhard de Chardin. Olten, Walter Verlag 1966.
- [15] GOSZTONYI, A.: Der Mensch in der Evolution. München, C. H. Beck 1968.
- [16] TEILHARD de CHARDIN, P.: Der Göttliche Bereich. Olten, Walter Verlag 1962.
- [17] GRESHAKE, G.: Cena lásky. In: Velehrad, roč. 1, 1990, č. 6.
- [18] GRESHAKE, G.: Cena lásky. In: Velehrad, roč. 1, 1990, č. 7.
- [19] GRESHAKE, G.: Cena lásky. In: Velehrad, roč. 1, 1990, č. 8.
- [20] RAHNER, K. - VORGRIMMER, H.: Teologický slovník. Praha, Zvon 1996.
- [21] GANOCZY, A.: Zlo. In: Beinert, W.: Slovník katolické dogmatiky. Olomouc, Matice Cyrilometodějská 1994.
- [22] MESSADIÉ, G.: Obecné dějiny ďábla. Praha, Odeon/Argo 1996.
- [23] LETZ, J.: Celostno-syntetický ontologický model reality. In: Filozofia 52, 1997, č. 5.
- [24] LETZ, J.: Metafyzika a ontológia. Bratislava, Charis 1993.
- [25] LETZ, J.: Personalisticko-komunitárny model bytia ako najvernejší obraz ontologickej reality. In: Filozofia 51, 1996, č. 11.
- [26] HALATA, J. - HALATOVÁ, A.: Teogénny zlo. Ostrava, AMF 1996.
- [27] BALTHASAR, H. U. von: Síla křesťanské naděje. Brno, Velehrad 1995.
- [28] BRUNNER, E.: Dogmatik II, 158.
- [29] LEHMANN, K.: Der Teufel - ein personales Wesen? In: Kasper, W. - Lehmann, K.: Teufel, Dämonen, Bessenseheit. Zur Wirklichkeit des Bösen. Grünwald 1978.
- [30] TEILHARD de CHARDIN, P.: Chuť žít. Praha, Vyšehrad 1970.
- [31] LETZ, J.: Filozofická antropológia. Bratislava, Charis 1993.
- [32] LETZ, J.: Pneumatický základ personálnosti človeka. In: Súčasné podoby filozofie a filozofovania na Slovensku. Bratislava, Infopress 1996.

Prof. Ing. Ján Letz, CSc.
 Katedra etiky a sociálnych
 vied FHV UKF
 Trieda A. Hlinku 1
 949 01 Nitra
 SR