

Hrozné zlo a jeho dopad na kresťanské chápanie Boha

(Konferencia Olomouc)

Lubos Rojka

V polovici minulého storočia, pod vplyvom Johna L. Mackieho (1917 – 1981) takzvaný problém zla diskutovaný v celých dejinách kresťanstva dostal v analytickej filozofii náboženstva formu logického argumentu proti Božiemu jestvovaniu, ktorý mal jasne zafinované protirečenie medzi existenciou zla a jestvovaním všemohúceho a dokonale dobrého Boha stvoriteľa.¹ Nelson Pike (1926 –) spresnil tento argument tak, že pridal vševedúcnosť (pretože neznalosť ospravedlňuje) a podčiarkol, že nemožno očakávať, aby Boh stvoril niečo, čo je logicky protirečivé. Pike zjednodušil diskusiu o pojme zla tak, že sa sústredil hlavne na utrpenie.² Zlo je to, čo zapríčiňuje utrpenie. Bolo by nehumánne popierať, že príčiny utrpenia, zvlášť extrémnych bolestí ľudí a zvierat, nie sú zlom. Odpovede (presnejšie obrany) na logický argument zo zla boli inštrumentálneho charakteru a poukázali na to, že Boh môže mať morálne dostatočné dôvody na to, aby dopustil utrpenie, čím argument stratil svoju platnosť a presvedčivosť.

Po odstránení logických protirečení pozornosť filozofov sa zamerala na evidenciálny argument zo zla. William L. Rowe (1931 – 2015) poukázal na to, že ak jestvuje morálne dokonalý a všemohúci Boh, potom nemôžu existovať bezvýznamné zlá, ktoré neslúžia žiadnemu väčšiemu dobru.³ A keďže je pravdepodobné, že takéto zlá existujú, je tiež pravdepodobné, že Boh nejestvuje. Predpokladá sa, že stvoriť svet so zlom je morálne prípustné alebo niekedy priam nutné, ak existujú inštrumentálne dôvody pre vyššie dobro alebo pre vyhnutie sa ešte väčším zlám. Zároveň sa predpokladá, že existujú zlá, pri ktorých si nevieme predstaviť, aké vyššie dobro by mohli zdôvodniť ich existenciu. Ak si ich nevieme predstaviť alebo ich koncipovať, je pravdepodobné, že ani neexistujú. Odpoveď teistov je v takýchto prípadoch epistemická, presnejšie agnostická, že my

¹ MACKIE, J. L.: Evil and Omnipotence. In: *Mind*, vol. 64 (1955), s. 200–212. Reprint: DAVIES Brian (ed.): *Philosophy of Religion*. Oxford : Oxford University Press, 2000, s. 581–591.

² Prehľad najdôležitejších príspevkov do diskusie o probléme zla v posledných desaťročiach: ADAMS, Marilyn McCord, Ignorance, Instrumentality, Compensation, and the Problem of Evil, in *Sophia*, 2013, 52, s. 7–9 (7–26).

³ ROWE, William L.: The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism. In: *American Philosophical Quarterly*, 16, 1979, s. 335–341. Reprint: ADAMS, Marilyn M. – ADAMS, Robert M. (eds.): *The Problem of Evil*. Oxford : Oxford University Press, 1990, s. 126–137.

nemôžeme vedieť, či existujú bezvýznamné zlá, pretože ľudské poznanie je obmedzené.⁴ Podľa takéhoto „skeptického teizmu“, z toho, že nepoznáme dôvody nemôžeme odvádzať ich neexistenciu.

Pozitívne teodícey (nie len obrany) analytickej filozofie náboženstva pomerne dobre odpovedali na argumenty zo zla tak, že Boh má morálne dostatočné dôvody na to, aby dopustil zlo vo svete alebo aby dopustil niektoré špecifické typy zla potrebné pre vyššie dobrá. Boli medzi nimi napríklad teodícey založené na dôležitosti vývoja vesmíru a života na Zemi, spôsobe ľudského poznávania (Richard Swinburne), na slobodnej vôli človeka (Alvin Plantinga) a formovaní duše (John Hick). Pre mnohé vyššie dobrá je potrebná existencia prirodzeného a morálneho zla. Dôležitý predpoklad v týchto diskusiách analytickej filozofie náboženstva bol, že Boh je osobným konateľom, ktorý udržuje a riadi vývoj sveta.

V posledných desaťročiach nové ťažkosti spôsobila diskusia o existencii hrozného zla (*horrendous evil*). Toto zlo je tak radikálne, že pod jeho vplyvom život človeka ako celok akoby úplne stratil svoj zmysel a hodnotu. Obeť postihnutá takýmto zlom nie je v stave dať svojmu životu nový zmysel, pretože aj schopnosti, ktoré zvyčajne tento zmysel vytvárajú sú narušené. Jeho obeť si často siahajú na život. Dewi Z. Phillips argumentuje, že v konfrontácii s hrozným zlom sa ukazuje, aké absurdné sú teodícey analytickej filozofie náboženstva, ktoré prijali pojem Boha, ako rozumného a morálne dokonalého konateľa. Stav obeť len zhoršujú. Marilyn M. Adamsová súhlasí s Phillipsom a uznáva, že pojem morálnej dokonalosti ako ho bežne poznáme je neaplikovateľný na Boha. Na rozdiel od Phillipsa však zachováva pojem osobného konateľa, pretože je nutný pre konečné vyriešenie problému hrozného zla. V posledných rokoch jej postoj vzbudil vlnu kritiky (Dennis Earl, William Placher, Andrew Gleeson), pretože jej teória sa zdá byť sama osebe nekonzistentná. Cieľom tohto príspevku je priblížiť riešenie problému zla v kontexte analytickej filozofie náboženstva so zameraním na pojem osobného Boha a vyhodnotiť príspevok Adamsovej do riešenia problému zla a celkovej diskusie o Božích atribútoch. Dôležitejší je v tomto článku pojem Boha a jeho možná úprava, ako hľadanie čo najlepšej odpovede na argument hrozného zla. Keďže Adamsová rozšírila tradičný filozofický typ teodícey do Kristológie, diskusia môže byť zaujímavá aj pre teológov.

⁴ „Naše schopnosti rozpoznania dať a podobne sú radikálne nepostačujúce, aby sme mohli garantovať pravdivosť tézy 1 [ktorá hovorí, že existuje intenzívne utrpenie, ktorému by mohlo všemohúce, vševediace jestvujúcno predísť bez straty väčšieho dobra alebo dopustenia takého istého alebo ešte horšieho zla.]“ ALSTON, William P., *The Inductive Argument from Evil and the Human Cognitive Cognition*, in *Philosophical Perspectives*, 5, *Philosophy of Religion*, 1991, s. 30 (29–67).

Schématický náčrt základných téz väčšiny analytickej teodícey je vhodné začať s definíciou logického problému zla, ktorá má pomerne jednoduché znenie: Ak existuje vo svete zlo, svet nemohol byť stvorený všemohúcim, vševediacim a dokonale dobrým Stvoriteľom (Bohom). Predpokladá sa, že zlo a dobro nie sú zlučiteľné a že Boh by eliminoval všetko zlo, nakoľko je to logicky možné.⁵ Je zrejmé, že ide prvotne o problém monoteistických náboženstiev alebo teizmov, zvlášť kresťanstva a kresťanského teizmu, v ktorom má Božia láska k svetu veľkú dôležitosť (porov. Jn 3,16, 1 Jn 4,7–9).

Od tomistických riešení diskutovaných v analytickej filozofii (H. McCabe, B. Davies) je možné zatiaľ odhliadnuť, pretože nepracujú s pojmom osobného Boha. Boh je jednoduchý číry akt jestvovania, ktorý dáva existenciu (*esse*) príčinám pôsobiacich vo svete, ale on sám do ich pôsobenia, v zmysle, že by čosi menil, nezasahuje. Boh nie je súčasťou žiadneho rodu, ani druhu, a preto nemôže byť osobou, ani osobným Bohom. O Bohu ako osobe je možné hovoriť antropomorficky a metaforicky na základe Biblie, kde sa Boh predstavuje ako troj-osobný. Hovoriť vo filozofii o Bohu ako o osobe, ktorá má dôvody pre konanie a vôľu konať je z hľadiska tomizmu prílišnou (neprijateľnou) antropomorfizáciou Boha.⁶ Keďže tento pojem zastávali početní filozofi a teológovia od Augustína, cez Anzelma, až po Tomáša Akvinského, či Descarta a Leibniza, ide o klasický pojem Boha (odlíšený od tradičného, biblického pojmu, ktorému sa vracia väčšinová analytická filozofia náboženstva).

Podľa (tradičných) teodíceí, ktoré sa odvíjajú od slobodnej vôle človeka a jeho rozvoja, Stvoriteľ mal alebo mohol mať dobré dôvody na to, aby dopustil zlo. Libertariánska sloboda človeka predpokladá možnosť existencie morálneho zla, možnosť voľby medzi konaním dobra a zla. Božie zasahovanie do voľby človeka alebo jej manipulovanie (ako môžu niekedy robiť rodičia s malým dieťaťom) by protirečilo Božiemu úmyslu stvoriť slobodnú osobu, ktorá si môže sama určovať svoj

⁵ MACKIE, J. L.: Evil and Omnipotence. In: *Mind*, vol. 64 (1955), s. 200–212. Reprint: DAVIES Brian: *Philosophy of Religion*. Oxford : Oxford University Press, 2000, s. 581–591. PIKE, Nelson: Hume on Evil, in *The Philosophical Review*, 72, 1963, s. 180–197. Reprint: ADAMS, Marilyn M. – ADAMS, Robert M. (eds.): *The Problem of Evil*. Oxford : Oxford University Press, 1990, s. 38–52. Príklady evidenciálnych argumentov zo zla možno nájsť v ROWE, William: The problem of Evil and Varieties of Atheism, in *American Philosophical Quarterly*, 16, 1979, s. 335–341. Reprint: ADAMS, Marilyn M. – ADAMS, Robert M. (eds.): *The Problem of Evil*. Oxford : Oxford University Press, 1990, s. 126–137.

⁶ Podrobnejšie zhrnutie tomistického chápania Boha v kontexte problému zla: DAVIES, Brian: D. Z. Phillips on God and Evil. In *Philosophical Investigations*, 35, 2012, 3–4, s. 317–330.

osud a vytvárať osobné vzťahy s inými. Sloboda vyžaduje možnosť rozhodnúť sa pre fyzické a morálne zlo alebo dobro a možnosť ich uskutočniť. Predpokladá zároveň aj čiastočnú skrytosť Boha vo vedomí človeka.⁷ To neznamená, že človek má slobodu robiť čokoľvek, ani to, že predomvie, čo je dobré a čo nie, čo komplikuje situáciu. Človek často až pozorovaním dôsledkov svojho konania zisťuje, čo spôsobuje utrpenie a čo pomáha jeho životu. Preto svet bez akéhokoľvek utrpenia (a zla) je nemysliteľný.

Rozvoj človeka a osobných medziľudských vzťahov vyžaduje nie len možnosť zla, ale aj reálnu existenciu prirodzeného a morálneho zla, aby jeho prekonávaním človek mohol stvárať svoj charakter podľa vlastných morálnych preferencií. Tým, že sa človek pri konfrontácii zo skutočným zlom dlhodobo rozhoduje pre morálne dobré alebo zlé skutky, stvára svoj vlastný morálne dobrý alebo zlý charakter a vytvára si primerané vzťahy k ostatným ľuďom. Napríklad pri pohľade na hladného a chudobného bezdomovca závisí od slobodného rozhodnutia a konania, či sa človek stáva súciteľným a veľkodušným, a či si vytvorí nový priateľský vzťah k inému človeku. K čomusi podobnému dochádza aj vo vzťahu k Bohu. Boh zostáva skrytý nie len preto, aby sme sa mohli rozhodovať a konať slobodne, ale aj preto, aby sme mohli mať k nemu priateľský vzťah. Ak by bol Boh citeľne prítomný vo vedomí človeka, človek by bol ovplyvnený jeho prítomnosťou bez ohľadu na to, či to chce alebo nie.⁸ Nemohol by sa slobodne rozhodnúť, nakoľko intenzívny a priateľský vzťah k Bohu chce mať.

Takáto teodícea predpokladá, že každá ľudská osoba, ktorá je libertariánsky slobodná, urobí vo svojom živote čosi zlé (čo spôsobí utrpenie), nezávisle od toho, čo urobí Boh. Je to dôsledok ľudských obmedzených kognitívnych schopností a praktických zručností. Preto Boh nutne aktualizuje svet, v ktorom sa deje morálne zlo. Inými slovami, každá slobodná osoba je už z princípu postihnutá Plantingovou *trans-world depravity*. Existencia prirodzeného a morálneho zla je morálne zdôvodnená vyšším dobrom slobodnej vôle, dobrom vývoja a ovocím slobodného rozhodovania a konania, zvlášť postupne vytváraných osobných vzťahov medzi ľuďmi navzájom a osobným vzťahom s Bohom.

⁷ VAN INWAGEN, Peter: *The Problem of Evil. The Gifford Lectures Delivered in the University of St Andrews in 2003*. Ôsma prednáška. Oxford : Clarendon Press, 2006, s. 135–151. Travis Dumsday vysvetľuje, že príliš zjavná prítomnosť Boha by tiež viedla obeť zla k nenávisti voči Bohu za to, že sa na ich utrpenie len prizeral. DUMSDAY, Travis, Divine Hiddenness, Free-Will, and the Victims of Wrongdoing. In: *Faith and Philosophy*, vol. 27, 2010, no. 4, s. 423–438.

⁸ Robert Oakes dokonca hovorí, že je celkom možné, že by sme intenzívnejšiu Božiu prítomnosť neprežili. OAKES, Robert, Life, death, and the hiddenness of God, in *International Journal for Philosophy of Religion* 64, 2008, s. 155–160.

Je možné pokračovať do väčších podrobností a vysvetliť, ako do seba zapadajú rôzne dobré i zlé aspekty nášho sveta a ako sa navzájom dopĺňajú a vyvažujú. Ak prijmeme takéto rozumné vysvetlenie, objaví sa nový problém pri existencii hrozného zla, ktoré spôsobuje extrémne utrpenie. Toto zlo je hrozné (*horrendous*) v zmysle, že oberá človeka o zmysel života a jeho ľudskú dôstojnosť. Človek postihnutý hrozným zlom sa nezaujíma o rozumové vysvetlenia, ktoré by mohli poukázať na akési celkové dobro, ku ktorému poslúžilo jeho utrpenie. Nič z toho, čo existuje v tomto svete nie je hodno takého utrpenia a nemôže prinavrátiť zmysel jeho životu. Natíska sa otázka, či je eticky prípustné, aby mal niekto slobodu, ak ju môže použiť na spôsobenie hrozného zla miliónom ľudí.

Napriek uznaniu silných stránok inštrumentálneho vysvetlenia, John Bishop a Ken Perszyk rozpracovali novú verziu logického argumentu zo zla, ktorá zohľadňuje tento etický prvok a je „normatívne relativizovaná“.⁹ To znamená, že ak by aj Boh mal dobré dôvody pre dopustenie hrozného zla (s cieľom stvoriť libertariánsky slobodného človeka) a následne by nás aj nejak z neho vyslobodil, argument ešte stále závisí od etických predpokladov, či je také niečo morálne prípustné. Závisí to od morálneho štandardu, ktorý pripíšeme Bohu. Podľa utilitarizmu, Boh by bol morálne ospravedlnený, ak zlá sú logicky nutné a sú prevážené celkovým vyšším dobrom. Existujú však aj iné etiky, ktoré sú prijateľnejšie pre kresťanov a ktoré majú vyšší morálny štandard (inšpirovaný napríklad učením Biblie). Na ich základe sa možno spýtať, či je „morálne zdôvodnené pre Boha stvoriť slobodné osoby, ak to nutne povedie k morálnemu zlu“¹⁰. Podľa autorov, existuje teismom prijateľná morálka, ktorá vylučuje, aby morálne dokonalý Boh dopustil možnosť hrozného zla pre akékoľvek celkové dobro. Pre ateistov to znamená, že Boh nejestvuje a pre teistov to znamená, že tradičná koncepcia Boha ako osobného všemohúceho konateľa, ktorú nachádzame v Biblii a v analytickej filozofii náboženstva, by mala byť opustená. Autori článku pozývajú k širšej diskusii: „Ďalší nutný výskum v teologickej etike by mohol najlepšie napredovať spolu s reflexiou o adekvátnosti filozofickej štandardnej osobnej vše-Božej koncepcie božského.“¹¹ Teologická etika a celkove axiológia by mala lepšie objasniť, čo znamená Božie dokonalosť (dobrota) a ako zapadá do tradičnej koncepcie osobného Boha, ktorý má vše-atribúty (ako všemohúcnosť a vševedúcnosť) alebo klasickej tomistickej koncepcie číreho jestvovania.

⁹ BISHOP, John – PERSZYK, Ken, The normatively relativised logical argument from evil. In: *International Journal for Philosophy of Religion*, 70, 2011, s. 109–126.

¹⁰ BISHOP, J., PERSZYK, K., The normatively relativised logical argument from evil, s. 117.

¹¹ BISHOP, John – PERSZYK, Ken, The normatively relativised logical argument from evil. In: *International Journal for Philosophy of Religion*, 70, 2011, s. 124.

Definícia hrozného zla a jeho porážky

Pre lepšie zadefinovanie morálneho problému, ktorý tu vznikol, je potrebné uviesť niektoré rozlíšenie, ktoré pôvodne vniesol do diskusie Roderick M. Chisholm (1916 – 1999)¹² a neskôr používa aj Adamsová. Adamsová definuje hrozné zlá, ako tie, ktoré „pre ich účastníkov (ktorí ich konajú alebo nimi trpia) konštituuju *prima facie* dôvod pochybovať, či účastníkov život ako celok má ešte (na základe jeho účasti na tomto zle) pre neho pozitívny zmysel“¹³. Ide do značnej miery o subjektívny stav človeka, ktorý čiastočne závisí od kultúry a kontextu. Čo je pre niekoho hrozným zlom, pre iného nemusí byť. Zároveň ide o stav, kedy má subjekt narušenú schopnosť dať pozitívny zmysel svojmu životu. Okrem toho, že nevidí zmysel svojho života, nie je mu ani schopný dať nový zmysel. Človek je existenciálne „zruinovaný“.

Chisholm dodáva, že človek môže „vyvažovať“ (*balance off*) existujúce zlá alebo ich môže „poraziť“ (*defeat*) tak, že sa vytvorí taký nový celkový stav, v ktorom obeť zla už nechce, aby sa dané zlo neudialo. Adamsová pri aplikácii tohto rozlíšenia na hrozné zlo hovorí, že k jeho porážke nemôže prísť prirodzene. Akékoľvek dobro tohto sveta je nepostačujúce. Ak jestvuje dokonale dobrý Stvoriteľ, možno očakávať, že on nakoniec hrozné zlá porazí. Od teistu sa očakáva nejaké (existenciálne) vysvetlenie toho, ako by k tomu mohlo prísť, pretože inštrumentálne vysvetlenia toho nie sú schopné. Nie je to možné podľa Adamsovej napríklad ani tradičnými teodíceami analytickej filozofie náboženstva, pretože tieto ponúkajú len inštrumentálne vysvetlenia. Obeť hrozného zla neobjaví znovu zmysel svojho života na základe poznatku, že hrozné zlo sa udialo, lebo bolo potrebné pre slobodnú vôľu. Navyše, takéto inštrumentálne vysvetlenia sú prepojené s pojmom božského konateľa, ktorý sa riadi normatívnou morálkou, na základe ktorej je Boh ospravedlnený pri dopustení inštrumentálneho zla, „lebo inak sa to nedalo“. Takéto vysvetlenie je však neprípustné na základe kresťanskej morálky. Podľa kritikov väčšiny analytickej teodícey nie je prípustné úplne „zruinovať“ život človeka s cieľom akéhosi väčšieho zla, aj keď by bolo toto zlo nakoniec vykompenzované.

¹² CHISHOLM, Roderick M.: The Defeat of Good and Evil. In: *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, vol. 42, 1968-1969, s. 21–38.

¹³ ADAMS, Marilyn McCord, *Christ and Horrors. The Coherence of Christology*. Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 32. The same definition in ADAMS, Marilyn McCord, *Horrendous Evil and the Goodness of God*, Ithaca; London, Cornell University Press, 1999, s. 26.

William Rowe podobne ako John Mackie nevidí žiadne riešenie a preto hrozné zlo považujú za silnú evidenciu proti Božiemu jestvovaniu. Dewi Phillips hovorí, že existencia hrozného zla ešte neznamená, že Boh nejestvuje, ale jasne poukazuje na absurdnosť niektorých teodícií v analytickej filozofii náboženstva, ktoré používajú pojem Boha, osobného, morálne dokonalého konateľa, ktorý môže zasahovať do chodu sveta.¹⁴ Pojem Boha je potrebné zmeniť. Adamsová obhajuje jestvovanie Boha a tiež pojem Boha, ako osobného konateľa, lebo len takýto Boh môže poraziť hrozné zlo. Aby zohľadnila Phillipsove námietky, upravuje chápanie atribútu Božej dokonalosti na také, ktoré by bolo eticky prijateľné pre kresťanskú morálku. K tomu, aby bolo možné vysvetliť a vyhodnotiť jej úpravu je potrebné najprv ukázať, ako by podľa nej mohlo byť porazené hrozné zlo a potom aký je dopad na pojem Boha.

Božie víťazstvo nad hrozným zlom

Adams navrhuje tri spôsoby, ako by mohlo byť porazené hrozné zlo. Po prvé, keďže Boh cez Krista podstúpil hrozné zlo, ľudská skúsenosť takéhoto zla „môže byť prostriedkom *identifikovania* sa s Kristom cez *sympatetickú* identifikáciu (v ktorej každá osoba trpí svojimi bolesťami, ale ich podobnosť uschopňuje oboch vedieť, ako je tomu druhému) alebo cez *mystickú* identifikáciu (v ktorej stvorená osoba doslova zakusuje z Kristovej bolesti)¹⁵. Po druhé, Božia vďačnosť dá „tak plnú a nekončiacu radosť, ktorá by nemohla byť zaslúžená celým morom ľudskej bolesti a utrpenia počas vekov“¹⁶. Božie poďakovanie je tak intenzívne, že porazí skúsenosť s hrozným zlom. Obeť tohto zla už netuží po tom, aby k tomu zlu v minulosti nedošlo. Po tretie, naše utrpenie môže byť vhl'adom do Božieho vnútra, ktorý nemusí byť bez citov, ako si to teológovia v minulosti predstavovali, ale Boh môže prežívať radosti a agónie spolu s nami. Udalosti odohrávajúce sa vo svete by mohli mať príčinný vplyv na Boha a v prípadoch zla, mu spôsobiť utrpenie. Ten, kto má účasť na hroznom zle by vedel, ako je v týchto okamihoch Bohu.¹⁷ Podobne je to aj výnimočnými zážitkami radosti.

¹⁴ PHILLIPS, Dewi Z., *The problem of evil and the problem of God*. London, SCM Press, 2014.

¹⁵ ADAMS, Marilyn McCord, Horrendous Evils and the Goodness of God. In: *The Aristotelian Society, Supplementary Volume*, 63, 1989, s. 307.

¹⁶ ADAMS, M. M.: Horrendous Evils and the Goodness of God, s. 308.

¹⁷ ADAMS, M. M.: Horrendous Evils and the Goodness of God, s. 308.

Dennis Earl namieta proti všetkým trom možnostiam, ktoré navrhuje Adamsová.¹⁸ V prvom rade, identifikácia s Kristom v jeho utrpení nie je možná, pretože „jednoducho prípady nie sú tie isté“ a nie sú ani podobné.¹⁹ Hrozné zlá posledného storočia sú príliš odlišné od ukrižovania. V druhom prípade, keď Boh vyjadrí svoju vd'ačnosť za podstúpené utrpenie, tiež nie je jasné, ako príde k porazeniu hrozného zla. V Earlovej interpretácii tu v podstate ide len o nové poznanie spojené s Božím uznaním, čo je podľa Earla nepostačujúce k porážke zla. Tretí prípad, kedy človek získa nový vhl'ad do Božieho vnútra nie je uspokojivý, pretože „sa nezdá pridať nič jedinečné“.²⁰ Podľa Earla Adamsovej vysvetlenie je celé postavené na intímnosti s Bohom, čo je samo osebe nepostačujúce na to, aby Boh mohol poraziť hrozné zlo. Na záver hovorí: „Toto je isté: Žiadne množstvo objatí alebo potešujúcich slov z mojej strany nepomôže prevážiť toto utrpenie a ešte menej, aby ho porazilo. Takáto intímnosť jednoducho nie je dostatočná na porazenie tohto utrpenia.“²¹ Analogicky usudzuje, že nemožno poraziť ani hrozné zlo intímnosťou s Bohom. Čosi viac je potrebné k porážke.

Adamsová uvádza príklad dvojročného dieťaťa, kedy pri jeho operácii srdca nie je rozhodujúce vysvetlenie, ktoré by dieťa aj tak nepochopilo, ale dôvera a blízkosť matky.²² Blízkosť matky je rozhodujúca pri prekonávaní zla. Postoj obete hrozného zla sa podobne mení nie natoľko kvôli rozumnému vysvetleniu, ale skôr kvôli osobnej blízkosti inej (mocnejšej) osoby. Tento príklad ilustruje, aká dôležitá je psychologická blízkosť inej osoby v okamihu utrpenia. Je potrebné však poznamenať, že v dieťati neprebehlo znovunadobudnutie zmyslu života. Nové poznanie, ktoré sprevádza vhl'ad do Božieho života sa zdá byť kľúčové pre zmenu významov a psychologická blízkosť neporovnateľne dokonalejšej a mocnej osoby je kľúčová pre prijatie týchto nových významov (poznatkov). Oba prvky sa zdajú byť podstatnými.

Napriek tomu, že Earle správne zachytil dôležitosť nového poznania účastníkov na hroznom zle, v jeho kritike chýba práve nábožensko-psychologický element úcty voči Stvoriteľovi sveta, ktorého vd'ačnosť voči trpiacemu človeku, cez veľmi špecifický osobný intímny vzťah, ktorý sa vytvoril vďaka hroznému zlu, pretransformuje hodnotový systém človeka tak, aby bolo hrozné zlo

¹⁸ EARL, Dennis: Divine intimacy and the problem of horrendous evil, in *International Journal of Philosophy of Religion*, 2011, 17–28.

¹⁹ EARL, D.: Divine intimacy and the problem of horrendous evil, s. 19.

²⁰ EARL, D.: Divine intimacy and the problem of horrendous evil, s. 20.

²¹ EARL, D.: Divine intimacy and the problem of horrendous evil, s. 21.

²² ADAMS, Marilyn McCord, Horrendous Evils and the Goodness of God. In: *The Aristotelian Society, Supplementary Volume*, 63, 1989, s. 305–306.

porazené. Nejde teda o hocakého potešiteľa (akým by bol napríklad nejaký vysokopostavený politik), ale o dokonalého Stvoriteľa sveta, ktorého dobrota je neporovnateľná s bežnými dobrami. Intímnosť s takto chápaným Bohom nie len poskytne nové poznanie, ale pretransformuje hodnotový systém obete. (Podľa Adamsovej ide o zázračnú udalosť.) Skrytosť Boha je narušená jeho blízkosťou, čo má uzdravujúci efekt na obeť zla. (Z psychológie: už aj žítanie biblických príbehov má uzdravujúci efekt na obeť zla.)

Problém (1): Podľa Adamsovej Boh urobí čosi podobné pre všetkých účastníkov hrozného zla. Ak to robí pre všetkých, potom by sa mohlo zdať želateľným, aby sa človek stal obeťou alebo dokonca aj páchatelom hrozného zla, aby ho Boh potom povýšil do tohto nového stavu intímnosti s Bohom. V prípade páchatelov zla bude zohrávať dôležitú úlohu nie Božie „vdaka“, ale Božie odpustenie. Proces zmeny hodnotového systému bude podľa Adamsovej v oboch prípadoch bolestný, ale u páchatelov zla ešte bolestnejší. V každom prípade tí, ktorí nemali účasť na hroznom zle budú na tom v konečnom dôsledku horšie, ako tí, ktorí na ňom mali účasť.

Problém (2): Na koniec budú všetci šťastne zachránení, akoby boli všetci obeťami hrozného zla. Boh totiž podľa Adamsovej nemôže trestať páchatelov hrozného zla iným hrozným zlom. Ak by totiž existovala možnosť, že človek trpí hrozným zlom vo svojom živote a tiež, že ho Boh dopustí po smrti, ľudský život, ak na neho nahliadneme „spod rúška neznalosti“ (ako dopadne), by bol príliš riskantný na to, aby sa človek pre neho rozhodol. Ľudský život by ako celok stratil hodnotu.

V minulých okamihoch utrpenia Boh bol skrytý, ale po smrti sa Boh zjaví v jasnejšej forme a človek spätne pochopí a prijme, že utrpenie vytvorilo špeciálny vzťah s Bohom. Boh je schopný urobiť zmenu, aby človek spätne vnímal svoj život ako v celku hodnotný.

Otázka je, či obeť hrozného zla bude mať zájem o takéto obnovenie hodnôt. Chába tu tradičný pojem hriechu, ktorý je slobodným odmietnutím Boha.

Pri Božom riešení je potrebné, aby postihnutý subjekt rozpoznať a aspoň čiastočne prijal pozitívny význam Božieho riešenia. Musí byť nejakým spôsobom pretransformovaný, aby bol schopný vidieť vo svojom živote nový zmysel.

Napriek zjavným ťažkostiam Adamsovej systému, riešenie problému hrozného zla by malo ísť približne smerom, ktorý naznačila. Na tomto základe je možné paralelne zvažovať dôsledky pre filozofický pojem Boha.

Pojem Boha

Nespokojnosť s tradičnými explanatónnymi riešeniami a diskusia o existenciálnom riešení viedla k revízií pojmu dobroty, ktorú pripisujeme Bohu. Inštrumentálne alebo konsekvencionalistické teoretické riešenia predpokladajú, že existujú vyššie dobrá, ktoré nutne vyžadujú aj niektoré zlá. Podľa Phillipsa je morálne „nehorázne“ (*indecent*), aj keď to logicky môže dávať zmysel, používať takéto prostriedky. Phillips považuje za základnú chybu to, že Boh sa chápe ako morálny konateľ. Ak Boh je konateľom, jeho dobrota spočíva v tom, že to, čo koná je správne a má právo tak konať, pričom má voči stvoreným osobám isté záväzky a rešpektuje ich práva. Ak by to tak bolo a predsa stvorí svet, v ktorom existuje hrozné zlo, mal by sa obetiam ospravedlniť a robiť pokánie, čo je však neprijateľné. Preto treba takúto inštrumentalistickú teodíceu odmietnuť. Navrhol pojem Boha ako lásky, pričom táto láska nemá schopnosť zasahovať do chodu sveta. Vyplýva to z „gramatiky Boha“ inšpirovanej Wittgensteinom, ktorá má za východisko žité náboženstvo. Pozornosť človeka sa má podľa Phillipsa sústrediť na vďačnosť Bohu stvoriteľovi za dar života a človek má svoj život obetovať späť Bohu ako obeť lásky.²³ Týmto sa Phillips vzdáva biblického chápania Boha a stavia sa proti najrozšírenejšiemu pojmu Boha v analytickej filozofii náboženstva. Neznamená to však, že by prijala tomistický pojem Boha, pretože podľa jeho kritérií je príliš akademický (abstraktný) a vzdialený od žitého náboženstva.

Bishop a Perzsyk vidia najväčší problém inštrumentálnych teodíceí v tom, že pri osobnom Bohu sa očakáva aj osobný vzťah dokonalej lásky medzi Bohom a človekom. Toto nie je podľa nich možné, pretože by išlo o manipulatívny vzťah, podobne ako je to medzi rodičmi a ich malými deťmi.

Adamsová vysvetľuje, že radikálny odklon od osobného Boha nie je nutný. Boh je osobným konateľom, ale nie takým, akými sú ľudskí konatelia, ktorí majú priateľské vzťahy a sa navzájom zodpovedajú za svoje konanie.²⁴ „Práve naopak, Boh ako stvoriteľ a udržiavateľ je prameňom existencie všetkého okrem neho. Podobne Boh umožňuje všetko konanie stvorených vecí: bez toho, aby Boh bol činný, žiadne stvorenie nemôže uplatniť svoje príčinné schopnosti.“²⁵ Boh má spoluúčasť na ľudskom utrpení, ale pritom nie je členom našej ľudskej morálnej komunity a preto

²³ PHILLIPS, Dewi Z., *The problem of evil and the problem of God*. London, SCM Press, 2004, s. 179–201.

²⁴ ADAMS, Marilyn McCord, Ignorance, Instrumentality, Compensation, and the Problem of Evil, in *Sophia*, 2013, 52, s. 16 (7–26).

²⁵ ADAMS, M. M., Ignorance, Instrumentality, Compensation, and the Problem of Evil, s. 16.

nemá žiadne morálne povinnosti voči nikomu. Nepotrebuje dávať nikomu žiadne morálne vyúčtovanie za to, čo robí. Stvorenia závisia od Boha, preto ony majú morálnu zodpovednosť pred Bohom. „Božia aseita a nekonečnosť sú tiež relevantné a – v myšliach stredovekých mysliteľov a prvých reformátorov – zbavujú Boha všetkých morálnych povinností voči nám. Podobne ako Phillips by popierali, že ‘morálna dobrota’ znamená ‘maximálnu morálnu dobrotu’.“²⁶ Adamsová nevidí maximálnu dobrotu a dokonalosť v tom, že Boh sa správa tak, ako my koncipujeme idealizované morálne správanie medzi ľuďmi, ale v tom, že *je*.

To však neznamená, že Boh je akousi nezainteresovanou spolupríčinou ľudského utrpenia. „Bez toho, aby mal Boh nejaké povinnosti voči stvoreniu, Boh vstúpil do istých iniciatív vo vzťahoch [voči stvoreniu], čo vzbudilo očakávanie, že Boh bude voči stvoreným osobám dobrý.“²⁷ V Biblii si Boh vytvára osobné vzťahy s ľuďmi, tieto sú však plné nedorozumení a ťažkostí práve z dôvodu prílišnej odlišnosti (explanatórnej medzery).²⁸ Zo samotných instrumentalistických vysvetlení nie je jasné, či nám je Boh osobne naklonený alebo nie.²⁹ Z hrozného zla, ktorému sme otvorení, by sa podľa Adamsovej dalo usúdiť, že Boh nás nenávidí a je k nám krutý. Biblické zjavenie však hovorí, že Boh má v úmysle byť k nám dobrý, čím sa otvára možnosť porážky hrozného zla tým, že ho Boh nakoniec porazí „logikou kompenzácie“.³⁰ Boh nepoužíva hrozné zlá, ako prostriedok k vyššiemu dobru (ako to bolo v instrumentalistických teodíciách), ani nie je potrebné poznať dôvody pre dopustenie zla, ale riešenie je v intímnosti s Bohom, ktorý je dokonalý tým, že jestvuje taký aký je, a ktorý bude kompenzovať vykonané alebo trpené zlo do takej miery a takým spôsobom, že toto zlo porazí.

Adamsová vymieňa kvázy-právnické termíny (ako „správna“ a „zdôvodnená“ činnosť) za termíny z etiky čností. To, či je k nám Boh dobrý sa opíše termínmi ako milosrdný, láskavý, milý alebo opačne nenávisťný, surový, trestajúci. Práve použitie takejto terminológie opisuje jeho božskú

²⁶ ADAMS, M. M., Ignorance, Instrumentality, Compensation, and the Problem of Evil, s. 16.

²⁷ ADAMS, M. M., Ignorance, Instrumentality, Compensation, and the Problem of Evil, s. 17.

²⁸ Adams, Ignorance, s. 23–24.

²⁹ Týmto Adamsová paradoxne vyjadruje presvedčenie, že filozofické riešenie problému zla vlastne nejestvuje, ani nie je potrebné. Z filozofického riešenia je však zrejmé, že Boh nemôže nenávidieť svoje stvorenie, ani on sám nemôže byť najvyšším zlom. Boh môže byť len maximálne dobrý. Porov. WARD, Keith, The Evil God Challenge – A Response. In *Think*, vol. 14, 2015, no. 40, p. 43–49.

³⁰ ADAMS, M. M., Ignorance, Instrumentality, Compensation, and the Problem of Evil, s. 19.

dobrotu. Boh teda vo svojej добрote nie len splňa požiadavky správneho konania (cez prostriedky k cieľom), ale on *je* (k nám) láskavý a dobrý.³¹

Adamsová Božiu dokonalosť chápe v metafyzikálnom zmysle, ako excelentnosť jestvovania, ktorá je nekonečná a neporovnateľná so stvorením. Boh je vďaka tejto nesmiernej добрote schopný nie len vyvážiť všetky zlá, ale ich aj poraziť v kontexte života obetí zla (nie len objektívne). Adamsová dokonca definuje minimálny význam Božej dobroty k stvoreniam v termínoch porážky hrozného zla:

“At a minimum, God’s *goodness* to human individuals would require that God guarantees each a love that was a great good to him/her on the whole by balancing off serious evils. To value the individual qua person, God would have to go further to defeat any horrendous evil in which s/he participated by giving it positive meaning through organic unity with a great enough good *within the context of his/her life*.”³²

Boha je potrebné koncipovať, ako osobného konateľa (aj keď nie ako morálne dokonalého podľa štandardu ľudskej komunity), aby účastníci na hroznom zle mohli nahliadnúť do jeho života a tak nadobudnúť nové poznanie a pocit blízkosti. K tomu, aby Boh mohol poraziť hrozné zlo musí mať dostatočné schopnosti na to, aby obnovil ľudské schopnosti formujúce nový zmysel pre jeho život. Je nutné tiež vytvoriť prostredie, v ktorom je človek chránený pred hroznými zlami. Pripísanie osobného charakteru Bohu sa preto zdá byť nutné, ale zároveň by nemalo znamenať, že Boha príliš antropomorfizujeme.

Komplexnosť riešenia problému hrozného zla naznačuje, že je málo pravdepodobné, že by neosobné koncepcie pôvodu sveta mohli poraziť extrémne zlá.³³ Napríklad materialistická koncepcia pôvodu vesmíru nemôže zrekonštruovať zmysel a dôstojnosť života človeka. Podobne je to ťažko predstaviteľné v idealistických koncepciách Boha, v ktorých je Boh koncipovaný ako čosi viac než osoba, ako Jedno alebo Absolútne.³⁴

Výhodou Adamsovej riešenia je, že zachováva tradičný biblický pojem Boha. V kresťanstve a hlavných tradíciách kresťanskej teológie je to osobný Boh (zjavený v Biblii), kto dáva posledný

³¹ Gleeson vysvetľuje, že takouto úpravou sa Adamsová nevyhne Phillipsovej kritike. Gleeson, *On Letting Go*, s. 6–7.

³² ADAMS, *Horrendous Evils*, p. 31.

³³ Adamsová uznáva, že tillichovská koncepcia neosobného všadeprítomného základu jestvovania spolu s prirodzenými tendenciami človeka by mohli stačiť na znovuoobnovenie človeka. Je však jednoduchšie, ak Boh je osobný a má intímny vzťah k subjektu. ADAMS, Marilyn McCord, *Horrendous Evil and the Goodness of God*, Ithaca; London, Cornell University Press, 1999, s. 82.

³⁴ ADAMS, Marilyn McCord, *Horrendous Evil and the Goodness of God*, Ithaca; London, Cornell University Press, 1999, s. 80–81.

(objektívny) význam ľudským dejinám a životu každého jednotlivca. Je typické pre osobnu, mať schopnosť dávať veciam zmysel. Boh je ten, kto je schopný poraziť hrozné zlo a nás inštruovať a trénovať v tom, ako zlá prekonávať. Ide o najpoužívanejší pojem Boha aj napriek tomu, že môže prísť k prílišnej antropomorfizácii.

Chybou by však bolo vnímať Boha len ako partnera v osobnom vzťahu. Boh tiež „prebýva“ vo vnútri človeka tým, že ho uschopňuje robiť to, čo človek chce robiť. Boh je „funkcionálnym partnerom“ v dynamike ľudského vývoja a konania.

Z hľadiska tomizmu je tu problém, pretože Adamsovej pojem sa zdá byť nezlučiteľný s jestvovaním v tej najvyššej miere (*actus purus*). Čím je tento pojem transcendentnejší, tým je ťažšie vysvetliť osobný intímny vzťah s človekom. A to aj v prípade, že prostredníkom je zdieľaná slabosť Ježiša Krista. Adamsovej objasnenie zachováva na jednej strane osobný charakter božského konateľa, a na druhej strane jeho dobrotu chápe v zmysle, že *je*, čo pripomína tomistický pojem Boha, ktorý však nie je osobným konateľom. V Adamsovej koncepcii je potrebná činnosť uzdravenia alebo odpustenia a kompenzácie.

Záver

Argument z hrozného zla v súčasnej analytickej filozofii náboženstva podnietil D. Z. Phillipsa k odmietnutiu väčšinového pojmu osobného Boha, ktorý koná na základe rozumových dôvodov. Inštrumentalistické riešenia, ktoré z takej koncepcie vychádzajú neriešia problém obetí hrozného zla, pretože poukaz na akési vyššie celkové dobrá ich stav len zhoršuje. Ani klasický tomistický pojem Boha, ktorý jednoducho *je*, nenapĺňa Phillipsove očakávania, pretože je príliš abstraktný a vzdialený od tradičného náboženstva a konkrétneho života obetí zla. Nezodpovedá preto wittgenteinovej „gramatike Boha“. Adamsová sa pokúša zľadiť pojem osobného Boha s myšlienkou, že Božia dobrotá nespočíva v akomsi rozumne zdôvodnenom konaní, ale spočíva vo veľmi špecifickom Božom jestvovaní, pričom Boh je dobrý a láskavý sám osebe, aj k obetiam hrozného zla. Preto Boh v konečnom dôsledku porazí všetky zlá, ktoré spôsobia ľuďom extrémne utrpenie počas ich života. Pojem osobného Boha vo filozofickom riešení problému zla sa javí ako nutný, aj keď ide o osobu, ktorá nás ďaleko presahuje.