

Danijel Tolvajčić

„TEODICEJA STVARANJA DUŠA“ JOHNA HICKA. PRIKAZ I KRITIČKI OSVRT

Doc. dr. sc. Danijel Tolvajčić

Katolički bogoslovni fakultet – Zagreb

UDK: 21[216:276 IRENEJ Lionski][165.65]HICK, John
[0.000.141.32:0.000.167.2]

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 19. rujna 2016.

Nakana je ovim prilogom donijeti prikaz i kritičku analizu „teodiceje stvaranja duša“ Johna Hicka. Teodiceja stvaranja duša predstavlja jedan od najintrigantnijih pokušaja u suvremenim tematiziranjima problema zla. U opreci s tradicionalnom općeprihvaćenim augustinijanskim tipom teodiceje (koji tumači zlo kao posljedicu pada iz izvornoga stanja milosti), Hick slijedi crkvenog oca Ireneja i interpretira naš svijet i razna zla kao nužne etape u procesu stvaranja duša – evoluiranja prema zrelijem stanju koje naziva „sličnost s Bogom“. Ljudi su stvoreni kao nezrela bića koja žive u svijetu koji stvara osobe, a Božji je plan za čovječanstvo da postupno postane što više slično Bogu. Autor priloga nastoji ukazati na neke poteškoće s obzirom na Hickovu poziciju.

Ključne riječi: John Hick, Irenej, augustinijanska teodiceja, teodiceja stvaranja duša, problem zla, patnja.

* * *

Uvod

Sve religijske tradicije prepoznaju problem zla kao neukidiv moment ljudske egzistencije i čovjekova svijeta te stoga nude i određena tumačenja. Moguće je navesti tri načelna pristupa problemu zla u religijama: *monistički pristup*, prisutan u određenim hinduističkim vedskim učenjima koja zlo tumače – kao uostalom i sav svijet fenomena – kao privid, odnosno iluziju; *dualistički pristup*, prisutan u mazdaizmu (zoroastrizmu) koji zlo tumači dvama oprečnim principima, odnosno „dobrim“ božanstvom – Ahura Mazdom i „zlim“

božanstvom – Angra Mainyuom; te *pristup koji kombinira monizam i dualizam*, odnosno obilježen je „etičkim dualizmom smještenim unutar krajnjeg metafizičkog monizma“,¹ što je pozicija monoteističkih tradicija (židovstva, kršćanstva i islama) koje zastupaju tezu o apsolutno dobrom i svemogućem Bogu, no u isto vrijeme prepoznaju neukidivost zla i patnje.

U kontekstu monoteističkih tradicija središnji je problem kako pomiriti postojanje zla i patnje u svijetu s idejom svemogućeg i apsolutno dobrog Boga, odnosno zašto Bog dopušta patnju nevinih. U pravu je Walter Kasper kada kaže kako je pitanje kompatibilnosti neskrivljene patnje i ideje dobrog Boga najjači argument protiv teizma, odnosno „stijena ateizma“.² Zbog toga religijska je misao (u svojoj filozofijskoj i teologijskoj formi) oduvijek nastojala ponuditi sustavan i plauzibilan odgovor na problem zla.

Riječ je o misaonom poduhvatu koji se naziva „teodiceja“ (*θεός* – Bog i *δικη* – pravednost), a doslovno znači „opravdanje Boga“.³ Kao što je poznato, sam pojam potječe od Leibniza,⁴ iako problematika ima bogatu povijest koja obuhvaća antičku i srednjovjekovnu misao, a zaokružene konture zadobiva tek u vrijeme prosvjetiteljstva. Naravno, teodicejski problem ni danas ne prestaje biti aktualan, kako na razini pojedinih vjerničkih egzistencija tako i među profesionalnim filozofima religije i teolozima.

Iako jedan od ključnih izazova teističkoj vjeri u Boga, teodiceja nikada nije bila jedinstven ni homogen filozofijski projekt. Kako ističe komentator Kenneth Surin, „povijest pokazuje kako je teodiceju bolje promatrati kao pojam koji obuhvaća velik broj različitih,

1 John HICK, Evil, the Problem of, u: Paul EDWARDS (ur.), *The Encyclopedia of Philosophy. Volumes 3 and 4*, New York – London, 1967., 136-141, ovdje 136. Za temeljit pregled teodicejskog problema u velikim svjetskim religijama vidi: Alexander LOICHINGER – Armin KREINER, *Theodizee in den Weltreligionen. Ein Studienbuch*, Paderborn, 2010.

2 Walter KASPER, *Bog Isusa Krista*, Đakovo, 1994., 246.

3 Osim prvotnog značenja, pojam se „teodiceja“ u 19. stoljeću u katoličkoj misli „proširuje“ te od tog vremena, osobito unutar katoličke tradicije, označava cjelokupno filozofijsko učenje o Bogu (*theologia naturalis*, naravna teologija). Usp. Josef de VRIES, Theodizee, u: Walter BRUGGER S. J. (ur.), *Philosophische Wörterbuch*, Freiburg, 5 izd., 1953., 320-322, ovdje 320.

4 Iako ga Leibniz koristi i ranije, pojam „teodiceja“ osobito se etablirao njegovim djelom „Teodicejski ogledi o dobroti Božjoj, slobodi čovjekovoj i podrijetlu zla“ (*Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, 1710.).

čak i nespojivih pothvata“.⁵ O tome ne svjedoči samo povijest teodicejskih rješenja već i suvremena filozofija religije, osobito analitička tradicija koja je iznjedrila neke od najzanimljivijih današnjih pokušaja. Imajući to u vidu, nakana je ovim kratkim prilogom donijeti kritički prikaz jednog od najznačajnijih novijih teodicejskih nacrtâ: „teodiceju stvaranja duša“ (*soul – making theodicy*) britanskoga filozofa religije Johna Hicka (1922. – 2012.). Svoju je teodiceju iznio u danas već klasičnom djelu „Zlo i Bog ljubavi“ (*Evil and the God of Love*, 1966.)⁶ kao i u mnogim manjim spisima. Neki komentatori smatraju kako je ovo djelo Hickov najznačajniji prinos filozofiji religije uopće te kako je „zasigurno teško zamisliti bilo koju ozbiljnu raspravu o problemu zla koja se ne bi referirala na njegove argumente“.⁷

Hick je zasigurno jedan od najznačajnijih analitičkih suvremenih filozofa religije u 20. stoljeću, tako da i njegov pokušaj teodiceje valja smjestiti unutar šireg konteksta suvremene analitičke filozofije religije. Po svojem je utjecaju usporediv s „teodicejom većeg dobra“ (*greater good theodicy*) Richarda Swinburnea⁸ i „modalnom obranom iz slobodne volje“ (*the modal free will defence*) Alvina Plantinga.⁹ Prvotno, riječ je o pokušaju odgovora na „evidencijalni“ (znan i kao probabilistički) aspekt problema zla.¹⁰ Zastupnici ovog pristupa nastojali su pokazati kako, iako postojanje zla možda i ne isključuje nužno pod logičkim vidom postojanje teističkoga Boga, uvelike smanjuje vjerojatnost da on postoji. Hick smatra kako postojanje zla ne umanjuje vjerojatnost i plauzibilnost teističke hipoteze.

5 Kenneth SURIN, *Evil, Problem of*, u: Alister E. McGRATH (ur.), *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*, Malden – Oxford – Carlton, 2006., 192-199, ovdje 192.

6 Usp. John HICK, *Evil and the God of Love*, Basingstoke – New York, 1966. (2007.).

7 Paul BADHAM, John Hick, u: Graham OPPY – N. N. TRAKAKKIS (ur.), *The History of Western Philosophy of Religion. Volume 5. Twentieth – Century Philosophy of Religion*, Durham – Bristol, 2009., 233-244, ovdje 237.

8 Usp. Richard SWINBURNE, *Providence and the Problem of Evil*, New York, 1998.; ISTI, *Existence of God*, Oxford – New York, 1979., 236-272.

9 Usp. Alvin PLANTINGA, *The Nature of Necessity*, New York, 1974., 164-195; ISTI, *God, Freedom and Evil*, Grand Rapids, 1974.; ISTI, *God and Other Minds. A Study of the Rational Justification of Belief in God*, New York, 1967.

10 Najpoznatiju inačicu evidencijalnog problema zla kao kritike teizma iznio je William L. Rowe (1931. –) u čuvenom članku „Problem zla i neke inačice ateizma“ iz 1979. godine (usp. William L. ROWE, *The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism*, u: *American Philosophical Quarterly*, 16 (1979) 4, 335-341).

No, za razliku od dvojice ranije spomenutih filozofa, Hick smatra kako dominantni pokušaji obrane teističkoga Boga s obzirom na problem zla, nadahnuti *Augustinovicim* misaonim obzorjem, ne nude zadovoljavajuće rješenje iako su, uz različita nadopunjavanja i preinake, ostali dominantni unutar različitih kršćanskih tradicija do današnjeg dana. On svoj projekt temelji na „manjinskoj“ tradiciji unutar kršćanske misli koja proizlazi od određenih rješenja Ireneja Lionskog i koja mu se čini plauzibilnijom za naše vrijeme.¹¹

1. Hickovo razumijevanje teodicejskog problema

I Hick prepoznaje problem zla kao najznačajniji kamen spoticanja za teističko vjerovanje, osobito kad je riječ o ljudskoj patnji: „Za mnoge je ljude upravo, više no bilo što drugo, užasna dubina i opseg ljudske patnje, zajedno sa sebičnošću i pohlepom koje ju uzrokuju, ono što ideju Stvoritelja koji ljubi čini neplauzibilnom te ih upućuje prema nekoj od mnogih naturalističkih teorija religije.“¹² Gdje je Bog u ljudskoj patnji? Teistički religiozni ljudi – ukoliko ne žele radikalno promijeniti svoje razumijevanje Boga – prinuđeni su tragati za mogućim odgovorom te se teodicejsko pitanje spontano nameće. „Teodicejski projekt započinje (...) već djelatnim vjerovanjem u Boga, otjelovljenim u ljudskom življenju te pokušava poka-

11 Također valja spomenuti kako u anglosaksonskoj filozofijskoj misli također, uz augustinijansku i irenejsku, postoji i „procesna teodiceja“ (*process theodicy*) nastala na temelju filozofije procesa A. N. Whiteheada (1861. – 1947.), osobito njegove metafizike i naravne teologije. Najznačajnije je djelo ove struje mišljenja knjiga Davida Raya Griffina „Bog, moć i zlo“ iz 1976. godine (David Ray GRIFFIN, *God, Power and Evil. A Process Theodicy*, Louisville, 1976.). Procesna teodiceja u velikoj se mjeri udaljava od klasičnih kršćanskih pozicija. Procesna filozofija, a s njom i procesna teodiceja, odbacuje svaku metafiziku fiksiranog bitka i supstancije te kao ključan koncept uvode ideju „promjene“ (*change*) kako u svijetu tako i u samom Bogu. „Bog je u procesu postajanja zajedno sa svim ostalim, te je prisutan i na njega utječe razvitak svega“ (Daniel J. HILL – Randall D. RAUSER, *Christian Philosophy A-Z*, Edinburgh, 2006., 186) Zbog toga tradicionalne je božanske atribute potrebno misliti na nov način; poglavito svemoć. Božja je svemoć tako mišljena kao neograničena moć poticanja, a ne kao moć koja ima obveznu prisilnu snagu. Zbog toga naš svijet jest svijet u kojemu Bog ne može „jednostrano izvršiti svoju volju jer stvorenja posjeduju inherentnu moć samoodređenja. Stoga kako bi postigao svoje ciljeve za svijet, (...) Bog u ljubavi želi potaknuti stvorenja da ostvare svoje najvrednije mogućnosti. (...) Zlo u svijetu objašnjeno je pomoću kategorija negativnih djelovanja stvorenja koja su onkraj moći Božjega kontroliranja.“ Michael L. PETERSON, *The Problem of Evil*, u: Philip L. QUINN – Charles TALIAFERRO (ur.), *A Companion to Philosophy of Religion*, Malden – Oxford – Carlton, 1999., 393-401, ovdje 400.

12 John HICK, *Philosophy of Religion*, New Jersey, 1990., 39.

zati kako se ovo vjerovanje ne pokazuje iracionalnim zbog činjenice zla.¹³

Očito je kako je ovdje problem postavljen unutar tradicionalnog razumijevanja teodicejske problematike. Štoviše, kako je riječ o Hickovu ranom djelu (koje prethodi njegovoj središnjoj „pluralističkoj“ fazi), njegov pokušaj rješenja nastoji ostati uglavnom unutar konteksta pravovjerne kršćanske tradicije koja je zajednička svim velikim denominacijama (iako, prema našem sudu, u konačnici u tome ne uspijeva). Štoviše, i njegovo je razumijevanje problema „klasično“; teodiceja je „odbrana pravičnosti i čestitosti Boga s obzirom na činjenicu zla“.¹⁴ Pod „zlom“ Hick razumije fizičku bol, duševnu patnju i moralnu zloću.¹⁵ S tradicijom također dijeli i podjelu na „moralno zlo“ koje proizlazi iz ljudskog djelovanja, „prirodno zlo“ koje je neovisno o ljudskom djelovanju, poput npr. prirodnih katastrofa, te „metafizičko zlo“ koje označava „konačnost i ograničenje unutar stvorenog svemira“.¹⁶

Također, Hick je svjestan granica vlastitog pokušaja teodiceje; teodiceja stvaranja duša ne pretendira biti ništa više nego jedan mogući pokušaj tumačenja, odnosno „metafizička konstrukcija“ (*metaphysical construction*) unutar okvira kršćanskoga razumijevanja odnosa Boga, svijeta i čovjeka, i to na način da se sastoji od „oblikovanja i kritike opširne hipoteze koja se tiče prirode i procesa svemira“.¹⁷

Ipak čak i jedan metafizički pokušaj tumačenja fenomena zla u svijetu mora zadovoljavati dva ključna kriterija:

1. svaka teodiceja mora biti „interno koherentna“ i
2. mora biti „konzistentna s podacima kako religijske tradicije na kojoj se temelji tako i svijeta, s obzirom na opći karakter potonjega koji nam je otkriven znanstvenim istra-

13 John HICK, *Soul – Making Theodicy*, u: William L. ROWE (ur.), *God and the Problem of Evil*, Malden – Oxford – Carlton, 2001., 265-281, ovdje 265.

14 John HICK, *Evil and the God of Love*, 6.

15 John HICK, *Philosophy of Religion*, 39.

16 John HICK, *Evil and the God of Love*, 13.

17 John HICK, *Soul – Making Theodicy*, 265.

živanjem kao i posebne činjenice moralnog i prirodnog zla.¹⁸

Drugačije rečeno, teodiceja mora biti ne samo logički moguća već i plauzibilna.

2. Pitanje o plauzibilnosti augustinijanskih teodiceja danas

Augustinijanska teodiceja, kao što je očito iz samog imena, svoj temelj ima u misli sv. Augustina (354. – 430.). Zbog ograničenosti prostora ovdje ćemo iznijeti samo osnovne crte njegove teodiceje.¹⁹ Hiponski biskup smatra kako su čovjek i svijet stvoreni dobri od apsolutno dobrog Boga. Sve što je stvoreno, dobro je jer je Stvoritelj svega dobar. No svijet i čovjek nisu savršeno i nepromjenjivo dobri poput Boga. Zlo je došlo u svijet preko bića koja posjeduju slobodnu volju – anđela i ljudi – koji su kao slobodna bića mogli sagriješiti, što su i učinili. Time je unesen „nered“ u dobar Božji red stvaranja, a zlo biva određeno kao odsutnost dobra (*privatio boni*). I moralno i prirodno zlo posljedica su grijeha te nemaju svoj izvor u dobrom Bogu.

Temeljna je postavka ove teodiceje da je postojalo prvotno stanje potpunog zajedništvovanja čovjeka i Boga (kako to opisuju biblijski izvještaji iz 3. glave Knjige postanka), a koje je čovjek, koji posjeduje slobodnu volju i ima mogućnost izbora između dobra i zla, izgubio sagriješivši. Iz čovjekova se pada izvlače daljnje konsekvence koje bi trebale objasniti teodicejski problem. Zaključno, pad u stanje grijeha iz stanja savršene milosti ima središnju ulogu kod Augustina i kod svih pokušaja koji se na njega nadovezuju.

Upravo je to prva (i ključna) točka u kojoj se Hick ne slaže s velikim teologom; naime, bi li se bića (ljudi i anđeli) koja žive

¹⁸ John HICK, *Soul – Making Theodicy*, 266.

¹⁹ Augustin svoj teodicejski nauk izlaže u više djela od kojih su svakako najznačajnija „O slobodi volje“ (*De libero arbitrio*) i „O državi Božjoj“ (*De civitate Dei*). Također bitne fragmente teodicejskoga nauka nalazimo i u djelima „Ispovijesti“ (*Confessiones*), „Rukovet“ (*Enchiridion de Fide, Spe et Caritate*) kao i u drugima. Za suvremene interpretacije Augustinove teodiceje i problema zla uopće vidi: Stjepan KUŠAR, *Odakle teodiceja*, u: Aurelije AUGUSTIN, *O slobodi volje* (preveo i priredio Stjepan Kušar), Zagreb, 1998., 383-420; Werner SCHÜBLER – Christine GÖRGEN, *Gott und die Frage nach dem Bösen. Philosophische Spurensuche: Augustin – Scheler – Jaspers – Jonas – Tillich – Frankl*, Berlin, 2011., 13-36; Ivan TADIĆ, *Augustinovo poimanje zla, Filozofska istraživanja*, 24 (2004) 92, 271-287.

„licem u lice s beskonačnom puninom bitka, neograničeno dinamičnim životom i snagom i neizmjernom dobrotom i ljubavlju“²⁰ svjesno odlučila na pobunu? Bi li se slobodna i svjesna bića odlučila za manju i bitno okrnjenu razinu egzistencije? Hick smatra kako to nije vjerojatno; čak ide tako daleko da tvrdi kako se „ideja pobune kao mogućnost čini apsurdnom“.²¹

Kakvo onda čitanje trećeg poglavlja Postanka Hick predlaže? Pripovijest o čovjekovu padu ne smije se razumjeti kao doslovan opis već „pad“ valja teologijski interpretirati uzimajući u obzir dosege suvremenih znanosti, osobito teoriju evolucije, odnosno okolnosti čovjekova pojavljivanja na planetu. „Danas možemo priznati kako uopće nema dokaza o razdoblju u dalekoj prošlosti kada je čovječanstvo bilo u idealnom stanju potpuno realiziranog ‘djeteta Božjeg’.“²² To, prema Hicku, implicira da je primitivan oblik ljudske (samo)svijesti, koji je postupno evoluirao iz nižih oblika, prvotno bio usmjeren na ovladavanje negostoljubivim uvjetima života koje je nametala neposredna okolina te da nije živio u nepomućenom zajedništvu sa svojim Stvoriteljem.

No ako pokušamo u teologijskoj interpretaciji pada uzeti u obzir znanstvene rezultate, možemo reći kako je „u uzrokovanju da se čovjek razvije iz nižih oblika života Bog svoje ljudsko stvorenje odmakao od neposredne božanske prisutnosti u svijet koji posjeduje vlastitu strukturu i zakone unutar kojih on (čovjek, *op. a.*) posjeduje određenu relativnu, no ipak zbiljsku autonomiju i slobodu u odnosu na svojega Stvoritelja“.²³ Jednostavnije rečeno, čovjek posjeduje potencijal da slobodno dođe Bogu i tu je riječ o procesu. To bi značilo da biblijski izvještaj o čovjekovu padu valja radije razumjeti kao „analizu ljudskog stanja kakvo je oduvijek bilo“.²⁴ Također, uzimanje u obzir rezultata znanosti, osobito teorije evolucije, implicira kako prirodno zlo (...) prethodi pojavi čovječanstva te tako ne može

20 John HICK, *Evil and the God of Love*, 278.

21 *Isto*.

22 John HICK, *Soul – Making Theodicy*, 269.

23 John HICK, *Evil and the God of Love*, 286.

24 *Isto*, 285.

proizlaziti iz ljudskoga grijeha“²⁵ što implicira augustinijansko rješenje.

Također, Hick smatra kako postoji još jedan problem s augustinijanskim teodicejama: bjelodano je kako mnoštvu današnjih kršćanskih vjernika koji uvažavaju znanstvene rezultate doslovno shvaćanje biblijskog opisa o Adamu i Evi i njihova pada nije prihvatljivo kao povijesni događaj te biblijsku pripovijest iz Knjige postanka razumiju kao „dio predznanstvena svjetonazora“²⁶. Iako nije lišena religijskoga značenja, doslovno uzeta ona je, prema Hicku – mit. Za takve vjernike svaki augustinijanski pokušaj teodiceje ili suvremeni analitički pokušaj tzv. „obrane iz slobodne volje“²⁷ „čak ako je i logički moguć, nije plauzibilan“²⁸ zbog svoje „mitologičnosti“ i oslonjenosti na manje-više doslovno čitanje biblijskoga teksta te oni moraju odgovore na teodicejska pitanja pronaći drugdje.

3. Irenejska teodiceja stvaranja duša

Hick smatra kako plauzibilnije tumačenje teodicejskog problema možemo naći polazeći od određenih uvida crkvenog oca sv. Ireneja Lionskoga (120. – 202.). Iako u Irenejevim spisima ne možemo naći zaokruženu teodiceju, crkveni je otac „izgradio misaoni okvir unutar kojeg postaje moguća teodiceja koja ne ovisi o ideji pada, i koja je u suglasju sa suvremenim znanjem o podrijetlu ljud-

25 Marilyn McCORD ADAMS, Foreword, u : John HICK, *Evil and the God of Love*, xxi.

26 John HICK, *Soul – Making Theodicy*, 267.

27 U kontekstu analitičke filozofije religije kojoj Hick pripada valja razlikovati „teodiceju“ koja nudi cjelovito i definitivno objašnjenje zašto teistički Bog dopušta zlo od „obrane“ (*defense*) koja je znatno skromnija; ona ne pretendira biti ništa više nego pokušaj da se pokaže kako postojanje Boga nije logički nespojivo s postojanjem zla. Više o tome: Peter VAN INWAGEN, *The Problem of Evil*, u: William W. WAINRIGHT (ur.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*, Oxford, 2005., 188-219.

28 John HICK, *Soul – Making Theodicy*, 267. I danas augustinijansko rješenje problema zastupa nemali broj suvremenih filozofa, od kojih je najznačajniji svakako Alvin Plantinga koji u djelu „Bog i drugi umovi“ iznosi „obranu iz slobodne volje“ (*the free will defense*) u kontekstu problematike koja se obično naziva „logičkim problemom zla“ (*the logical problem of evil*). Kao polazište Plantinga, slično Augustinu, uzima kršćansku ideju čovjekova pada, odnosno gubitka milosti koji kao svoju posljedicu ima također nesklad prirode i čovjekova svijeta. Pojednostavljeno, Plantingina teza glasi kako nije logički proturječno (odnosno logički je moguće) da je apsolutno dobro i sve-moguće biće odgovorno za postojanje našega svijeta, dok zla predstavljaju zloupotrebu slobode grijehu sklona čovjeka. Usp. Alvin PLANTINGA, *God and Other Minds*, New York, 1967., 131-155.

ske rase.²⁹ Kod Ireneja čovjekov pad ne igra ključnu ulogu kao kod Augustina već, objašnjavajući smisao i podrijetlo čovjeka, uvodi – prema Hicku – dvije etape stvaranja čovjeka koristeći biblijske slike „čovjekove stvorenosti na sliku Božju“ i „čovjekove sličnosti s Bogom“. Irenej se ovdje poziva na – vjerojatno dvojbenu – egzegezu Post, 1, 26: „I reče Bog: ‘Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična’.“

Ključno mjesto za Hicka nalazi se u Irenejevu djelu *Protiv krivovjerja (Adversus Haereses)*: „Čovjek je učinjen duhovnim i savršenim zbog izlivanja Duha, i to je onaj koji je stvoren na sliku i priliku Božju. Ako pak Duh želi do duše, onaj koji je takav, istina, životinjske je prirode i ostavljen tjelesnim, te će biti nesavršeno biće, posjedujući uistinu sliku Boga u svom obličju, no ne prima sličnost po Duhu; i stoga je to biće nesavršeno.“³⁰

Prema Hicku, Irenejevu distinkciju između „slike“ (grč. *eikón*, lat. *imago*) i „sličnosti“ (grč. *homoiōsis*, lat. *similitudo*) valja razumjeti na sljedeći način: „Imago’, koji obitava u čovjekovu tjelesnom obliku (...) predstavlja njegovu prirodu kao inteligentnog stvorenja sposobnog za druženje sa svojim Stvoriteljem, dok ‘sličnost’ predstavlja čovjekovo konačno usavršenje po Duhu Svetom.“³¹ Drugačije rečeno, čovjek kao „slika Božja“ predstavlja određeni „sirovi materijal“ koji ima potencijal ući u dublje zajedništvo s Bogom. S druge strane, „sličnost s Bogom“ implicira nešto znatno kvalitativno više, riječ je o „vrijednoj kvaliteti osobnog života koja u konačnici odražava božanski život. Ona predstavlja usavršavanje čovjeka, ispunjenje Božje svrhe za čovječanstvo“³² naravno, po Kristu i u Kristu.

Te uvide Hick dalje interpretira u svjetlu suvremenih znanstvenih spoznaja kao i dosega suvremene analitičke filozofije.

Tako „čovjekova stvorenost na sliku Božju“ označava „čovjekovu temeljnu prirodu“³³ odnosno dug i složen evolucijski pro-

29 John HICK, *Soul – Making Theodicy*, 267.

30 IRENAEUS, *Against Heresies*, v. vi. 1. (citirano prema engleskom izdanju: Oxford, 1872.).

31 John HICK, *Evil and the God of Love*, 211.

32 *Isto*, 254.

33 *Isto*, 211.

ces razvoja *homo sapiensa* do razine inteligentne socijalno-etičke i, u konačnici, religiozne životinje „sposobne imati svijest o božanskome“.³⁴ Povijest ljudske vrste pokazala je kako je čovjekov život, osobito u počecima, bio prožet „trajnom borbom protiv negostoljubiva okoliša“³⁵ te kako je rani čovjek bio sposoban počinuti „divljačko nasilje protiv drugih ljudskih bića“³⁶ čemu su često doprinijele i krvožedne predodžbe o božanskome, a što je, na žalost, bjelodano iz religijske povijesti ljudskog roda. Ovdje svakako nema – smatra Hick – dovoljno razloga za doslovno razumijevanje biblijske prispodobe o prvotnom zemaljskom vrtu i nepomućenom skladu između Boga i čovjeka, kao i o njegovu padu, kao što to čini Augustin i tradicija koja ga je kasnije slijedila.³⁷ Umjesto čovjekova pada kao polazišta, Hick smatra kako je plauzibilnije „stvorenost na sliku Božju“ tumačiti kao čovjekov potencijal za stjecanje znanja i odnosa s Bogom, a ne kao stanje koje u je potpunosti ozbiljeno. Čovjek je još „u procesu stvaranja.“³⁸

„Čovjekova sličnost s Bogom“ tada bi predstavljala iduću etapu u razvoju ljudskoga roda u kojemu je „inteligentna, etička i religiozna životinja dovedena putem vlastitih slobodnih odziva“³⁹ k Bogu. Jednostavnije rečeno: „Ljudska životinja biva pretvorena u dijete Božje“⁴⁰ i to ne neizbježnim putem evolucije već čovjekovim moralnim rastom i individualnom slobodom. Ključna razlika dviju teodiceja sastoji se u tome što stanje savršene bogosličnosti kod Ireneja stoji na kraju ljudske drame kao krajnji čovjekov cilj, a ne na početku kao kod Augustina. „Zbiljnost nije savršeno djelo koje je na tragičan način pošlo po zlu već je kreativan proces koji se dalje nastavlja i čije se dovršenje nalazi u eshatonu.“⁴¹ Ljudska je drama

34 John HICK, *Soul – Making Theodicy*, 268.

35 *Isto*.

36 *Isto*.

37 Ipak, valja reći da Hick (isto kao ni Irenej, uostalom) ne odbacuje u potpunosti koncept pada kao ostavštinu mitološkog mišljenja već predlaže da ga usvojimo pod novim značenjem. Pad, umjesto izгона iz raja, radije predstavlja „neizmjeran rascjep između onoga što mi uistinu jesmo i onoga što će se zbiti na kraju u božanskoj intervenciji.“ *Isto*, 269.

38 John HICK, *Evil and the God of Love*, 254.

39 John HICK, *Soul – Making Theodicy*, 268.

40 *Isto*.

41 *Isto*, 269.

proces stvaranja duša. Otuda ovoj teodiceji i ime. Na temelju ovih fragmenata preuzetih od Ireneja Hick nastoji izraditi zaokruženu teodicejsku hipotezu. Središnja Hickova teza, kao što smo vidjeli, jest kako je čovjek stvoren kao nesavršeno biće koje je ipak sposobno za duhovni razvitak, odnosno on je biće kojega Božji naum vodi od pukog biološkog održavanja života (koji Hick naziva „Bios“) do Kristu sličnog osobnog života koji ima vječnu vrijednost („Zoe“).⁴²

No prvo pitanje koje se postavlja jest: zašto bi Bog stvorio baš takvog, nesavršenog čovjeka?

Hick nudi dva moguća odgovora. Kada bi stvoreni čovjek od početka bio neposredno svjestan Boga, u isto bi vrijeme bio svjestan neizmjerne kvalitativne razlike između njih što bi rezultiralo odsutnošću čovjekove slobode u odnosu na Boga i to bi za posljedicu imalo da se čovjek ne bi mogao razviti u autonomnu osobu. „Jer kakvu slobodu mogu imati konačne osobe ako posjeduju neposrednu svijest o prisutnosti onoga koji ih je stvorio, koji ih u potpunosti poznaje, koji je neograničeno moćan kao i neograničeno pun ljubavi i dobar, te koji zahtijeva njihovu potpunu poslušnost?“⁴³ To, prema Hicku, implicira kako osoba, da bi se mogla u potpunosti razviti kao autonomno i za svoje postupke odgovorno biće, mora biti u određenoj „epistemičkoj udaljenosti“ (*epistemic distance*)⁴⁴ od svojega Stvoritelja. „Bog mora postaviti čovjeka na udaljenost od samoga sebe, kako bi on dragovoljno mogao doći k Njemu.“⁴⁵ Koncept „epistemičke udaljenosti“ jedan je od središnjih ideja teodiceje stvaranja duša. Zašto? Kako bi čovjek bio autonoman, kako bi mogao razviti svoje potencijale i, u konačnici, slobodno djelovati, Bog mora biti *deus absconditus*, a svijet se mora čovjeku pokazivati djelomično kao *etsi deus non daretur*, kao da Boga nema. To također implicira kako i svijet mora autonomno funkcionirati bez nedvojbenog Božjeg uplitanja, odnosno svijet mora biti religijski višeznačan (*religiously ambiguous*) kako bi se mogao interpretirati religijskim kao i natura-

42 Usp. John HICK, *Evil and the God of Love*, 257.

43 John HICK, *Soul – Making Theodicy*, 269.

44 Usp. John HICK, *Evil and the God of Love*, 281.

45 *Isto*.

lističkim shemama tumačenja.⁴⁶ Time su stvoreni uvjeti čovjekova etičkog i religijskog razvoja te također biva osigurano da čovjekov odgovor Bogu vjerom bude slobodan čin autonomne osobe. To je, prema Hicku, naša temeljna ljudska situacija te su ostvareni uvjeti da započne proces stvaranja duša.

Iduće pitanje koje se nameće tiče se naše prirode kao moralnih bića. Nije li savršeno dobar Bog mogao u isto vrijeme stvoriti ljude u epistemičkoj udaljenosti od njega samoga, ali istovremeno i kao moralno savršena bića koja nikad ne bi griješila? Očito je kako su ljudi moralno nesavršeni i „nezreli“. Hickov je odgovor na to pitanje sljedeći: ljudskim su bićima neizmjerljivo vrednije one vrline koje su stekli na temelju ispravnih odluka i djelovanja u teškim životnim situacijama od onih koje intrinzično posjeduju po samoj svojoj prirodi. Zbog toga, „ako je Božja svrha bila stvoriti konačna bića koja utjelovljuju najvredniju vrstu moralnog dobra, mora ih stvoriti ne kao već savršena bića već radije kao nesavršena stvorenja koja su u stanju steći vredniju vrstu dobrote putem vlastitih slobodnih izbora“.⁴⁷ Bog ljudima, stvorenima kao nezrela i nesavršena bića, ostavlja mogućnost rasta u moralnim i duhovnim vrlinama slobodom i autonomijom; oni će svoj vrhunac imati u Božjem kraljevstvu kada će „u potpunosti biti dovedeni do sličnosti s Bogom“.⁴⁸

Iduće pitanje koje se postavlja na ovome koraku jest: je li ovakav teodicejski nacrt kompatibilan s našim trenutačnim spoznajama o svijetu i čovjeku? Povijest ljudskog roda bjelodano pokazuje kako je izvor moralnoga zla sebičnost (što dijelom pripada našem instinktu za preživljavanjem), no ona također pokazuje kako su ljudska bića sposobna rasti s obzirom na pozitivne moralne spoznaje, usvajanje sve plemenitijih ideja i obuzdavanje naših životinjskih nagona usvajanjem etičkih i religijskih vrijednosti. Dio je to božanskoga plana i čovjeka se ne može „smatrati odgovornim“ što je došao u postojanje kao svjesna i grešna životinja. Odgovornost je na Stvoritelju. Naša

46 Pitanje „religijske višeznačnosti svemira“ kao jednog od ključnih koncepata svoje epistemologije religije Hick je osobito razvio u svojem središnjem religijsko-filozofijskom djelu „Interpretacija religije“. Usp. John HICK, *Interpretation of religion. Human Responses To Transcendent*, London, 1989., 74 i dalje.

47 John HICK, *Soul – Making Theodicy*, 271.

48 John HICK, *Evil and the God of Love*, 287.

grešnost i grešnost svijeta predstavljaju matricu „unutar koje je Bog stvarao svoju djecu iz ljudskih životinja. Jer, dok muškarci i žene slobodno odgovaraju Božjem zahtjevu u svojim životima, preobražavajući vlastitu animalnost u strukturu štovanja Boga, događa se stvaranje čovječanstva.“⁴⁹ Stoga, Hickov je odgovor pozitivan; naša ljudska situacija interpretirana kao dio evolutivnog procesa svijeta potvrđuje irenejsku teodicejsku hipotezu. Moralno zlo nije nekompatibilno sa svemoćnim, dobrim Bogom kršćanske tradicije. No što je s prirodnim zlom koje nije produkt ljudske slabosti, poput boli i patnje koji su posljedica „strukture fizičkog svijeta“⁵⁰ Mnoga zla posljedice su bolesti na koje ne možemo utjecati ili prirodnih katastrofa u kojima čovjek nema udjela. Je li svemoguć i dobar Bog trebao stvoriti svijet u kojemu su takve stvari moguće?

Odgovor Hickove irenejske teodiceje s obzirom na ovaj problem nadovezuje se na prethodne izvode, odnosno povezan je s hipotezom o izvoru moralnoga zla. Kakav je svijet potreban za stvaranje duša, odnosno da čovjek dođe od „slike“ do „sličnosti“ sa Stvoriteljem? Takav svijet u kojemu su moralni izazovi mogući kako bi čovječanstvo moglo napredovati: „Razvitak ljudske osobnosti – bilo moralni, bilo duhovni, bilo intelektualni – produkt je izazova i odgovora. On se ne događa u statičnoj situaciji koja ne zahtijeva napor ili izbore.“⁵¹ U tome smislu svijet u kojem živimo, zajedno sa svojim zlima, predstavlja „izazovni okoliš“ za ljudsko moralno napredovanje. „U svijetu lišenom opasnosti koje valja izbjegavati i nagrada koje treba zadobiti možemo pretpostaviti da ne bi bilo nikakvog stvarnog napretka ljudskog uma i maštovitosti, te stoga ni znanosti i umjetnosti i, posljedično, ljudske civilizacije i kulture.“⁵² Isto vrijedi i za prirodu ljudske moralnosti; jedino u svijetu u kojemu se mogu događati zlo i patnja, naša djelovanja imaju moralno značenje, kako na individualnom tako i na socijalnom planu. „Svijet u kojem ne bi moglo biti boli i patnje također bi bio svijet u kojem ne bi moglo biti moralnih izbora i stoga ni mogućnosti moralnog rasta

49 John HICK, *Soul – Making Theodicy*, 273.

50 *Isto*.

51 *Isto*, 274.

52 *Isto*.

i razvoja.⁵³ Zbog toga je Bog stvorio upravo takav svijet u kojem su takva prirodna zla moguća. Božanska je svrha i providnost, stvarajući epistemičku udaljenost između ljudi i Boga, stvorila upravo takav svijet u kojem se evolucionistički može razvijati intelekt, kao i moralne vrline, samilost i briga za druge, i to kako bi ljudi postupno postajali u sve većoj mjeri „slični“ Bogu.

Ovo u kratkim crtama predstavlja temeljnu, iako nedovršenu, skicu Hickove teodiceje prema kojoj su, kao i u usporedivim teodicejskim pokušajima, prirodna i moralna zla u konačnici kompatibilna s kršćanskom predodžbom o Bogu.

Ipak, Hick je svjestan određenih poteškoća te pokušava anticipirati neke moguće prigovore. Iako unutar nacрта stvari mogu izgledati koherentne i logične, ostaje pitanje je li jedna takva teodiceja ne samo plauzibilna već i moguća?

Prvi mogući problem plauzibilnosti teodiceje stvaranja duša dolazi od neizmjerne količine kao i intenziteta moralnog i prirodnog zla. Je li na putu da postanemo što sličniji Bogu potrebna baš tolika količina ekscesivne i često nesvrhovite patnje koja zahvaća jednako nepravedne kao i pravedne?⁵⁴ Dovoljno je prisjetiti se samo brojnih užasa bliže povijesti poput holokausta, Jasenovca, brojnih terorističkih napada i sličnih zala, kao i raznih, ničim izazvanih, neizlječivih bolesti. Zašto to Bog dopušta? Hick je svjestan da irenejska teistička teodicejska hipoteza sama po sebi, iako može biti prihvaćena kao istinita na intelektualnoj, odnosno apstraktno filozofijskoj razini, nije nužno zadovoljavajuća na emotivnoj. Ne negirajući ovaj problem, pomalo oprezno zaključuje kako je naša percepcija intenziteta prirodnog zla relativna. Njegova je argumentacija sljedeća: kada bi se neko prirodno zlo koje se smatra najgorim – poput npr. raka – uklonilo, neki bi drugi oblik zla zamijenio njegovo mjesto i bio smatran najgorim, a sam bi se proces nastavio „sve dok svijet ne bi bio slobodan od svog prirodnog zla“.⁵⁵ A time bi svijet prestao biti pozornicom stvaranja duša. Prirodno zlo kao „intrinzično svojstvo svijeta“ svakako predstavlja opasnost, no opasnost nerazdruživo po-

53 *Isto*, 275.

54 Usp. John HICK, *Evil and the God of Love*, 327 i dalje.

55 John HICK, *Soul – Making Theodicy*, 278.

vezanu s mogućnošću čovjekova rasta. „Ovaj svijet, sa svom nepravdom i naoko protraćenom patnjom, može biti ono što irenejska strana kršćanske misli potvrđuje da jest, naime božanski stvorena sfera stvaranja duša.“⁵⁶

4. Eshatološka nadogradnja teodiceje stvaranja duša

Je li to u potpunosti dovoljno da bi teodiceja bila zadovoljavajuća? Hick smatra da teodiceja stvaranja duša mora ići i korak dalje: potrebno je imati na umu i eshatološki aspekt čovjekova napredovanja: „veoma je očito da ovaj proces stvaranja osoba koji, u konačnici, vodi savršenoj ljudskoj zajednici nije dovršen na ovoj zemlji (...). I stoga, ukoliko ćemo ikada doseći potpuno ostvarenje potencijala naše ljudske prirode, to jedino može biti u nastavljanju naših života u drugoj sferi postojanja nakon tjelesne smrti.“⁵⁷ To podjednako vrijedi i za pojedince kao i za zajednice. Očito za Hicka ni jedan koherentan teodicejski nacrt ne može biti potpun bez eshatologije. „Teodiceja se ne može zadovoljiti pogledom u prošlost tražeći podrijetlo zla u njegovim izvorima već mora gledati prema budućnosti, iščekujući trijumfalno razrješenje u krajnjem savršenom ispunjenju Bogom dane dobre svrhe.“⁵⁸ To konkretno znači da će svaka osoba nakon tjelesne smrti imati mogućnost dalje rasti i usavršavati se do konačnog cilja prema Božjem planu.

Upravo se u skiciranju eshatološke dimenzije irenejske teodiceje Hick u određenim crtama udaljava od tradicionalnog kršćanskog nauka. Vjerovanje u pakao čini mu se nespojivim s njegovim nacrtom teodiceje. Pakao bi značio da je Božje spasiteljsko djelo zauvijek ostalo obilježeno zlom, a to je nespojivo s Božjom suverennošću nad svim stvorenim i njegovom savršenom dobrotom. „Učenje o paklu ima kao implicitnu premisu ili da Bog ne želi spasiti sva svoja ljudska stvorenja, u kojem je slučaju samo ograničeno dobar, ili da je njegova nakana, u konačnici, bila neuspješna u odnosu na neke (...) u kojem je slučaju njegova suverenost ograničena.“⁵⁹ „Ukoliko

56 John HICK, *Evil and the God of Love*, 336.

57 John HICK, *Soul – Making Theodicy*, 279.

58 John HICK, *Evil and the God of Love*, 340.

59 *Isto*, 342.

opravdanje zla unutar kreativna procesa počiva na bezgraničnom i vječnom dobru krajnjeg stanja kojemu vodi, tada cjelovitost opravdanja mora ovisiti o cjelovitosti, odnosno univerzalnosti postignutog spasenja. Jedino ukoliko uključuje cijelu ljudsku vrstu, ono može opravdati grijeha i patnje cijele ljudske vrste u povijesti.⁶⁰ Očito je kako se, prema Hicku, u konačnici spašavaju svi. No kako samo rijetki za zemaljskog života dovršavaju proces stvaranja duša, Hick pretpostavlja kako možemo govoriti o „međustanju“ između smrti pojedinca i definitivnog eshatona koje naziva „pareshatologija“ (*pareshatology*). Ideju je osobito razvio u kasnijem djelu „Smrt i vječni život“ (*Death and Eternal Life*, 1976.).⁶¹ Pareshatologija je „nauk o *para-eschata*, ili o onome što je tik – do – posljednjih stvari, i stoga o ljudskoj budućnosti između sadašnjeg života i čovjekova krajnjeg stanja“,⁶² a nužna je kako bi bilo moguće dovršiti proces stvaranja duša, odnosno kako bi se ostvario krajnji Božji naum za svakog čovjeka.⁶³ Posljedično tome, u spomenutom je djelu – koje pripada njezgovoj zreloj, „pluralističkoj“ fazi – Hick „proširio“ svoju teodiceju i (par)eshatologiju, nastojeći je primijeniti na sve svjetske religije.⁶⁴

Citirajući čuvene Augustinove riječi iz *Ispovijesti*: „Nemirno je srce naše dok se ne smiri u tebi“⁶⁵ Hick smatra kako ćemo „prije ili kasnije, u našem vremenu i na naš način, svi slobodno doći do Boga; i univerzalno spasenje moći će biti potvrđeno, ne kao logička nužnost već kao potencijalan, ali predvidljiv ishod kozmičkoga procesa

60 John HICK, *Soul – Making Theodicy*, 280.

61 Usp. John HICK, *Death and Eternal Life*, Louisville, 1994., 399-424. Za temeljit kritički prikaz Hickove teologije smrti, eshatologije i pareshatologije vidi: Iva MRŠIĆ FELBAR, Pluralistička eshatologija Johna Hicka – prikaz, problemi i perspektive, u: *Bogoslovska smotra*, 82 (2012) 1, 91-111.

62 John HICK, *Death and Eternal Life*, 22.

63 Zanimljivo je kako se u djelu „Smrt i vječni život“ Hick osvrće i na katolički nauk o čistilištu. On predstavlja katolički odgovor na problem „rascjepa“ između čovjekove nesavršenosti na kraju zemaljskog života i krajnjeg stanja savršenstva, no, prema našem autoru, biva opterećen teorijom o „konačnoj odluci“ u trenutku smrti. Naime, Hicku je neprihvatljiv *trenutak smrti* kao krajnja granica mogućnosti čovjekove odluke za ili protiv Boga. Zbog toga ideja čistilišta „treba biti proširena u ideju kontinuiranog procesa stvaranja duša u drugim sferama onkraj ovoga svijeta“. *Isto*, 202.

64 *Isto*, 464.

65 Aurelije AUGUSTIN, *Ispovijesti*, Zagreb, 1987., 7.

teistički protumačenog.⁶⁶ Time teodiceja stvaranja duša dobiva svoj konačan oblik.

5. Kritički osvrt i zaključak

Nitko tko je upućen u suvremenu filozofiju religije zasigurno ne može osporiti da je Hick učinio značajne korake u aktualizaciji teodicejskoga problema, osobito ukazujući na činjenicu da problem patnje svakako mora inkorporirati eshatologiju ukoliko želi sačuvati cjelovitu perspektivu. U tome, prema našem sudu, valja tražiti glavni Hickov doprinos raspravi.

No teodiceju stvaranja duša svakako se može teologijski i filozofijski kritički ispitati te se ona pokazuje problematičnom u nekim svojim ključnim postavkama.

S obzirom na moguću čisto teologijsku kritiku, iako Hick u djelu „Zlo i Bog ljubavi“ očito nastupa s kršćanske pozicije, može mu se prigovoriti kako napušta tradicionalno kršćansko pravovjerje koje dijeli većina Crkava i crkvenih zajednica bar na dvije točke: dvojbena je njegovo čitanje biblijskog izvještaja o padu kao i eshatološka pretpostavka o spašavanju svih ljudi. Tradicionalnim je vjericima takvo što zasigurno u većoj ili manjoj vjeri neprihvatljivo. No teologijsku ćemo kritiku ovdje ostaviti po strani i prepustiti je kompetentnim teologinjama i teolozima.

Filozofijski, svakako se možemo upitati je li Hick uspio ponuditi zadovoljavajuću teodiceju. Pritom nam se najproblematičnijom čini upravo teza kako zlo u svim svojim inačicama predstavlja nužan poticaj za ljudsko moralno napredovanje. Prisjetimo se kako je jedna od središnjih Hickovih teza da nas je Bog stavio u ovakav svijet kako bismo u procesu stvaranja duša došli do spasenja.

Iako to stajalište može biti prihvatljivo u mnogim slučajevima, što je s patnjom onih kojima je napredovanje uskraćeno, poput npr. djeteta koje se rodi s neoperabilnim tumorom na mozgu koji neminovno vodi u brzu smrt? Iako takva situacija može potaknuti moralni i religiozni „rast“ drugih osoba, nije li u tom slučaju djetetu uskraćeno napredovanje u „sličnosti s Bogom“? Spomenuto dijete nije ni

66 John HICK, *Soul – Making Theodicy*, 281.

bilo u mogućnosti razvijati potrebne ljudske vrijednosti ni iznalaziti rješenja zbiljskih problema koje zlo pred njega postavlja. Ono nije ni imalo šansu živjeti život i učiniti svoje izbore. Kako god to nazvali, ono biva u konačnici svedeno – kako to oštroumno zaključuje dominikanski redovnik i filozof Brian Davies – na „sredstvo za dobrobit drugih“.⁶⁷ Čini se kako Hick ovdje, kao i mnogi drugi suvremeni pokušaji teodiceje (Swinburneov, na primjer)⁶⁸ ne uzimaju dovoljno u obzir konkretne osobe koje pate pretvarajući ih u „žrtve sustava“.⁶⁹ Opravdava li, u konačnici, ovakvo rezoniranje kršćanskoga Boga? Teško. Slažemo se s Daviesom koji smatra kako Hick ovdje „opravdava Boga uzimajući u obzir razloge koje većina nas nikada ne bi upotrijebila kada bismo pokušali opravdati ostala ljudska bića.“⁷⁰ Ako, polazeći od kršćanstva, pretpostavimo da je svaki čovjek „slika Božja“, i to ponajprije po slobodi koja mu je darovana, ne predstavlja li Hickovo tumačenje, u konačnici, eklatantno negiranje te slobode? Patnja pojedinog ljudskog bića biva zanemarena i podređena „većoj slici“, a to biće žrtvovano kozmičkom procesu „dozrijevanja“ čovječanstva što je, u konačnici, teško spojivo s kršćanskom idejom Boga. Hick je, naravno, svjestan ovog problema. Zbog toga i uvodi eshatološku nadogradnju teodiceje. Svaki će čovjek, u konačnici, kao Božje stvorenje ispuniti svoju sudbinu u onostanosti. „Bog će na kraju uspjeti u svojoj svrsi pridobivanja svih ljudi za njega u vjeri i ljubavi.“⁷¹ Jer, kao što smo vidjeli, postoji mogućnost rasta i nakon smrti tako da nitko nije lišen spasenja (iako se ovdje, kao što je već spomenuto, Hick očito rastaje od kršćanskoga pravovjerja). No ipak ostaje otvoreno pitanje koliko to, u konačnici, opravdava svodenje mnogih žrtava na Božje „pedagoško sredstvo“. U takvog je Boga, za kojega patnja konkretnog čovjeka ima prvotno didaktiču vrijednost, teško vjerovati i time se, prema našem sudu, pokazuje kako je Hickov – a možebitno i ostali usporedivi – teodicejski pokušaj u najmanju ruku problematičan.

67 Brian DAVIES, *The Reality of God and the Problem of Evil*, London – New York, 2006., 134.

68 Usp. Richard SWINBURNE, *Existence of God*, Oxford, 1979., 264 i dalje.

69 Brian DAVIES, *The Reality of God and the Problem of Evil*, 134.

70 *Isto*.

71 John HICK, *Evil and the God of Love*, 342.

Čini se da se zbiljnost zla, usprkos brojnim pokušajima filozofijskog i teologijskog tumačenja, opire našem definitivnom zahvaćanju. Zbog toga su možda u pravu oni filozofi religije poput D. Z. Phillipsa, koji smatra kako su teodiceje „ekstreman primjer filozofskog opiranja da se prihvati kako može biti nečega onkraj ljudskog razumijevanja; ne nečega što je slučajno ili privremeno onkraj već nečega nužno onkraj ljudskoga razumijevanja“.⁷² Phillips smatra kako pojedine teodiceje raspravljaju o Bogu, njegovoj volji i njegovim „putovima“ na način analogan kako bi raspravljale o ljudskoj volji i ljudskim putovima. Phillips ističe kako je „Bog promatran kao izvršitelj čije je djelovanje, isto kao i kod bilo kojeg drugog izvršitelja, moguće razumjeti, procijeniti i prosuditi.“⁷³ Teodiceje tako predočavaju Boga prema slici čovjeka, što je potpuno pogrešno, i ne mogu dati prikladan odgovor na problem zla. Ono što je možebitno moguće – umjesto mnogih teodiceja koje pretendiraju dati zaokružena plauzibilna tumačenja i u tome često ne uspijevaju – jest da, u kontekstu religijskoga jezika, prihvatimo manje pretenciozan govor o ljudskom razumijevanju zla i Božje volje. Zlo, u konačnici, ostaje misterij. Možda ovdje filozofija religije – više nego bilo gdje drugdje – biva suočena s vlastitim granicama i zbog toga prisiljena slušati govor vjerničkog iskustva i autentične teologije koja neće na pitanje patnje odgovarati – kako to izvrsno kaže Walter Kasper – „pomoću apstraktnog kozmičkog reda“⁷⁴ već će se, ne negirajući nedokučiv misterij koji stoji iza teodicejskog problema, aktivno suprotstavljati svim oblicima patnje ukazujući na nadu koja svoj temelj ima u patnji, smrti i, u konačnici, uskrsnuću Isusa Krista.

72 D. Z. PHILLIPS, *Wittgenstein and Religion*, Basingstoke – London, 1993., 153.

73 *Isto*, 154.

74 Walter KASPER, *Bog Isusa Krista*, 252.

A CRITICAL OVERVIEW OF JOHN HICK'S "SOUL-MAKING THEODICY"

Abstract

The aim of this paper is to provide an overview and a critical analysis of John Hick's "Soul Making Theodicy." Soul Making Theodicy is one of the most intriguing developments in contemporary debates about the problem of evil. In contrast to the traditional mainstream Augustinian type of theodicy (which interprets evil as a product of the fall from the original state of grace), Hick is following the Church Father Irenaeus, interpreting the world and various present evils as stages necessary in the process of "soul-making", the evolution towards a more mature state, which he calls "God's likeness". Humans are created as immature creatures living in a person-making world, and God's plan for humanity is to make it gradually more god-like. Author is trying to point out some weaknesses in Hick's position.

Key words: John Hick, Irenaeus, augustinian theodicy, soul making theodicy, problem of evil, suffering.