

Problém zla v analytickej filozofii náboženstva otvoreného teizmu

Luboš Rojka

Otvorený teizmus (OT), ktorý je väčšinovým smerom v analytickej filozofii náboženstva, zaznamenal od svojich začiatkov v 80. rokoch minulého storočia veľký rozmach.¹ Nadväzuje na pomerne veľké množstvo evanjelických teológov.² V posledných rokoch sa OT stal terčom kritiky zo strany mysliteľov iných filozofických a teologických tradícií. Kritizovaný je pojem Boha, ako aj „riskantné“ riešenie problému zla, ktoré z neho vyplýva a ktoré William Hasker, jeden z najslávnejších obhajcov teodícey OT, obhajuje ako najlepšie.³ V tradičnej kresťanskej náuke a viacerých filozofických tradíciách totiž Boh pozná celú budúcnosť nutne a dokonale, čo v OT nie je možné. Príčinou sú pozmenené atribúty Božej vševedúcnosti a večnosti, na ktoré sa aplikujú, podľa otvorených teistov, niektoré logicky nutné metafyzikálne obmedzenia. Mojm cieľom je odpovedať na niektoré námietky proti teodícii OT, pričom vyplynú viaceré explanatórne výhody OT.

Na začiatok bude potrebné priblížiť postavenie OT v kontexte iných filozofických tradícií a objasniť jeho metódu. Už samotná metóda totiž predurčí, aký typ riešenia problému zla možno očakávať. Potom bude nasledovať zhrnutie základných línií riešenia problému zla v OT s pozastavením sa pri niektorých prehliadaných aspektoch s ich vyústením do soteriologickej problematiky, pretože práve táto sa v posledných ro-

¹ Začiatok otvoreného teizmu sa spája s publikáciou Richard RICE, *The Openness of God: The Relationship of Divine Foreknowledge and Human Free Will*, Review and Herald, 1980. V roku 1994 vyšla zbierka piatich esejí s názvom *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*, ed. Clark H. Pinnock, Downers Grove: Inter-Varsity Press – Carlisle: The Paternoster Press, 1994. Z filozofickej perspektívy OT obhajujú D. Basinger, R. Collins, R. E. Creel, K. DeRose, W. Hasker, P. van Inwagen, J. R. Lucas, T. O'Connor, A. Rhoda, R. Swinburne, D. Zimmerman, K. Ward, N. Wolterstorff.

² Z teologickej perspektívy OT obhajovali J. R. Rice, T. E. Fretheim, C. Pinnock; v súčasnosti je známym teológom OT napríklad J. E. Sanders.

³ Porov. William HASKER, *The Triumph of God Over Evil*, Downers Grove (IL): InterVarsity Press, 2018.

koch stala objektom kritiky. Pôjde, samozrejme, o „striedmy“ (*austere*) teizmus, ktorý je logicky nezávislý od obsahu zjaveného náboženstva. Hoci nebude možné zodpovedať všetky otázky, uzavrieme, že OT predkladá celkové riešenie problému zla lepšie ako väčšina filozofických škôl, aj keď nemusí byť absolútne dominujúci v tejto problematike. Sú iné oblasti, kde sú špecifiká a výhody OT ešte výraznejšie.

1. OTVORENÝ TEIZMUS V KONTEXTE INÝCH FILOZOFICKÝCH TRADIÍ

Hľadanie odpovedí na tradičný problém zla vo filozofii náboženstva je dostatočne komplexné na to, aby boli možné viaceré komplementárne vysvetlenia, založené na rôznych filozoficko-teologických tradíciách a predpokladoch. Zároveň je skúšobným kameňom, ktorý nám napovie, ktorý prístup je explanatórne zmyslupľnejší. Hneď na úvod je vhodné povedať, že ateista nemá dôvod brať problém zla vážne, pretože sa v ňom predpokladajú objektívne morálne hodnoty dobra a zla (t. j. silný morálny realizmus), ktoré bez Boha nemajú hlbšie opodstatnenie.⁴ V kontinentálnej filozofii zohráva dôležitú úlohu historickosť a konkrétny život jednotlivca a spoločnosti. Logika a prírodné vedy nemajú veľa čo povedať o živote človeka, a tak ani o klasickom probléme zla. Jediné, čo môžeme poznať, sú ľudské diela a vlastné dejiny. Rozhodujúcu úlohu vo filozofii preto zohráva historická metóda a historický kontext. Pokiaľ ide o náboženstvo, máme do činenia skôr s filozofiou (fenomenológiou alebo hermeneutikou) náboženstva, než s tradičnou systematickou filozofickou teológiou. Príkladom je Paul Ricoeur (1913–2005) s jeho hermeneutikou symbolu zla, ktorej cieľom je „pomôcť žiť“, a nie, ako hovorí jeden z jeho komentátorov, rozvíjať „mizernú filozofiu a teológiu, ktoré si idú polámať chrbát, aby dokázali, že zlo neexistuje alebo že je podmienkou k väčšiemu dobru“.⁵ Na európskom kontinente je analytický

⁴ Slabý realizmus a anti-realizmus, pokiaľ ide o to, čo je správne alebo nesprávne, nekulminuje v probléme zla. Porov. Stephen E. PARRISH, *Atheism? A Critical Analysis*, Eugene (OR): WIPF&STOCK, 2019, s. 212–213.

⁵ Jérôme PORÉE, „The Question of Evil,“ *A Companion to Ricoeur's The Symbolism of Evil*, ed. Scott Davidson, Lanham (MA): Lexington Books, 2020, s. 3–4 (3–18).

prístup k náboženským otázkam vo veľkej menšine, aj keď záujem oň neustále rastie.⁶

V analytickej filozofii je rozhodujúca objektívnosť a univerzálnosť poznania, podobne ako v prírodných vedách. V posledných desaťročiach sa v nej vykryštalizovala všeobecná metóda inšpirovaná práve rozvojom logiky a prírodných vied. Zakladá sa na štyroch princípoch. Základné termíny a tézy majú byť jasne naformulované a zadefinované a závery podporené logickým argumentom. Za normálnych okolností sa nejde proti ustáleným poznatkom prírodných vied a nadväzuje sa na bežnú intuíciu, jazyk a skúsenosť. Tieto zásady sa aplikujú aj vo filozofii náboženstva. Silný dôraz na logickosť teórie dáva tejto filozofii náboženstva jej charakteristický štýl, čím sa približuje k tradičnej filozofickej teológii. Odráža sa to aj pri probléme zla, pri ktorom dochádza k návratu k racionalistickým riešeniam, ktoré mnohí kontinentálni filozofi opustili ako „mätúce racionalizácie“.⁷

Väčšinovým smerom v rámci analytickej filozofie náboženstva je práve OT. „Otvorenosť“ tohto teizmu sa definuje ako Božia príčinná a epistemická otvorenosť budúcnosti.⁸ Božie vlastnosti sú nemeniteľné, no vzťah Boha k ľuďom je flexibilný (aj keď vždy láskyplný, férový, a spravodlivý). Boh jestvuje v čase a nie všetko, čo sa udeje v budúcnosti, dokonale pozná. Niektoré Božie očakávania (presvedčenia), najmä tie, ktoré závisia od slobody človeka, sa môžu ukázať ako nepravdivé. V tradičnom OT je protirečivé povedať, že človek má skutočnú (libertariánsku) slobodu a Boh vo svojom nutne pravdivom poznaní vie, ako sa človek bude rozhodovať v budúcnosti. Libertariánska sloboda nie je prevzatá z Biblie, skôr z analytickej metafyziky ľudskej mysle.⁹ V niektorých prípadoch preto Boh „riskuje“, keď robí rozhodnutia, ktoré rátajú so slobodnými rozhodnutiami človeka. Boh dokonale pozná všetky

⁶ V Českej republike existuje medzinárodný časopis pre analytický scholasticizmus *Studia neoaristotelica: A Journal of Analytic Scholasticism*. Jeho zameranie opisuje Stanislav SOUSEDÍK, „Slovo úvodom,“ *Studia Neoaristotelica* 1 (2004): 3–5. Príležitostne v ňom možno nájsť aj témy týkajúce sa OT. Napríklad: Vlastimil VOHÁNKA, „Plantinga a princíp slábnoucí pravděpodobnosti,“ *Studia Neoaristotelica* 6/1 (2009): 50–78.

⁷ PORÉE, „The Question of Evil,“ s. 4.

⁸ Otvorení teisti sa odlišujú v tom, ako chápú pravdivosť alebo nepravdivosť výrokov o budúcnosti. Prehľad rôznych prístupov možno nájsť v Benjamin H. ARBOUR, *Philosophical Essays Against Open Theism*, London: Routledge, 2019, s. 5–10.

⁹ Nie všetky formy OT obsahujú túto tézu. Alan Rhoda nezahŕňa libertariánsku slobodu do „generickeho“ OT. Porov. Alan RHODA, „Generic Open Theism and Some Varieties Thereof,“ *Religious Studies* 44 (2008): 225–234.

možnosti (*possibilia*) súvisiace s aktuálne existujúcim svetom, ale nemá poznanie toho, čo je o budúcnosti nepoznatelné. Výhodou takejto „riskantnej“ koncepcie je, že vhodne zapadá do celkovej filozofickej teológie OT, v ktorej klasické analogické atribúty Boha dostávajú jasnejšiu formu Božích vše-dokonalých osobných vlastností (bez Božej jednoduchosti a bezčasovosti), argumenty pre Božie jestvovanie sa stávajú presvedčivejšími a Boh je do istej miery „ospravedlnený“, pokiaľ ide o zlo, ktoré nemohol predvídať. Práve toto „ospravedlnenie“ založené na Božom risku je predmetom aktuálnej kritiky a bude potrebné ho spresniť, aby nedochádzalo k nedorozumeniam.

V tradičnom tomizme Boh bezčasovo pozná aktuálne ľudské rozhodnutia a má úplné „jednoduché“, aj keď nie je faktuálne, časové ani providenciálne poznanie. Božie poznanie prichádza „príliš neskoro“ pre autentické providenciálne poznanie.¹⁰ Pre teológov ako Augustín, Ambróz alebo Tomáš Akvinský by v OT išlo o pojem Boha, ktorý je príliš antropomorfický. V porovnaní s procesuálnym teizmom je pojem „otvoreného“ Boha príliš transcendentný. Procesuálny teizmus obmedzuje Božie poznanie a moc natoľko, že Boh nielenže z nejakých dôvodov nechce, ale ani nemôže zasahovať do chodu sveta.

Najbližšou konkurenčnou teóriou OT je molinizmus.¹¹ V molinizme má vše-dokonalý osobný Boh „stredné poznanie“, ktoré je medzi Božím „prirodzeným“ poznaním (nutných právd a logických možností) a „slobodným“ poznaním (aktuálneho sveta). Pri strednom poznaní ide o podmienkové „ak-potom“ súvetia alebo o kontrafaktuály (*subjunctive conditionals*) ľudskej slobody, v ktorých je podmienka nepravdivá. Tieto kontrafaktuály ďaleko presahujú uskutočniteľné *possibilia* OT. Boh poznajúc všetky kontrafaktuály môže nasmerovávať vývoj k svo-

¹⁰ David Hunt chápe jednoduché poznanie ako „narastajúce“ (*incremental*): David HUNT, „Contra Hasker: Why Simple Foreknowledge is Still Useful,“ *JETS* 52/3 (September 2009): 545–550. William Hasker nesúhlasí v článku: William HASKER, „Why Simple Foreknowledge is Still Useless: In Spite of David Hunt and Alex Pruss,“ *JETS* 52/3 (September 2009): 537–544.

¹¹ Molinizmus je odvodený od jezuitského teológa Luisa de Molinu SJ (1535–1600). V molinizme nejde presne o Molinovu doktrínu (obhajoval, napríklad, tradičné učenie o pekle). Medzi súčasnými molinistami sú: W. L. Craig, A. Freddoso, T. Flint, K. Keathley, D. Armstrong, a T. Stratton. Podľa W. L. Craiga predpoznať ľudské konanie neznamená determinovať ho (a už vôbec nie zapríčiniť). Ľudská sloboda a Božie predpoznanie sú preto podľa neho kompatibilné.

jim cieľom a zároveň rešpektovať ľudskú slobodu. On má totiž úplné poznanie a kontrolu nad tým, ktoré podmienky pre ľudské konanie aktualizuje, a preto aj vie, ako sa človek slobodne rozhodne.¹² Tradičný OT popiera stredné poznanie a predpoznanie slobodných rozhodnutí, pretože neexistuje ontologický základ pre pravdivosť takýchto kontrafaktuálov a nutne pravdivé predpoznanie všetkých slobodných rozhodnutí je logicky nemožné. Podobne ho odmieta aj bañezianizmus, podľa ktorého sú „kondicionály slobody len možno pravdivé, pravdivosťnú hodnotu určuje Boh svojím rozhodnutím“.¹³

Dve teórie, ktoré nemajú libertariánsky pojem ľudskej slobody, sú kalvinizmus a arminianizmus.¹⁴ Oba smery odmietajú OT pre jeho antropatizmus (pripisovanie ľudských emócií Bohu). V kalvinizme Boh priamo riadi svet a rozhoduje o osude ľudí, a to aj po smrti. Pri takomto teologickom determinizme nie je jasné, podľa akého kritéria budú ľudia odsúdení alebo spasení, a preto ani v akom zmysle je Boh morálne dokonalý. Podľa arminianizmu je sloboda človeka tak oslabená, že existuje len vďaka Božej milosti. Ježiš Kristus vykúpil všetkých a každý má možnosť spať sa cez svoju vieru v neho, má možnosť rozhodnúť sa, či prijme jeho milosť, alebo nie. Ľudská sloboda je podmienená Božou milosťou. Z pohľadu OT je problémom týchto teórií zredukovaná prirodzená sloboda človeka a príliš mysteriózny pojem Boha. Preto ide o teológiu explanatórne nevýhodnejšie.

Otázka je, v čom je riešenie problému zla v kontexte OT lepšie v porovnaní s klasickými „nerisikantnými“ riešeniami a rôznymi formami teologického determinizmu. Na prvý pohľad je výhodou riešenia problému zla v OT práve osobný Boh (ktorý je v priamom príčinnom vzťahu s časovou realitou) a zachovanie prirodzenej libertariánskej ľudskej slobody. Božie „riskovanie“ sa zdá byť problematickým a molinizmus sa javí ako výhodnejší vzhľadom na väčšiu šírku Božieho poznania.

¹² Podrobnejšie o tom, ako treba chápať kontrafaktuály, pozri v Peter Dvořák: „Molinistická teorie vztahu Božího předvědění a lidské svobody v pozdní scholastice a dnešní analytické filosofii,“ *Filozofický časopis* 52, č. 4 (2004): 545–557.

¹³ Tamže, s. 548–549.

¹⁴ Arminianizmus odvádza svoj názov od holandského reformovaného teológa Jacoba Arminia (1560–1609).

2. LOGICKÝ A EVIDENCIÁLNY PROBLÉM ZLA

Základné myšlienky o probléme zla v kontexte analytickej filozofie náboženstva sú v našej jazykovej oblasti pomerne známe,¹⁵ preto postačuje krátka syntéza navrhovaných riešení s prehĺbením niektorých aspektov, ktoré nie sú na prvý pohľad zrejmé. Tradičná definícia problému zla má jednoduché znenie: Ak existuje vo svete zlo, svet nemohol byť stvorený všemohúcim, vševediacim a dokonale dobrým stvoriteľom (Bohom). V 60. rokoch minulého storočia problém zla dostal v analytickej filozofii náboženstva formu *logického* argumentu proti Božiemu jestvovaniu. John L. Mackie (1917–1981) tvrdil, že ide o jasné logické protirečenie, pričom sa predpokladá, že zlo a dobro nie sú zlučiteľné a Boh by eliminoval všetko zlo, nakoľko je to logicky možné.¹⁶ Aj umenšenie niektorej z Božích vše-dokonalostí by podľa Mackieho bolo dôkazom, že Boh nejestvuje. Argument má nasledovnú štruktúru:

1. Boh (stvoriteľ sveta) je všemohúci, vševediaci a dokonale dobrý. (Triadická definícia Boha)
2. Dobro a zlo sa navzájom vylučujú. (Metafyzický princíp)
3. Boh vylúči všetko zlo zo svojho stvorenia, nakoľko je to možné. (Normatívna premisa)
4. Existuje zlo. (Faktická premisa o stvorení sveta)

Záver: Boh nejestvuje.

V OT sa spresňuje, v istom zmysle „obmedzuje“, pojem vševědčnosti v prvej premise tak, že Boh je časový a nemá úplné a definitívne poznanie celej budúcnosti. Niektoré budúce slobodné ľudské rozhodnutia nepozná, lebo sú nepoznateľné. Výroky o budúcnosti jednoducho nie sú ani pravdivé, ani nepravdivé, alebo sú všetky nepravdivé. Takéto vymedzenie nie je v skutočnosti obmedzením Božieho poznania.

OT popiera druhú premisu, že dobro a zlo by sa navzájom vylučovali. Niektoré dobrá dokonca vyžadujú zlá. Mnohé fenomény spôsobené prírodnými zákonmi ako zemetrasenia, blesky alebo dažde môžu zapríčiniť utrpenie, a teda právom hovoríme o fyzickom zle. Sú však nut-

¹⁵ Porov. napríklad Mária SPIŠIAKOVÁ, *Zlo v Božom stvorení. Riešenie problému zla v analytickej filozofii náboženstva*, Warszawa: Rethos, 2012; Mária SPIŠIAKOVÁ, „Teodícea Johna Hicka a jeho zdôvodnenie života po smrti,“ *Studia Aloisiana* 3, č. 3 (2012): 5–20; Luboš ROJKA, „Hrozné zlo a jeho dopad na filozofické chápanie Boha,“ *Ostium* 13, č. 4 (2017): 1–12.

¹⁶ Porov. John L. MACKIE, „Evil and Omnipotence,“ *Mind* 64 (1955): 200–212.

né pre život. Bez stabilných prírodných zákonov a entropie by bol život na Zemi nemožný. V ľudskom živote sú dôležitým dobrom etické čnosti človeka, ktoré vyžadujú dlhodobejšiu konfrontáciu nielen s fyzickým, ale aj s morálnym zlom (spôsobeným ľuďmi), aby sa stali trvácnymi. Je veľkým nedostatkom, že človek nemá vrodené čnosti, ba ani poznanie sveta. Má však možnosť, ba je priam nútený objavovať zákonitosti sveta a čo to znamená žiť hodnotný ľudský život (čo je samo osebe veľmi hodnotné a záslužné).

V OT sa obchádza tretia premisa, a to tak, že Boh vylúči zlo, nakoľko je to metafyzicky možné (z jeho časovej perspektívy a vo vesmíre, ktorý z veľkej časti riadia prírodné zákony), a nie nakoľko je to čisto logicky koncipovateľné. Božie vlastnosti, prirodzenosť fyzického sveta a sloboda človeka obmedzujú to, čo by zrejme mohlo byť teoreticky koncipovateľné v nejakom inom svete. Rozhodujúce je to, čo je metafyzicky možné v aktuálnom svete s jeho princípmi a reálnymi možnosťami. Do tejto oblasti spadá aj Božie „riskantné“ plánovanie budúcnosti s niektorými nepredvídateľnými ľudskými rozhodnutiami.

Jedným z najdôležitejších dobier v stvorení je ľudská sloboda, ktorá spočíva v možnosti konania morálneho dobra a zla. Alvin Plantinga slávne argumentoval, že ak Boh chcel dať ľuďom takúto slobodu, nemohol stvoriť svet bez zla.¹⁷ Človek je reálne schopný robiť nielen jednotlivé rozhodnutia, ale aj dlhodobo určovať svoj osud, sformovať svoj charakter a vytvárať osobné vzťahy s inými ľuďmi a s Bohom. Priateľstvo a láska by boli nemožné bez slobody a Božie zasahovanie by im protirečilo. Vyžaduje sa tiež čiastočná skrytosť Boha vo vedomí človeka, ktorá sa tiež môže vnímať ako zlo.¹⁸ Ak by bol Boh vo vedomí príliš citeľne prítomný, človek by bol úplne pohltý jeho prítomnosťou, bez ohľadu na to, či to chce alebo nie. Robert Oakes dokonca hovorí, že je celkom možné, že by sme intenzívnejšiu Božiu prítomnosť (telesne) ani nemuseli prežiť.¹⁹

¹⁷ Porov. Alvin PLANTINGA, *God, Freedom and Evil*, Grand Rapids (MI): William B. Eerdmans, 1974, s. 45–53.

¹⁸ Porov. Peter VAN INWAGEN, *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. Myšlienku Božej skrytosti používa proti teizmu John L. SCHELLENBERG, *The Hiddenness Argument: Philosophy's New Challenge to Belief in God*, Oxford: Oxford University Press, 2015.

¹⁹ Porov. Robert OAKES, „Life, death, and the hiddenness of God,“ *International Journal for Philosophy of Religion* 64 (2008): 155–160.

Otázkou je, čo ak sa človek rozhodne nereagovať na existujúce zlo. V takomto prípade zlo naplní svoj zmysel len čiastočne tým, že bolo príležitosťou pre morálne rozhodnutie, ale nevedlo k žiadnemu partikulárnemu vyššiemu dobru. Tradičný OT pripúšťa a vyžaduje partikulárne zlá, ktoré plnia svoj účel len čiastočne tým, že vytvoria príležitosť pre morálne konanie. Boh stvoril istý typ sveta, v ktorom mnohé veci zostali na človeku. Vytvoril vhodné prostredie pre konanie hodnotných vecí, čo zahrnuje z jeho strany aj risk, že ľudia budú používať svoju slobodu zle. Sloboda a zodpovednosť človeka takto nadobúdajú reálnu intrinsickú hodnotu. Ak človek odmietne spoluprácu, veci zostanú nedoriešené.

V OT ide teda prvotne o teodíceu všeobecného dobra, nie o teodíceu partikulárneho väčšieho dobra. Akoby sa Boh zameral na typ stvorenia a nezaoberal sa jednotlivými prípadmi. Človek slobodne hľadá a vytvára chýbajúce partikulárne väčšie dobrá. V extrémnych prípadoch ide priam o Boží „výkrik“, aby ľudia reagovali rýchle a efektívne. Istá dávka bezdôvodného zla je cena, ktorú treba zaplatiť za to, že Boh vytvoril podmienky pre konanie morálneho dobra. Zlé morálne rozhodnutia, na ktorých sa človek učí, sú nutne súčasťou takejto „rizikovej“ teodícey. Bezrizikové deterministické teológie (ako kalvinizmus a bañezianizmus) nemajú miesto pre podobné partikulárne bezvýznamné zlá, ale ani pre skutočne slobodné konanie. V deizme Boh rozhodne o všeobecnom dobre na začiatku a už viac nezasahuje a v procesuálnom teizme Boh nie je schopný zasiahnuť do predom zvolenej makroštruktúry.

Greg Welty vidí slabosť OT v prvotnej dôležitosti všeobecného dobra a v tom, že Boh nezasiahne pri partikulárnych zlách, aj keď môže. Podľa neho nemožno povedať, ako hovorí Hasker, že Boh sa rozhodol, aký typ sveta stvorí, a že nemohol predvídať jednotlivé prípady do všetkých podrobností.²⁰ Boh nie je tvorcom len istého typu sveta. V deizme a v teologickom determinizme Boh robí len jedno rozhodnutie logicky prvotne pred stvorením, lebo tu „jediné relevantné rozhodnutie je jedno bezčasové chcenie stvorenia, ktoré Boh robí logicky pred momentom stvorenia sveta, pretože toto rozhodnutie vyberie celú budúcnosť“.²¹ V OT, ako aj v molinizme, ide o detailnú (*meticulous*) teodíceu, kde Boh rozhoduje o každej udalosti. Nemožno tvrdiť, že Boh zasiahnuť nemohol,

²⁰ Porov. Greg WELTY, „Open Theism, Risk-Taking, and the Problem of Evil,“ in *Philosophical Essays Against Open Theism*, ed. B. H. Arbour, London: Routledge, 2019, s. 146 (140–158). HASKER, *The Triumph of God Over Evil*, s. 81.

²¹ WELTY, „Open Theism, Risk-Taking, and the Problem of Evil,“ s. 148.

a nemožno ani odlišovať to, čo Boh „dovolí“, a to, pre čo sa on sám plne a slobodne rozhodne. Boh v OT nesie čiastočnú spolu-zodpovednosť za to, čo sa deje.²² Navyše, Boh nemôže zaručiť, aký bude výsledný stav sveta, pretože jeho rozhodnutia sú viazané tým, aký typ sveta chce stvoriť.

Ako odpoveď sa William Hasker pýta, že ak by každé zlo, ktoré vykonáme, malo nutne aj parciálne vyššie dobro, „aký zmysel by mohli mať princípy, ktoré zakazujú robiť iným zle?“²³ Nešlo by o nič iné, len o prostriedok k vyššiemu dobru, ktoré Boh schválil. Podobne je to aj s Božím zasahovaním: „Ak Boh nutne zasiahne v prípade nezmyselného zla, morálka stratí svoje opodstatnenie.“²⁴ Princípom morálneho konania je práve to, že máme do činenia so skutočným zlom. Zásahy Boha by išli proti jeho vlastnej stratégii stvorenia, čo on zvyčajne nerobí.

Weltymu sa zdá takáto odpoveď prílišne zjednodušená.²⁵ Nielen zlé skutky vedú k partikulárnemu vyššiemu dobru, ale aj samotné vyhýbanie sa zlu je dobrom a vedie k lepšiemu svetu, čo podľa neho postačuje pre morálne konanie. Morálka je preto možná aj bez bezvýznamného zla. Zdá sa, že Welty má pravdu v tom, že morálne rozhodnutie existuje, no aký zmysel má vyhýbať sa zlu, ak by vykonanie toho zla nutne viedlo k vyššiemu dobru? Partikulárne zlo musí byť skutočné a nezmyselné a len tak môže byť základom morálneho rozhodovania.

Vo všeobecnosti by obhajca logického argumentu musel ukázať, že Boh nemá a nemôže mať dôvody pre dopustenie niektorých ziel. Naznačené odpovede však jasne ukazujú, že Boh môže mať dobré dôvody pre stvorenie sveta, ako ho poznáme aj niektorými partikulárnymi zlami, ktoré tvoria súčasť rozumne zvoleného typu sveta.

2.1 Evidenciálny problém zla

Po odmietnutí logického argumentu sa pozornosť filozofov zamerala na evidenciálne argumenty zo zla. Aj pri týchto argumentoch sa predpokladá, že ak jestvuje Boh, potom nemôžu existovať bezvýznamné alebo bezdôvodné (*gratuitous*) zlá. V 80. rokoch William L. Rowe (1931–2015) vyvolal dlhoročnú diskusiu, počas ktorej rozpracoval viacero typov evi-

²² Porov. tamže, s. 146.

²³ HASKER, *The Triumph of God Over Evil*, s. 192–194.

²⁴ Tamže, s. 192–194.

²⁵ WELTY, „Open Theism, Risk-Taking, and the Problem of Evil,“ s. 152–153.

denciálnych argumentov.²⁶ Napríklad, existujú prirodzené partikulárne zlá, spôsobujúce bolesť zvieratám v horiacom lese alebo utrpenie nevinným deťom, ktoré nijako nesúvisia so slobodou človeka a pri ktorých nevidíme žiadne vyššie dobrá, ktoré by zdôvodnili ich existenciu. Ak nevieme o existencii týchto dobier napriek tomu, že dnešné poznanie je veľmi pokročilé, potom je pravdepodobné, že ani neexistujú. Iný typ evidenciálneho argumentu sa týka všeobecnejšieho väčšieho zla. Ak aj je možné, že sa nájdú nejaké partikulárne vyššie dobrá, ktoré zdôvodnia partikulárne zlá, keď zvažujeme svet ako celok, je pravdepodobné, že vo svete existuje viac zla, než je nutné pre vyššie dobro. Preto je tiež pravdepodobné, že svet nestvoril všemohúci Boh.²⁷ Štruktúra tohto typu argumentov by bola nasledovná:

1. Vo svete pozorujeme utrpenie zvierat a ľudí. (Evidenciálna premisa)
2. Mnohému utrpeniu by sa dalo vyhnúť alebo ho umenšiť bez umenšenia dobra.
3. Je pravdepodobné, že existuje bezvýznamné (bezodôvodné) zlo. (Induktívne z 1. a 2.)
4. Boh by nepripustil nezmyselné zlo. (Normatívna premisa)

Záver: Je pravdepodobné, že Boh nejestvuje. (Deduktívne z 3. a 4.)

Odpoveď teistov bola najskôr agnostická alebo skeptická, že my nemôžeme vedieť, ktoré zlá sú bezvýznamné. William P. Alston (1921–2009) hovorí: „Naše schopnosti rozpoznania dát a podobne sú radikálne nepostačujúce, aby sme mohli garantovať pravdivosť tézy 1 [že existuje intenzívne utrpenie, ktorému by mohlo všemohúce, vševediace jestvujúcno predísť bez straty väčšieho dobra alebo dopustenia takého istého alebo ešte horšieho zla].“²⁸ Z toho, že nepoznáme dôvody, nemôžeme odvodzovať ich neexistenciu.

Výhodou OT je, že možno pridať pozitívne zdôvodnenie niektorého zla, ktoré je nutné pre daný typ sveta. Welty vhodne sumarizuje: „Nejaké morálne alebo prirodzené zlo sa *musí* udiť, [...] a preto všetky takéto zlá sú nezmyselné v tom zmysle, že skutočne *musia* byť nezmyselné.“²⁹

²⁶ Porov. William L. Rowe, „The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism,“ in *American Philosophical Quarterly* 16 (1979): s. 335–341.

²⁷ Dôležitá diskusia o rôznych typoch evidenciálnych argumentov: *God and the Problem of Evil*, Tretia časť, ed. William Rowe, Oxford: Blackwell, 2001.

²⁸ William P. ALSTON, „The Inductive Argument from Evil and the Human Cognitive Cognition,“ *Philosophical Perspectives* 5, Philosophy of Religion (1991): 30 (29–67).

²⁹ WELTY, „Open Theism, Risk-Taking, and the Problem of Evil,“ s. 142.

V teodícií svetového poriadku založenom na zákonoch prírody a slobodnej vôle mnohé zlá tvoria súčasť stvorenia a sú logicky nutné pre existenciu života, evolučný rozvoj a morálne konanie človeka. Tým sa v OT „obíde kľúčová [normatívna] premisa evidenciálneho argumentu zo zla“.³⁰ Ak zohľadníme všeobecnejšie dobro, možno tiež povedať, že žiadne zlo nie je úplne nezmyselné. Navyše, v OT možno doplniť aj celkové pravdepodobnosti existencie a stvorenia sveta a jeho cieľového usporiadania. OT má veľké výhody v porovnaní s ateistickými hypotézami, a dokonca aj s tradičnými bezčasovými koncepciami.³¹ Máme silnejšiu evidenciu, že náš svet stvorila a nadizajnovala mocná a inteligentná osoba, než keby mal vzniknúť a rozvíjať sa náhodne.

3. PROBLÉM HROZNÉHO ZLA

Nové otázky vyvolala diskusia o existencii nového druhu zla, hrozného zla (*horrendous evil*), ktorého zdôvodnenie spôsobuje ťažkosti obhajcovi OT. Podľa niektorých filozofov, ako bol napríklad Dewi Z. Phillips (1934–2006), pri hroznom zle vychádza najavo, aké absurdné sú teodíciy, ktoré prijali pojem Boha ako rozumného konateľa.³² Inštrumentalistické teodíciy väčšieho dobra podľa neho stav obetí len zhoršujú. Marilyn Adamsová definuje hroznú zlu 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“³³. Toto zlo je „hroznú“ v zmysle, že oberá človeka o jeho ľudskú dôstojnosť. Subjekt má narušenú celkovú schopnosť dať pozitívny zmysel svojmu životu, a je preto existenciálne zruinovaný. Človek postihnutý hrozným zlom sa nielen nezaujíma o rozumové vysvetlenia, ktoré by mohli poukázať na akési vyššie dobro, ale takéto pokusy vníma ako zraňujúce a zhoršujúce jeho situáciu. Nič z toho, čo existuje v tomto svete, sa obeti nezdá byť hodným takého

³⁰ Tamže.

³¹ Porovnaj napríklad kalámsky argument W. L. Craiga alebo teleologický argument od J. D. Barrowa.

³² Porov. Dewi Z. PHILLIPS, *The Problem of Evil And the Problem of God*, London: SCM press, 2004. Haskerova odpoveď: „D. Z. Phillips' Problems With Evil and With God,“ *International Journal for Philosophy of Religion* 61, č. 3 (2007): 151–160.

³³ Marilyn McCord ADAMS, *Christ and Horrors. The Coherence of Christology*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 32.

utrpenia. Obeť sa pýta, načo je ľudská sloboda, keď môže iným ľuďom spôsobiť takéto devastujúce zlo?

Je zrejmé, že do diskusie sa vnáša subjektívny stav človeka, ktorý závisí od povahy obete, jej poznatkov, viery v Boha a kultúrneho kontextu. Čo je pre niekoho hrozným zlom, pre iného nemusí byť. Analytická metóda sa tu ukazuje ako nepostačujúca na to, aby svojím zovšeobecňujúcim a racionalizujúcim prístupom podstatnejšie pomohla uzdraviť obeť zla. Obeť hrozného zla má v prvom rade bezprostrednú potrebu fyzickej, psychickej a nábožensko-pastoračnej pomoci. Pri hľadaní východísk môže čiastočne napomôcť kontinentálna filozofia, ktorá je zameraná na objasnenie postavenia ľudí v danom historicko-kultúrnom kontexte a má vhodnú naratívu, vzbudzujúcu novú nádej pre budúci život. Pri hľadaní bezprostrednej pomoci pre trpiacu osobu nehľadáme analytického filozofa. To, samozrejme, neznamená, že filozofia OT nesplnila svoj účel alebo je neužitočná.

Čo sa týka riešenia problému zla, Roderick M. Chisholm (1916–1999) rozlišoval situácie, kedy človek môže „vyvažovať“ (*balance off*) existujúce zlá alebo ich môže úplne „poraziť“ (*defeat*). Očakáva sa, že ak Boh dopustil existujúce zlá, človek alebo Boh by ich mali byť schopní poraziť. Pri porážke zla sa vytvorí nový stav, v ktorom už obeť zla netúži späťne po tom, aby sa dané zlo neudialo.³⁴ Obeť je dokonca vďačná za podstúpené zlo. Prirodzenými silami možno hrozné zlo vyvažovať dobrami tohto sveta a postupne dať životu opäť zmysel, ale len Boh ho môže v konečnom dôsledku vykompenzovať a poraziť.

Okrem metafyzicky nutných princípov sú preto pre OT dôležité aj *post mortem* možnosti, ktoré logicky nadväzujú na filozofické riešenie založené na obrane slobodnej vôle. Adamsová, napríklad, hovorí o troch možnostiach, ako by mohlo byť porazené hrozné zlo. Po prvé, ak je pravda, že Boh podstúpil hrozné zlo v Ježišovi Kristovi, ľudská skúsenosť takéhoto zla „môže byť prostriedkom *identifikovania* sa s Kristom cez *sympatetickú* identifikáciu (v ktorej každá osoba trpí svojimi bolesťami, ale ich podobnosť umožňuje obom vedieť, ako je tomu druhému) alebo cez *mystickú* identifikáciu (v ktorej stvorená osoba doslova zakusuje Kristovu bolesť)“.³⁵ Po druhé, Božia vďačnosť dá účastníkovi na hroznom

³⁴ Porov. Roderick M. CHISHOLM, „The Defeat of Good and Evil,“ *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 42 (1968–1969): 21–38.

³⁵ Marilyn McCord ADAMS, „Horrendous Evils and the Goodness of God,“ *The Aristotelian Society, Supplementary Volume* 63 (1989): 307 (297–310).

zle „takú plnú a nekončiacu radosť, že by nemohla byť zaslúžená celým morom ľudskej bolesti a utrpenia počas vekov“.³⁶ Božie poďakovanie by bolo také intenzívne, že by porazilo devastujúcu skúsenosť s hrozným zlom. Po tretie, extrémne utrpenie môže byť vhladom do Božieho vnútra. Boh nemusí byť bez citov, ako si to teológovia v minulosti predstavovali, ale môže prežívať radosti a agónie spolu s nami.

Práve špecifický pojem Boha v OT umožňuje takúto psychickú blízkosť s neporovnateľne dokonalejšou a mocnou osobou, ktorá by mohla byť kľúčová pre uzdravenie obete zla. Všetky prvky, ktoré sú súčasťou osobnej blízkosti s veľmi mocnou osobou (ako kompenzujúca radosť, nový pohľad a nové poznanie), sú dôležitými, aby sa človek mohol plne identifikovať s novými hodnotami a tak vo svojom vnútri poraziť hrozné zlo. Náboženská úcta a láska obete voči stvoriteľovi môže tento proces radikálne uľahčiť. Nejde totiž o hocakého potešiteľa (akým by bol napríklad niektorý vysokopostavený politik), ale o dokonalého stvoriteľa sveta, ktorého dobrota je neporovnateľná s bežnými dobrami. Skrytosť Boha počas bežného života by v tejto situácii nahradila jeho špeciálna blízkosť, čo môže mať v tejto situácii na obeť zla silný uzdravujúci efekt.

Adamsová pridáva kontroverznejší bod, že to, čo Boh robí pre obeť hrozného zla, môže urobiť aj pre jeho páchatel'ov. V prípade páchatel'ov zla by kľúčovú úlohu zohrávala nie Božia vďaka, ale Božie odpustenie. Proces zmeny hodnotového systému by bol podľa Adamsovej aj v tomto prípade bolestný, ale oveľa bolestnejší ako u obetí. Podľa Adamsovej však Boh nemôže trestať páchatel'ov hrozného zla iným hrozným zlom. Ak by existovala možnosť, že by človek trpel hrozným zlom vo svojom pozemskom živote a tiež po smrti, ľudský život by bol príliš riskantný na to, aby sa človek rozhodol plne na ňom spolupracovať.³⁷ Človek by mohol „vrátiť lístok“ (Ivan Karamazov) a odmietnuť sa podieľať na takomto projekte. Preto je Adamsová presvedčená o univerzálnej spáse, v ktorej výsledný stav bude podobný pre všetkých účastníkov hrozného zla.³⁸ Pri diskusiách o univerzálnej spáse sa vraciame k myšlienkam OT, ktoré súvisia s ľudskou slobodou a Božím „riskovaním“.

³⁶ Tamže, s. 308.

³⁷ Porov. ADAMS, *Christ and Horrors*, s. 66–74.

³⁸ Porov. Marilyn McCord ADAMS, „Ignorance, Instrumentality, Compensation, and the Problem of Evil“, *Sophia* 52 (2013): 18–20 (7–26).

3.1 Problém univerzálnej spásy

V „striedmej“, čisto filozofickej diskusii sa upúšťa od tradičného modelu trestania (nekonečný trest za skutky počas života človeka) a diskutuje sa o modeli pekla, ktorý sa zakladá len na slobodnej voľbe človeka alebo na prirodzených dôsledkoch konania (nie na Božom treste). V kontexte OT, ak chce Boh stvoriť a spasiť skutočne slobodných ľudí, situácia sa komplikuje. V riešení problému zla sa libertariánskej slobode pripisuje veľká hodnota, pretože Boh ju rešpektuje, aj keď zapríčiňuje hrozné zlá. V OT uzdravenie obete hrozného zla aj jeho páchatela sa môže udiť bez ich súhlasu, ako keď vidíme vážne zraneného človeka a poskytneme mu prvú pomoc aj bez jeho výslovného súhlasu. Ak sa má však vzťah človeka k Bohu zakladať na priateľstve, dôvere a láske, je nutný slobodný súhlas. Po uzdravení obete a porazení zla svojou blízkosťou by sa Boh mal nejakým spôsobom opätovne „skryť“, aby sa človek mohol slobodne rozhodnúť, aký vzťah bude mať s Bohom. Tentokrát s uzdraveným a jasným hodnotovým systémom a objektívnym poznaním. V takejto situácii nie je vylúčená možnosť rozhodnúť sa pre odstup od Božej blízkosti alebo jej úplné odmietnutie, čo by znamenalo zatratenie. Nejde teda o Božie rozhodnutie (o univerzálnej spásе všetkých), ako v teológii Adamsovej, ale o ľudské slobodné rozhodnutie. Hoci je možné Boha úplne odmietnuť (zatratenie), neznáma je, aké dôvody by mohli viesť k takémuto odmietnutiu. Neznalosť dôvodov však takúto možnosť nevylučuje. Preto ak večný život závisí od voľby človeka, OT je kompatibilný s existenciou pekla, ako ho poznáme v tradičnom kresťanstve. Z tradičného hľadiska ide o výhodu, zo systematického hľadiska by sa zdalo, že ide o porážku Boha a jeho plánu s ľudstvom. Podľa „nádejného“ (*hopeful*) pohľadu v OT je skôr pravdou, že Boh riskuje sklamanie, ale nie porážku. Jeho cieľom bolo pozvanie k osobnému vzťahu. Ak by aj všetci odmietli jeho plán, jeho základný cieľ bol naplnený.³⁹

Niekedy sa diskutuje, či je spravodlivé, aby páchatelia hrozného zla boli v takom istom stave blaženosti ako tí, čo toto zlo pretrpeli (ako to navrhuje Adamsová). Po úplnom uzdravení a kompenzácii utrpenia, ako aj „kompenzáciou“ jeho zapríčinenia páchatelmi, všetci účastníci zla budú mať nové poznanie a objektívne morálne hodnoty. Celkom prirodzene možno očakávať, že každý bude mať iný vzťah s Bohom. Je

³⁹ Porov. PERSZYK, „The Soteriological Problem of Evil,“ poznámka č. 11, s. 173.

možné a celkom zmysluplné, že obeť porazeného zla zostanú v bližšom vzťahu s Bohom, pretože Boh mal cez Krista účasť na podobnom utrpení. Aj v tomto prípade v OT konečný stav závisí do značnej miery od slobodného rozhodnutia.

Welty vidí väčší problém s nekonečnosťou alebo definitívnosťou pekla. Podľa tradičnej doktríny, kto raz skončí v pekle, už sa nemôže vrátiť k Bohu. Ak sa odmietnutie Boha zakladá hlavne na voľbe človeka, potom by človek mal nejako stratiť slobodu alebo definitívne „zatvoriť dvere“ Boh. Keďže sloboda je základným pilierom OT, zdá sa, že zostáva jediná možnosť: Boh v nejakom okamihu rozhodne *ad hoc*, že už je čas zrušiť možnosť slobodne sa rozhodnúť pre Boha, čo nedáva celkom zmysel. Treba však povedať, že toto nie je jediná možnosť. Voľba človeka môže byť definitívna v tom zmysle, že už niet dôvodu meniť postoj. Niet priestoru pre ďalšie uzdravovanie, nové poznatky, a už vôbec nie pre manipulovanie slobody človeka.

Ken Perszyk vidí systematický problém OT v tom, že v OT nie je zaručená univerzálna spása. Nie je zaručené, že každý si nakoniec vyberie Boha. Perszykova interpretácia molinizmu je taká, že „ak Boh miluje všetkých ľudí a chce spasiť všetkých, je rozumné veriť, že neaktualizuje svet bez toho, aby vedel, že všetci budú spasení. Bez stredného poznania je len ťažko vidieť, ako by to Boh mohol vedieť“.⁴⁰ Z hľadiska pastoračnej teológie v molinizme Božia vševedúcnosť a dobrota dávajú väčšiu dôveru, ba istotu, že Boh má všetko pod kontrolou, aj keď počas života musíme zniesť ťažké chvíle. Pritom molinistické riešenie problému zla je takmer také isté ako v OT, aj pojem ľudskej slobody je libertariánsky, no zároveň Boh pozná úplne všetky možnosti a aktualizuje svet, ktorý vedie k naplneniu svojho plánu.⁴¹ Boh vie, čo by kto slobodne urobil za všetkých možných okolností, a preto aktualizuje také podmienky, aby sa človek vždy rozhodol podľa jeho plánu. Ak Boh dopustí hrozné zlo, má pripravené aj prostriedky na jeho porážku vo forme univerzálnej spásy. V OT dôveru narušuje práve riskantný charakter Božieho predpoznania, čo pre Weltyho znamená, že Božie riskantné rozhodovanie nie je vhodné ako zdôvodnenie zla.⁴²

⁴⁰ Tamže, s. 172.

⁴¹ Perszyk uznáva, že vo všeobecnosti molinisti, ako aj otvorení teisti majú tendenciu prijať tradičnú doktrínu o pekle: tamže, s. 162.

⁴² WELTY, „Open Theism, Risk-Taking, and the Problem of Evil,“ s. 153–155.

Ak sa lepšie domyslí, že Boh v OT pozná všetky skutočné a uskutočniteľné možnosti a pozná ich s istotou a do všetkých dôsledkov, dôvera v Boha nie je významne umenšená. V molinizme je Božie poznanie obohatené nemožnosťami a neuskutočnenými možnosťami, čo veľmi nepridáva na dôvere, a pritom spôsobuje veľké problémy v ontológii.⁴³ Navyše, v Perszykovej interpretácii molinizmu sa zdá byť zásadnejší problém so slobodou človeka, ktorá je v skutočnosti nepriamo manipulovaná v zmysle, že Boh stavia človeka do situácií, v ktorých vie, ako sa zachová, pričom má tieto podmienky konania pod kontrolou. Boh nás stavia do situácií, v ktorých vie, že zhrešíme, prípadne spôsobíme iným hrozné zlo. Preto Boh čiastočne preberá zodpovednosť aj za náš hriech. Interpretácia molinizmu môže obsahovať Plantingovu myšlienku *transworld depravity* a tak sa priblížiť k OT (bez univerzálnej spásy). Preto OT a molinizmus nemusia byť také vzdialené, ako je to v Perszykovej kritike.

4. BOŽIA DOBROTA

John Bishop a Ken Perszyk si všímajú nielen logické, ale aj etické aspekty inštrumentalistickej odpovede na logický argument zo zla.⁴⁴ Ak by Boh aj mal dobré dôvody pre dopustenie hrozného zla, a teda logický problém by bol vyriešený, samotné dopustenie zla podľa nich ešte závisí od etických hodnôt. Boh by bol morálne ospravedlnený, ak by hrozné zlá boli logicky nutné. Keďže podľa nich nie sú logicky nutné, hľadáme nejaké vyššie dobro, ktoré Boha z etického hľadiska nejako ospravedlní. Problém je podľa autorov v tom, že pri takomto uvažovaní sa na Boha aplikuje utilitaristická etika. Kresťanská etika však vylučuje, aby morálny konateľ použil hrozné zlo ako prostriedok k akémukoľvek dobro.

Dewi Phillips bol v tomto smere radikálny a videl základný problém v pojme Boha.⁴⁵ Podľa Phillipsa je morálne „nehorázne“ (*indecent*) používať takéto prostriedky pre akékoľvek dobro, aj keď by to logicky dávalo zmysel. Navrhuje pojem Boha ako lásky, pričom táto láska nemá schopnosť zasahovať do chodu sveta. Vyplýva to z „gramatiky

⁴³ Porov. DVOŘÁK: „Molinistická teorie“, s. 545–557.

⁴⁴ Porov. JOHN BISHOP – KEN PERSZYK, „The normatively relativised logical argument from evil,“ *International Journal for Philosophy of Religion* 70 (2011): 109–126.

⁴⁵ Porov. PHILLIPS, *The Problem of Evil and The Problem of God*, s. 179–201.

pojmu Boha“ inšpirovanej Wittgensteinom, ktorá vychádza zo žitého náboženstva. Pozornosť človeka sa má sústrediť na vďačnosť stvoriteľovi za dar života a človek má svoj život obetovať späť Bohu ako obeť lásky, nech sa deje čokoľvek. Nemožno brať Boha na zodpovednosť, že každé zlo musí byť nejako zdôvodnené.

Všimnime si, že OT neprotirečí postojú lásky a vďačnosti voči stvoriteľovi, nech sa deje čokoľvek. Láskyplný postoj k Bohu prispieva k porážke zla. Nie je však pravdou, že Boh nemá schopnosť zasahovať do chodu sveta. Tak ako Biblia hovorí o Božej láske k svetu, hovorí aj o Božích zásahoch do chodu sveta. Proti Phillipsovi sa postavila aj Adamsová, ktorá pripomína, že len Boh koncipovaný ako osobný konateľ môže v konečnom dôsledku poraziť hrozné zlo.⁴⁶ Boh je osobným konateľom, ale nie takým, akými sú ľudskí konatelia, ktorí majú priateľské vzťahy a navzájom si za svoje konanie zodpovedajú.⁴⁷ Boh má spoluúčasť na ľudskom utrpení, no nie je členom našej ľudskej morálnej komunity. Nemá žiadne morálne povinnosti voči nikomu z ľudí: „Božia aseita a nekonečnosť [...] zbavujú Boha všetkých morálnych povinností voči nám.“⁴⁸ Stvorenia závisia od Boha, preto ony majú morálnu zodpovednosť pred Bohom. V Biblii si Boh vytvára osobné vzťahy s ľuďmi; tieto sú však plné nedorozumení a ťažkostí práve z dôvodu prílišnej odlišnosti.⁴⁹

Adamsová teda nevidí maximálnu dobrotu a dokonalosť v tom, že Boh sa správa podľa ideálneho morálneho správania, ale že Boh jednoducho je a že je vo svojej podstate dobrý. To však podľa nej neznamena, že Boh je akousi nezainteresovanou spolu-príčinou ľudského utrpenia. Biblické zjavenie hovorí, že Boh má v úmysle byť k nám dobrý, čím sa otvára možnosť porážky hrozného zla tým, že Boh ho nakoniec porazí „logikou kompenzácie“.⁵⁰ Podľa Adamsovej Boh nepoužíva hrozné zlo ako prostriedok k vyššiemu dobru. Riešenie je v intímnosti s Bohom, ktorý je dokonalý a ktorý zlo nakoniec úplne porazí. Adamsová preto vymieňa kváziprávnické termíny ako „rozumne zdôvodnená činnosť“

⁴⁶ Adamsová pripúšťa, že koncepcia neosobného všadeprítomného základu jestvovania spolu s prirodzenými tendenciami človeka by mohli stačiť na znovuoobnovenie človeka. Je však jednoduchšie, ak je Boh osobný a má intímny vzťah k subjektu: ADAMS, *Horrendous Evil and the Goodness of God*, s. 82.

⁴⁷ ADAMS, „Ignorance, Instrumentality, Compensation, and the Problem of Evil,“ s. 16.

⁴⁸ Tamže, s. 16.

⁴⁹ Porov. tamže, s. 23–24.

⁵⁰ Tamže, s. 19.

za termíny z etiky čnosti: „milosrdnosť“ a „láskavosť“. Práve použitie osobnej terminológie môže vyjadriť božskú dobrotu.

V Adamsovej teórii vzťah medzi Božím „je“ dobrý a realitou hrozného zla nie je celkom jasný. Je pravda, že Boh je zo svojej podstaty dobrý a nemá žiadne morálne povinnosti (jedine ak sa k nim sám zaviazal). Podobne je pravdou, že hrozná zlá nie sú prostriedkom k nejakému partikulárnemu vyššiemu dobru. Ich možnosť je len nutnou podmienkou existencie všeobecnejšieho dobra slobodnej vôle a podmienkou výnimočne dobrých morálnych rozhodnutí. Nezmyselné zlo je nutnou súčasťou Božieho projektu v priestore vytvorenom pre ľudskú zodpovednosť za stav sveta. V takto chápanej добрote a úmysle všedokonalého Boha môžeme plne aplikovať utilitaristickú etiku, lebo Boh má úplné poznanie sveta a človeka. Problémy utilitaristickej etiky súvisia s podstatnou obmedzenosťou ľudského poznania. My nedokážeme plne kalkulovať a domyslieť, akými prostriedkami možno dosiahnuť maximálnu morálnu hodnotu nášho počínania.

Jednou z dôležitých výhod OT je, že Božia esenciálna dobrota nie je iba jednoduchým stavom, ale aj podstatnou charakteristikou jeho konania. Ľudská morálka preto nemusí byť úplne odlišná od tej Božej, no človek sa môže inšpirovať Božou dobrotou a jeho stvoriteľskou činnosťou. Čoraz lepšie chápanie Božej dobroty a jej zodpovedajúce ľudské morálne správanie môžu tvoriť súčasť riešenia problému zla. Subjektívne sa nám môže zdať, že svet nie je hodný hrozného zla, no rozhodujúce je, ako to vidí Boh. On je jediným hodnotiteľom, či svet ako celok stojí za to. Človek môže objavovať hodnoty, o ktoré Bohu v stvorení sveta ide. Svet je stvorený pre tých, ktorí s ním chcú spolupracovať a prehlbovať svoj vzťah k nemu. Problematický je osud tých, ktorí ho slobodne odmietajú.

ZÁVER

Otvorený teizmus je medzi súčasnými smermi vo filozofickej teológii známy svojou metódou väčšej logickej precíznosti, pojmom všedokonalého osobného a časového Boha a z neho vyplývajúcou „riskantnou“ teodíceou. V diskusiách o logickom argumente zo zla vystúpila do popredia dôležitosť svetového poriadku, ktorý je riadený prírodnými zákonmi a je nutný pre život na Zemi, a zároveň sa zdôraznila hodnota slobodného morálneho konania. Jedným z nutných základných

predpokladov morálneho života je existencia partikulárneho fyzického a morálneho zla. Pre niektoré partikulárne zlá neexistuje a nemôže existovať väčšie dobro, ktoré by ospravedlnilo ich existenciu, prípadne by ich obrátilo na dobro a tak ho porazilo. Problematickým sa ukázalo najmä hrozné zlo, pri ktorom vystupujú do popredia hranice celkového racionálneho prístupu OT. Výhodou je, že tam, kde sa iné koncepcie uchylujú k tajomstvu alebo teologickému determinizmu, prípadne radikálne obmedzujú Božie možnosti, OT postuluje pohľad na Boha ako na vše-dokonalú osobu, schopnú poraziť zlá *post mortem* a nás inštruovať a trénovať v tom, ako zlá prekonávať. Soteriológia OT je v mnohých aspektoch blízka tradičnému kresťanskému chápaniu večného života.

The Problem of Evil in the Analytic Philosophy of Religion of Open Theism

Keywords: Evil; Religion; God; Open Theism; Philosophy

Abstract: Open theism is known for its greater logical precision, its notion of an all-perfect personal and temporal God, and its resulting 'risky' theodicy. In discussions on the logical argument from evil, the world-order and the value of free moral agency have become crucial. One of the necessary elements of moral life is the existence of particular physical and moral evils for which there cannot be a greater particular good to justify them. Particularly problematic are the horrendous evils from which the limits of the general rationalist approach emerged. The advantage of open theism is that where other concepts resort to mystery, theological determinism, or radically limit God's possibilities, open theism postulates God as an all-perfect person, capable of defeating evils in the afterlife, and instructing and training us in how to overcome evils in this world. Soteriology retains the same concept of God and the same value of human freedom, and, as a result, is close to the traditional Christian understanding of eternal life.

prof. Ing. Luboš Rojka, SJ, PhD.
Žilinská univerzita v Žiline
Fakulta humanitných vied
Univerzitná 8215/1
010 26 Žilina

Pontificia Università Gregoriana
Facoltà di Filosofia
Piazza della Pilotta 4
00187 Roma
lubosrojka@gmail.com