

Danijel Tolvajčić, *Teodicejski problem u suvremenoj filozofiji religije* (Zagreb: Katolički bogoslovni fakultet – Kršćanska sadašnjost, 2023), 151 pp.

Djelo filozofa Danijela Tolvajčića pod naslovom *Teodicejski problem u suvremenoj filozofiji religije* podijeljeno je na sljedeći način: »Predgovor«; »O. Uvod: Temeljne koordinate tematiziranja odnosa Boga i zla u klasičnoj suvremenoj perspektivi«; »I. Teodiceja stvaranja duša – John Hick«; »II. Teodiceja ‘većeg dobra’ – Richard Swinburne«; »III. Procesna teodiceja – David Ray Griffin«; »IV. Moralna anti-teodiceja – D. Z. Phillips i Kenneth Surin«; »V. Tomističko dokinuće teodiceje – Brian Davies«; »VI. Zaključak: Zašto su teodiceje neuspješne?«; »Korištena literatura«; »Abstract« te, konačno, »Podaci o tekstovima«.

U predgovoru u djelo autor čitatelje upoznaje kako s nakanom pisanja, odnosno objavljivanja ovoga djela, tako i s onima kojima je, prema autorovoj zamisli, to djelo prvotno i namijenjeno. »Nakana je ovog kratkog djela dvostruka: ono želi zainteresiranu čitateljicu ili čitatelja upoznati s najznačajnijim suvremenim teodicejskim nacrtima i njihovim kritikama, no isto tako želi ukazati kako je, prema našem sudu, i sam projekt teodiceje duboko problematičan« (p. 9). Djelo je, pak, namijenjeno profesionalnim filozofima i teolozima ali i drugima koji su zainteresirani za navedenu problematiku iz područja teodiceje (usp. p. 9).

U ponešto opširnijem uvodu, a koji je autor naslovio »Temeljne koordinate tematiziranja odnosa Boga i zla u klasičnoj suvremenoj perspektivi«, filozof Tolvajčić u nekoliko podnaslova izlaže uvodno o temi o kojoj želi u knjizi pisati. Kada je riječ o postavljanju problematike i samoj nakani knjige, autor svoje promišljanje otvara promišljanjem o problematici zla u religijskim tradicijama svijeta. »U religijskim tradicijama svijeta, bilo malima ili velikima, problematika je zla prisutna i tematizirana kao neizbježan dio fundamentalnoga ljudskog iskustva te, stoga, sve one nude i određena tumačenja njegova iskona i smisla. Odavna je religija (kao uostalom i filozofija) došla do zaključka kako je čovjek biće određeno tragičnošću vlastitog postojanja: bitna su obilježja njegova života stradanje, borba i patnja« (p. 11). Naravno, svakom mislećem biću, a na poseban način kršćanima, o kojima autor na poseban način i promišlja u svojem djelu, ali i onima koji su njihovi kritičari, pojavljuje se klasično pitanje: ako je Bog dobar, odakle zlo u svijetu, a na poseban način odakle zla 20. stoljeća? Postoji li, uopće, Bog? »Riječ je o pitanjima koja su neukidiva i koja se neu-

mitno postavljaju pred svakog kršćanskog vjernika, bio on nepismeni seljak ili učeni teolog. Možemo reći kako je riječ o bitno egzistencijalnom pitanju jer je dio svake ljudske egzistencije, pa tako i one kršćanski ostvarene« (p. 12). Kršćanstvo je – od samoga početka, a također i danas suvremeno – pokušalo, više ili manje uspješno, ponuditi odgovor na ta egzistencijalna pitanja čovjeka o zlu. Radi se o teodiceji – pojam koji potječe od Leibniza a znači doslovno opravdavanje Boga, poučava nas autor, i nastavlja: »Naravno, problem koji teodiceje nastoje riješiti i danas ne prestaje biti aktualan, kako na razini pojedinih vjermičkih egzistencija tako i među profesionalnim filozofima religije i teolozima« (p. 13).

Kada je riječ o teodiceji, onda se tu ne radi o jednom ili bolje rečeno jednoobličnom učenju, odnosno rješavanju problema zla, nego je teodiceja uvijek obuhvaćala više različitih mišljenja. »O tome svjedoči ne samo prethodna povijest teodicejskih rješenja, već i suvremena filozofija religije, osobito analitička tradicija koja je iznjedrila neke od najzanimljivijih današnjih pokušaja«, a o nekima od njih autor u nastavku svojega djela kritički i progovara te zaključuje: »Štoviše, danas mnogi suvremeni filozofi i teolozi sam projekt teodiceje dovode u pitanje« (pp. 13-14). Prije nego što stvarno i prijeđe na središnju temu djela, filozof Tolvajčić želi ukratko skicirati temeljne koordinate tematiziranja odnosa Boga i zla u kršćanskih teologiji i filozofiji zapada (usp. p. 14). Autoru je itekako poznato da je problematika zla od samoga početka prisutna u kršćanstvu i zato ono i pokušava od samoga početka dati i suvisao, odnosno smislen odgovor na to pitanje. Tako spominje Sveto pismo, a posebice sv. Augustina koji zlo tumači kao odsutnost dobra i koji je uvelike utjecao na kasnije kršćanske mislioce. »To naravno ne znači kako se zlo razumjelo kao puki privid. Kršćanstvo je od početka bilo svjesno razornog utjecaja zla na ljudske živote te su prvi kršćanski teolozi išli i korak dalje u nastojanju da ga razumiju: jedan se dio zala može pripisati slobodnoj volji ljudi, dok su zla koja proizlaze iz same prirode bila mišljena kao ona koja Bog, iako ih ne uzrokuje, dopušta kako bi iz njih, u konačnici, mogao izvesti veće dobro« (p. 15). Spominje autor, naravno, i sv. Tomu Akvinskoga te Leibniza i njegovu teodiceju pod naslovom *Teodicejski ogledi o dobroti Božjoj, slobodi čovjekovoj i podrijetlu zla* iz 1710. godine. Ipak, s prosvjetiteljstvom pitanje zla postaje uistinu filozofski problem i predstavlja izazov za opstanje kršćanskoga Boga. Tu autor, s pravom, spominje dva djela: »Jordanus Brunus Redivivus« napisano između 1760. i 1770. godine te djelo Davida Humea pod naslovom »Dijalozi o naravnoj religiji« objavljeno posthumno 1779. godine. »Time zlo postupno unutar filozofijsko-religijskog diskursa zauzima ono mjesto koje većinom ima i danas; ono postaje izazov za svaku teističku, a osobito kršćansku vjeru« (p. 18).

U nastavku uvodnih promišljanja autor donosi i definiciju zla kako ju je definirao John Hick u svojem djelu *Filozofija religije* te kaže kako je iz tog teksta očito da se moralno zlo može podijeliti na moralno i naravno te je ta podjela u suvremenoj filozofiji religije i prihvaćena. »Moralno je zlo svako ono zlo koje svoj izvor ima u voljnim radnjama slobodnih, moralno odgovornih bića – ljudi. Riječ je o svim onim radnjama koje možemo okarakterizirati kao moralno lošima. Naravno (ili prirodno) pak zlo jest ono koje svoj izvor ima u prirodnim procesima (poput na primjer, potresa, nekih oboljenja i slično), na koje ljudi sami ne mogu utjecati, a koje ipak na njih negativno utječe« (p. 20). Kada je, pak, riječ o suvremenim ateističkim prigovorima teizmu, filozof Tolvajčić kaže kako se u suvremenoj filozofiji religije s ateističke strane zlo artikulira kao logički problem i evidencijski problem. »Oba ova modusa problema zla, iako pod različitim vidovima, drže kako moralno i naravno zlo ozbiljno stavljaju u pitanje teističko vjerovanje« (p. 20). Kada je, pak, riječ o suvremenim teističkim odgovorima, oni su, prema našem autoru, podijeljeni na obrane (*defence*) i teodiceje (*theodicies*). Dok je obrana skromnija od teodiceje te nastoji pokazati kako su argumenti koji se upotrebljavaju neuspješni te se istovremeno nude argumenti u korist teze kako Bog može imati dostatne moralne razloge za dopuštanje moralnog i naravnog zla, dotle je teodiceja više usmjerena na potpuno plauzibilno tumačenje zla, tj. ona nastoji pojasniti te moralno dostatne razloge i svrhe zbog kojih bi Bog to zlo dopustio (usp. p. 23). Naš filozof Tolvajčić, ispravno, kaže da je »najznačajniji i svakako najutjecajniji oblik obrane je onaj Alvina Plantinge koji se naziva ‘obrana iz slobodne volje’ (free will defence)« te nadodaje: »Također, važno je naglasiti kako većina suvremenih filozofa, jednako ateista i teista, drži da je Plantinga uspješno oborio logički problem zla« (pp. 24-25).

Prije nego što čitatelje uvede u prvo poglavlje, autor poučava da danas u suvremenoj filozofiji religije na anglosaksonskom području »gotovo da nema značajnijeg filozofijskog autora koji se nije okušao u pisanju teodiceje. Također valja napomenuti kako je većina teodiceja danas napisana iz specifično kršćanske perspektive« (p. 25), te na koncu uvoda zaključuje kako on u svojoj knjizi »ne obuhvaća sve suvremene teodiceje« nego »kritički prikaz samo najutjecajnijih suvremenih rješenja koja su u žarištu aktualnih rasprava« (p. 27).

Prvo poglavlje autor je naslovio »Teodiceja stvaranja duša – John Hick«. Nakana mu je prikazati jedan »od najznačajnijih novijih teodicejskih nacrt« koji se naziva »teodiceja stvaranja duša« (soulmaking theodicy), a iznio ju je britanski filozof Hick u svojem poznatom djelu *Zlo i Bog ljubavi* (*Evil and the God of Love* 1966. godine). Britanskog filozofa Hicka naš autor označava kao jednog »od najznačajnijih i najutjecajnijih analitičkih suvremenih filozofa

religije u 20. stoljeću» (p. 29). Hick za svoje polazište ne uzima Augustinovu misao i kasniju tradiciju koja se na njega oslanja jer smatra da ne nudi zadovoljavajuće rješenje, nego britanski filozof polazi od egzegetskog rješenja Ireneja Lionskoga te smatra kako je njegov pristup plauzibilniji za naše vrijeme (usp. p. 30). Hick je svjestan da pitanje zla u svijetu, a pogotovo u kontekstu osobne ljudske patnje, predstavlja veliki izazov teističkom vjerovanju. Hick, nadalje, smatra kako svaki teodicejski pokušaj mora zadovoljiti dva ključna momenta, odnosno kriterija i to: 1. svaka teodiceja mora biti 'interno koherentna' i 2. svaka teodiceja mora biti konzistentna s podacima religije tradicije i svijeta, odnosno, naš filozof Tolvajčić to jednostavno kaže: »teodiceja mora biti ne samo logički moguća, već i plauzibilna« (p. 32). Nakon što je u nastavku ovog poglavlja ukratko prikazao Augustinovu misao, naš filozof prelazi na prikaz teodiceje Johna Hicka. Kako smo već istaknuli, Irenej Lionski ne polazi, kao što to čini Augustin i tradicija koja se na njemu nadahnjuje i slijedi ga, od čovjekovog pada (istočni grijeh), nego od egzegeze Ireneja Lionskoga klasičnog biblijskog mjesta Post 1, 26: »I reče Bog: 'Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična'«, a tu njegovu egzegezu – recimo odmah vrlo problematičnu – pronalazimo u njegovom slavnom djelu *Adversus Haereses (Protiv krivovjerja)*. O čemu se radi? Jednostavno rečeno, Irenej Lionski razlikuje sliku od sličnosti: »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', naravno, po i u Kristu« (p. 36). Hick smatra da znanstvena dostignuća ne ostavljaju mogućnost da se izvještaj o stvaranju shvati u povijesnom smislu niti da se događaj u Edenu shvati kao izvještaj o skladu između Boga i čovjeka niti, konačno, čovjekov pad možemo shvatiti onako kako je to shvatio Augustin i njegovi kasniji učenici. Umjesto da se čovjekov pad razumije, mitološki, prema Hicku, potrebno ga je razumjeti kao neizmjeran rascjep između onoga što mi uistinu jesmo i onoga što će se na koncu dogoditi u božanskoj intervenciji. Dakle, nema čovjekovog pada, nego se radi o čovjekovom potencijalu za stjecanje znanja i odnosa s Bogom, a ne stanje koje je već ostvareno jer je čovjek, u konačnici, još uvijek u procesu stvaranja, tj. čovjek bi po svom podrijetlu bio životinja, a po svojoj sudbini dijete Božje. Naravno, logičnom se pojavljuje i postavlja pitanje: zašto je Bog uopće stvorio takva nesavršena čovjeka? Prema Hicku, nastavlja dalje s predstavljanjem naš filozof Tolvajčić, kada bi čovjek od samoga početka bio neposredno svjestan Boga, istodobno bi bio nesvjestan neizmjerne kvalitativne razlike između sebe i Boga, a što dovodi do odsutnosti čovjekove slobode u odnosu na Boga te se

čovjek ne bi mogao razviti u autonomnu osobu. Čovjek mora biti na određenoj »epistemičkoj udaljenosti« od Boga da bi se mogao ostvariti (usp. pp. 30-37). »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 kroz religijske kao i naturalističke sheme tumačenja. Time su stvoreni uvjeti čovjekovog etičkog i religijskog razvoja te također biva osigurano da čovjekov odgovor Bogu kroz vjeru bude slobodan čin autonomne osobe. To je, prema Hicku, naša temeljna ljudska situacija te su ostvareni uvjeti da započne proces stvaranja duša« (p. 38). Naravno, postavlja se pitanje je li savršeni Bog mogao stvoriti ljude koji bi bili na epistemičkoj udaljenosti, ali istovremeno kao moralno savršena bića? Hick odgovara kako Bog ljudima »stvorenima kao nezrela i nesavršena bića, ostavlja mogućnost rasta u moralnim i duhovnim vrlinama kroz slobodu i autonomiju, rasta koji će svoj vrhunac imati u Božjem kraljevstvu« (p. 39). Potrebno je, nastavlja dalje Hick, da teodiceja duša da bi bila zadovoljavajuća ide dalje i da u sebe uključuje i eshatološki aspekt. »To konkretno znači da će svaka osoba nakon tjelesne smrti imati mogućnost dalje rasti i usavršavati se do konačnog cilja prema Božjem planu« (p. 42). Naš filozof Tolvajčić, tumačeći Hickovo uključivanje eshatološke dimenzije u svoje teodicejsko promišljanje kaže, da se Hick u skiciranju eshatološke dimenzije irenejske teodiceje u određenim crtama udaljava od tradicionalnog kršćanskog nauka, a vjerovanje u pakao »bi značio da je Božje spasiteljsko djelo zauvijek ostalo obilježeno zlom, a to je nespojivo s Božjom suverenosti nad svim stvorenim i njegovom savršenom dobrotom« te se prema Hicku »konačnici spašavaju svi« (p. 42). Na koncu prvog poglavlja, filozof Tolvajčić daje kritički osvrt na Hickovo teodicejsko promišljanje. Ispitujući ga teološki, naš autor točno ustvrđuje kako mu se s pravom može prigovoriti »kako ipak napušta okvire tradicionalnog kršćanskog pravovjerja koje dijeli većina Crkava i crkvenih zajednica bar na dvije točke: 1. teologijski je dvojbeno njegovo razumijevanje biblijskog izvještaja o padu, i 2. upitna je također i univerzalistička eshatološka pretpostavka o spašavanju svih ljudi« (p. 44). Ispitujući njegov koncept filozofski, filozof Tolvajčić polazi od problematiziranja je li Hick uopće uspio ponuditi zadovoljavajuće rješenje za teodicejska pitanja, pogotovo ako u to problematiziranje uključimo na primjer patnju i smrt djeteta koje neće imati mogućnosti rasti kao druge osobe i ostvariti puni potencijal. »Spomenuto dijete nije niti bilo u mogućnosti razvijati potrebne ljudske vrijednosti niti iznalaziti rješenja zbiljskih problema koje zlo pred njega

postavlja. Ono nije niti imalo šansu da živi život i da učini svoje izbore« (p. 46). Iako Hick, da bi na neki način doskočio ovom problemu, uvodi eshatološku nadogradnju teodiceje prema kojoj će svaki čovjek kao Božje stvorenje ispuniti svoju sudbinu u onostranosti, naš autor kaže kako »ipak ostaje otvoreno pitanje koliko irenejska teodiceja, u konačnici, nudi zadovoljavajuće tumačenje zla koje je opravdano svođenjem mnogih patnika na Božje 'pedagoško sredstvo' te koliko oslikava sliku apsolutno dobrog Boga koji želi samo dobro za čovjeka« te konačno zaključuje: »Vjerovati kako je takav Bog (za kojega patnja konkretnog čovjeka ima prvotno didaktičku vrijednost) apsolutno dobar, držimo, teško da je moguće i time se, prema našem sudu, pokazuje kako je Hickov teodicejski pokušaj u najmanju ruku problematičan« (p. 47).

Drugo poglavlje autor je naslovio »Teodiceja 'većeg dobra' – Richard Swinburne«. Za ovog umirovljenog oxfordskog profesora filozofije kršćanske religije naš autor kaže da je nedvojbeno »jedan od najznačajnijih živućih suvremenih filozofa religije i, mogli bismo reći, uopće suvremenih filozofijskih apologeta kršćanstva« (p. 49). Filozof Tolvajčić smatra kako se njegova filozofija religije može odrediti dvostrukim ciljem i to: prvi cilj »ponuditi probabilističko opravdanje teističkog vjerovanja uopće (u smislu njegove vjerojatnosti i eksplanatorne snage)«, a drugi cilj jest »ponuditi opravdanje i ukazati na koherentnost specifično kršćanskih vjerovanja« (p. 49). Od Swinburnovih djela naš filozof navodi *Providnost i problem zla (Providence and the Problem of Evil)* iz 1998., kao i *Postojanje Boga (The Existence of God)* iz 1979. godine, a tu su i još neki drugi manji spisi u kojima se bavi istom tematikom. Swinburne drži da je moguće s velikom vjerojatnosti držati valjanom tvrdnju da postoji osobni Bog koji je sve stvorio i sve providonosno uzdržava, dok isti filozof teodicejsko pitanje promatra u skopu pokušaja davanja odgovora na pitanje zašto Bog dopušta zlo (usp. pp. 51-51). »Nastoji pokazati kako teist može opravdano vjerovati da Bog dopušta zlo u svijetu poradi većeg dobra koje iz toga proizlazi« (p. 51). Kada je pitanje kako filozof Swinburne misli Boga, naš filozof Tolvajčić kaže da o njemu misli kao o osobi, a ta je osobnost gotovo istovjetna ljudskoj osobnosti, ali, također, Bog je i stvoritelj, vječan, savršeno dobar itd. Providnost, unutar koje Swinburne i promišlja o pitanju zla, »ona pretpostavlja savršenu dobrotu koja pak proizlazi iz savršene slobode i savršena sveznanja« (p. 51). Konačno, Bog je i svemoguć a taj je Božji atribut potrebno razumjeti na ispravan način. »Svemoć ne znači moći učiniti ono što je logički nemoguće« (p. 51). Filozof Swinburne smatra kako se pitanje zla može riješiti promatrajući to zlo kao nešto što služi većem dobru i zato se i njegova teodiceja naziva teodiceja većega dobra (usp. p. 52). Naš filozof Tolvajčić piše kako »Swinburneova središnja teodicejska teza glasi: 'savršeno dobro biće nikada neće dopustiti da se dogodi loše



stanje ukoliko ga može spriječiti – osim u slučaju kad ono vodi većem dobru'. Ili drugačije rečeno, Bog ima pravo dopustiti sva zla koja su u svijetu prisutna jer su ultimativno u službi onog dobra koje nadilazi svako prisutno moralno ili naravno zlo« (p. 53). Nadalje, što se tiče shvaćanja zla u kontekstu Božjeg plana, za razumjeti Swinburnea, ključno je znati da on slobodnu volju razumije libertarijanski, tj. odriješenu od determinizma, »odnosno takvu koja nužno uključuje slobodu djelovanja koja nije u potpunosti određena uzrocima te također uključuje mogućnost slobodnog izbora dobra ili zla« (p. 55). Dakle, nastavlja dalje s izlaganjem autor Tolvajčić, prema Swinburneu čovjek je slobodno biće te je moralno zlo posljedica njegovog lošeg raspolaganja slobodom te ukoliko bi Bog spriječio čovjeka da čini moralno zlo, onda bi istog tog čovjeka zakinuo za slobodnu volju, a u ovom kontekstu »Bog zna ono što je za njega u datom trenutku logički moguće da zna. On ne može unaprijed znati što će netko na temelju slobodne volje učiniti npr. sutra« (p. 57). Konačno, prema Swinburneu moralna su zla nužna kako bi se u potpunosti mogla očitovati čovjekova slobodna volja kao veće dobro (usp. p. 58). Kada je, pak, riječ o naravnom zlu, onda Swinburne jasno kaže da na naravna zla čovjek izravno ne utječe slobodnom voljom, ali ona mogu postati smisljena ukoliko se osmisle dobri moralni odgovori na njih ili riječima samog filozofa Swinburnea: »Bez značajne količine prirodnog zla, mi jednostavno ne bismo imali mogućnost pokazati strpljivost i suosjećajnost u herojskom rasponu što se od nas traži kako bismo oblikovali herojski dobar karakter. Za nas je veliko dobro to što možemo, kroz slobodne izbore kroz vrijeme, formirati takve karaktere« (p. 58). Kao i u prvom poglavlju i ovdje filozof Tolvajčić daje kritički osvrt na iznesenu teodiceju. Smatra kako Swinburne nije dao uspješno rješenje za odnos Boga i zla te iz kuta klasičnog teizma dovodi u pitanje njegovo tumačenje slobodne volje. Problematično je i to što Swinburne odnos između Boga i ljudi promatra identično kao odnos roditelja prema djeci. Te, konačno, kao da Swinburne previđa konkretne žrtve zala, odnosno one koji trpe te naš autor zaključuje: »Time imamo jednu kabinetsku teodiceju koja je u konačnici neosjetljiva za konkretnu patnju, a slika svijeta i slika Boga koju ona donosi čini se krajnje nedostatnom i u konačnici odbojnom, kako onima koji ne vjeruju, tako i vjernicima. Time se i teodiceja većeg dobra u konačnici pokazuje temeljno problematičnom« (p. 68).

Treće poglavlje autor je naslovio »Procesna teodiceja – David Ray Griffin«. Ovaj je autor umirovljeni profesor filozofije religije i teologije na učilištu Claremont School of Theology, te je najznačajniji predstavnik »procesne teodiceje« (process theodicy), a izložio ju je u djelu: *Bog, moć i zlo. Procesna teodiceja (God, Power, and Evil. A Process Theodicy)* objavljenoj 1976. te i u kasnije doradenijoj verziji toga djela pod naslovom *Ponovno promišljeno zlo. Odgovori*

*i nova promišljanja (Evil Revisited. Responses and Reconsiderations)* iz 1991. Prije nego što prijede na središnju temu ovoga poglavlja autor Tolvajčić ukratko izlaže o procesnoj teodiceji. To je pravac koji drži da je klasična ontologija statična te zbilju ne opisuje na adekvatan način (usp. pp. 69-70). »Procesna misao nije naturalistička niti ateistička, no ona Boga razumije na bitno drugačiji način nego većina inačica kršćanskih (i drugih) teizama. Ni sam Bog nije nepromjenjiv niti statičan, već je i sam u određenoj mjeri zahvaćen procesima, stoga ga valja razumjeti u relacijskim kategorijama: on utječe na svijet i svijet utječe na njega« (p. 70). Osnovne teorijske postavke procesne teodiceje razradio je britanski matematičar i filozof Alfred North Whitehead (1861. – 1947.), a na njega se nadovezao i dalje njegovu misao razradio američki filozof Charles Hartshorne (1897. – 2000.). Griffin odbacuje usko monistički shvaćeni monoteizam te također odbacuje i ideju stvaranja *ex nihilo*. »Tumačenje uz koje pristaje procesna misao jest da biblijski izvještaji izriču kako Bog stvara svijet iz relativnog ništavila (koje je suprotno apsolutnom ništavilu tradicionalnoga teizma)« (p. 80). Dakle, ne postoji apsolutni ontološki početak svijeta nego je stvaranje proces izvođenja reda iz stanja apsolutnog ili približnog kaosa, a Griffin drži da ovo odgovara suvremenom shvaćanju nastanka svijeta i da je u skladu s biblijskim tekstovima (usp. p. 80). Jedna od glavnih poteškoća procesne filozofije i teologije jest tvrdnja da je u svim bićima, pa i u Bogu, prisutna kreativnost, odnosno »Jednostavnije rečeno, Bog procesne misli nije svemoguć!« (p. 81). Bog ne stvara *ex nihilo* već iz kaosa relativnog ništavila u kojem se javljaju nužni principi, odnosno postoje korelativne varijable te ih ima šest: »1. kapacitet za intrinzično dobro, 2. kapacitet za intrinzično zlo, 3. kapacitet za instrumentalno dobro, 4. kapacitet za instrumentalno zlo, 5. unutrašnja moć, te 6. izvanjska moć« (p. 83). Bog nije mogao stvoriti svijet u kojem nema zla jer bi to u biti kršilo temeljnu kategoriju slobode te nije niti moguće misliti da bi sve dobro bilo moguće ako ne bi postojala mogućnost zla te dalje naš autor nastavlja: »Svijet nije mogao biti drugačiji. No, Bog zlo ne promatra pasivno, već ga i dijeli s onima koji pate« (p. 84), a krajnji izričaj Božjeg dijeljenja patnje jest Isus Krist raspeti. Kao i ranije i ovdje filozof Tolvajčić daje kritički osvrt na iznesenu teodiceju. Ključne kritičke točke ove teorije prema našem autoru glase: 1. Bog nije Stvoritelj u smislu kako ga klasična teodiceja shvaća »u smislu da je prvi princip bivstvovanja svega što uopće jest«; 2. Bog nije svemoćan već je Božja moć ograničena, ona je evokativna a ne apsolutna: »To znači da Bog u konačnici ne može zaustaviti zla u svijetu, čak ukoliko bi to i želio; on nas može poticati da činimo dobro i izbjegavamo zlo i tu je kraj njegove moći« te naš filozof Tolvajčić konačno zaključuje: »Time se, držimo, Griffinova teodiceja pokazuje jednako, ako ne i više problematičnom od ostalih nacrti koje on



kritizira. S jedne strane, upitno je koliko je ispravno razumio one autore koje smješta u 'sveodređujući teizam' jer nitko od navedenih teologa i filozofa ne drži kako je Bog izvor zla <...>. S druge pak strane, autori koji zastupaju 'teizam slobodne volje' <...> ne operiraju u svojim teodicejskim nastojanjima s toliko irelevantnim teologijskim konceptom poput Griffina« (p. 90).

Četvrto poglavlje autor je naslovio »Moralna anti-teodiceja – D. Z. Phillips i Kenneth Surin«. Filozof Tolvajčić započinje s tvrdnjom kako se u zadnje vrijeme – zadnjih tridesetak godina – pojavljuje pitanje o smislenosti teodiceja uopće. »Mnoštvo ih je autora unutar suvremene analitičke filozofije – nedvojbeno potaknutih tzv. kontinentalnom filozofijskom i teologijskom misli – ozbiljno stavilo u pitanje. Iako se u svojim kritikama značajno razlikuju, obično ih se u literaturi naziva zastupnicima 'moralne anti-teodiceje'« (p. 91). Naš filozof od autora mlađe generacije koji zastupaju anti-teodicejske stavove izdvaja velškog filozofa religije D. Z. Phillipsa te britanskog teologa i društvenog teoretičara Kennetha Saurina. Autor kaže da ova dva autora ne zastupaju identične pozicije, ali ipak postoje bitni zajednički elementi te ih zato zajedno predstavlja i analizira. Phillips u djelu *O nerazumijevanju Boga* (1993) drži kako teodiceja nije sastavni dio teizma. Analizirajući jezik teodiceja filozof Phillips drži kako je prvotno riječ o nesporazumu te da suvremeni analitički filozofi religije krivo razumiju gramatiku riječi »Bog«, a to se pokazuje na način da je Bog objašnjen i opravdan pred ljudima (usp. p. 93). »Na mjesto živog, skrivenog, radikalno od svijeta drugačijeg i nespoznatljivog Boga teističkih religijskih tradicija dolazi novovjekovni filozofijski konstrukt gdje je 'Bog' mišljen kao antropomorfno 'najviše biće', a teizam predstavlja teorijsku hipotezu o tome biću, njegovoj naravi i odnosu prema svijetu« (p. 93). Drugi autor a to je Surin, u djelu pod naslovom *Teologija i problem zla* (1986) također polazi od sličnog uvida kao i Phillips. Uvjerenja je kako se pisci teodiceja pouzdaju u snagu vlastitoga uma, te Boga i njegove atribute nastoje pomiriti sa stanjem svijeta u kojem preobiluje zlo (usp. p. 95). Koje je rješenje koje ovdje predstavljeni dvojac predlaže? D. Z. Phillips polazi od Božje vječne ljubavi. Božja ljubav i moć su nerazdvojive te je Božja moć u biti moć ljubavi (usp. p. 101). »To znači da Božji odnos prema svijetu valja misliti ne više u kategorijama moći i kontrole, već isključivo u duhovnim kategorijama, jer Bog je duh (Iv 4, 24). Zaključak koji Phillips izvodi jest, ukoliko prihvatimo duhovni odnos Boga prema svijetu, pojam 'ne može' u tvrdnji kako Bog ne može spriječiti holokaust, bit će poiman kao gramatički ili logički 'ne može'. On označava ono što ne može biti rečeno unutar dane koncepcije Boga« (p. 101). Kenneth Surin »napušta čisto teorijski diskurs apstraktnog teizma analitičke filozofije i pokušaj rješenja nalazi u području specifično kršćanske teologije križa« (p. 102), ali odgovor Kristova križa nije prihvatljiv

onima koji nisu kršćani. »Ipak, jedina je alternativa 'teologiji kriza' u kojoj ljudska patnja postaje integralni dio 'povijesti Boga' u konačnici posvemašnja šutnja o teodicejskom problemu« (p. 103). Kada je riječ o kritičkom osvrtu i zaključku naš filozof Tolvajčić, između ostaloga, daje i odgovor na pitanje: Što možemo zaključiti o anti-teodiceji? Tolvajčić tvrdi da su Phillips i Surin u pravu kada tvrde kako mi ne možemo prodrijeti u Božje razloge niti ih filozofijski obrazlagati bez da Boga svedemo na mjeru ljudskog uma te su, također, u pravu kada ukazuju kako patnja ostaje neuklonjiva činjenica u konkretnom životu te se našem autoru čini valjana njihova tvrdnja da filozofija religije treba odustati od pokušaja konstruiranja teodiceje (usp. pp. 107-108). Kada je riječ o kritici ova dva modela, naš autor kaže sljedeće: »Ipak, čini se kako niti rješenja kritičara teodiceje nisu nužno u potpunosti zadovoljavajuća jer: ili sama napuštaju tradicionalno teističko razumijevanje Boga u korist implicitnog antimetafizičkog teologijskog nerealizma poput Phillipsa, ili ovisе o metafizički dvojbenoj ideji promjenjivoga i trpećeg Boga suvremene protestantske teologije poput Surina. Drugim riječima, nedostaje im adekvatna metafizika. Njihov pogled u klasičnu tradiciju kršćanske misli nije bio dovoljno dubok ni temeljit« (p. 108).

Peto poglavlje autor je naslovio »Teističko dokinuće teodiceje – Brian Davies«. Filozof Tolvajčić drži kako je britanski tomistički filozof i dominikanski redovnik Brian Davies donio više-manje zadovoljavajuće odgovore na pitanje o odnosu Boga i zla. On polazi od svoje vlastite i izvorne interpretacije učenja sv. Tome Akvinskoga. »Njegovo polazište je tvrdnja kako je suvremeno tematiziranje <problema zla> već u svojoj fundamentalnoj artikulaciji duboko problematično, štoviše, spomenuti je problem – postavljen kako kod teista, tako i ateista – jednostavno produkt krive koncepcije Boga« (p. 112). Nasljedujući misao sv. Tome Akvinskoga, Davies je uvjeren kako je potrebno imati na umu dvije stvari: prvo, Bog je nužno nepromjenjiv; drugo, Božja dobrotu nije identična s dobrotom koju možemo atribuirati ljudima (usp. p. 116). Nadalje, Davies se o pitanju izvora zla oslanja na Augustina (zlo kao *privatio boni*), a što je proširio sv. Toma Akvinski. Zlo samo parazitira na dobru i zato je pogrešno držati da je Bog uzrok bilo kojeg zla (usp. p. 119). »Bića u svijetu (stvorenja) mogu učiniti da se zla pojave kada djeluju prema nečemu za čime čeznu, no njihovo činjenje zla uvijek ovisi o posjedovanju svojstava koja su po sebi dobra« (p. 119). Nadalje, budući da je razlika između Boga i čovjeka apsolutna, dominikanski filozof Davies drži kako se ne može govoriti o uzajamnoj ljubavi između Boga i stvorenja: »Ono što se može reći jest kako Bog evocira ljubav prema samome sebi kao krajnjemu dobru u stvorenjima« (p. 121). Naš filozof Tolvajčić dalje pojašnjava Daviesovu misao: »Naše je razumijevanje Boga veoma ograničeno: ako i možemo znati da on jest, ne možemo nikada znati što on jest. Beskonačna se razlika između Stvoritelja i stvorenja nikada

ne može ukinuti. On nije jedna od stvari u svijetu. Taj je uvid oduvijek bio središnje mjesto klasične naravne teologije. Ako imamo na umu ovu radikalnu različitost Boga od svekolikog stvorenja, onda valja reći kako nemamo nikakvo definitivno objašnjenje kako Bog i zlo pripadaju zajedno. Problem zla, ali i teodiceja, jednostavno nisu mogući! Pisci teodiceja su u krivu kada drže kako Bog i čovjek dijele moralnu zajednicu. <...> Ukoliko je ova argumentacija valjana, zlo ne može biti argument protiv Boga« (p. 124). U kritičnom osvrtu i zaključku naš autor polazi od tvrdnje kako je ovo rješenje dokidanja problema zla i teodiceje zainteresiralo brojne autore koji stoje na stajalištu klasičnog teizma, a na poseban način tomiste koji su iznijeli i pozitivne opaske o njegovom misaonom sustavu. Naravno, nisu svi oduševljeni Daviesom, a njegov najgorljiviji kritičar jest dominikanac Brian Shanley koji tvrdi da se Davies udaljava od izvorne misli sv. Tome Akvinskoga (usp. pp. 127-128) te da nudi novu i radikalnu interpretaciju koja nije vjerna tomističkoj tradiciji u njezinoj cjelini (usp. p. 129). Filozof Tolvajčić vrlo se pozitivno izjašnjava o Daviesovom promišljanju: »Držimo kako je Davies u svojem nastojanju uspješan te predstavlja najbolje suvremeno (raz)rješenje odnosa zla i Boga. Prema našem sudu, dominikanski je filozof u pravu kad tvrdi da, ako je Bog prisiljen činiti moralno najbolje djelovanje, onda, bar načelno, on može činiti i ono što je tome suprotno, jednako kao i čovjek. Za Boga se unutar takvog razumijevanja može reći kako je moralno dobar jer je njegovo moralno djelovanje usporedivo s moralnošću koja je imanentna ljudima i njihovom razumijevanju dobra i zla. A tu se, nedvojbeno, skriva opasnost radikalne antropomorfizacije onog božanskog, odnosno svođenja Boga na čovjekovu moralnu mjeru i očekivanja, na što su ukazali i suvremeni zastupnici anti-teodiceje. Bog nije više ovdje ona krajnja instanca, bitak sam, radikalno transcendentni Stvoritelj i izvor, krajnji cilj cjelokupne zbilje, već je reduciran na kategorije imanentne čovjeku, odnosno on je hipertrofirani 'moralno dobar čovjek' koji, bez obzira koliko dobar i moćan bio, ima polagati u konačnici račune ljudskom poimanju moralnosti. Krajnja zbiljnost nije više Bog, već ljudska etička načela, kojima se Bog ima pokoravati, ako želi biti dobrim. Ukoliko je tome tako, upitno je koliko bi se takvo biće (čak ukoliko bi i moglo postojati) moglo uopće smatrati Bogom. Nedvojbeno je točno kako nije moguće smisljeno zastupati tezu da Bog može uopće imati ikakav smisljeni kontekst u kojem mu se nameću moralne ili bilo koje druge obveze. 'Uzrok egzistencije svih stvari' može biti mišljen jedino kao izvor bivstvovanja svega i kao takav biti razlog postojanja situacija u kojima ljudi imaju moralne obveze« (p. 132).

Konačno u zaključku autor postavlja naslov u obliku pitanja: »Zaključak: Zašto su teodiceje neuspješne?« Naš filozof Tolvajčić smatra kako teodiceje nisu uspješne iz dva razloga: 1) ne nude zadovoljavajući odgovor na zla koja

zahvaćaju konkretnog čovjeka koji pati (čovjeka patnika) i 2) Boga i njegove atribute razumiju u pretjerano antropomorfnim kategorijama. Ipak, pojašnjava dalje naš autor, ne može se reći da je zlo argument protiv Božje egzistencije jer i zastupnici drugih teorija nemaju adekvatni koncept Boga te je njihov koncept stran klasičnoj teističkoj tradiciji (usp. p. 133). Autorov je konačni zaključak sljedeći: »Zaključno, možemo reći kako problem zla u svim svojim inačicama (koji stavlja u pitanje Božje postojanje jer se, mjereno ljudskim standardima, ne ponaša kao moralno dobra osoba), kao i pokušaji odgovora te davanja razloga zašto moralno savršeni Bog dopušta zlo (što i jest prvotna namjera svih teodiceja), naprosto promašuju bit. Ateisti napadaju, a teisti brane ne Boga koji je odgovor na pitanje ‘zašto nešto uopće jest’, već jedno promjenjivo ‘biće među bićima’, koje možda jest mišljeno kao moralno najizvrsnije, no koje s čovjekom dijeli moralnu zajednicu pa i ne može biti u konačnici Bog kako ga misli klasična teistička tradicija« (p. 139).

Institut za filozofiju dana 29. svibnja 2024. godine donijelo je odluku da se nagrada za najbolju filozofsku knjigu objavljenu u Hrvatskoj dodjeli dr. sc. Danijelu Tolvajčiću za djelo *Teodicejski problem u suvremenoj filozofiji religije*, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2023. Čitajući ovo filozofsko djelo u potpunosti smo uvjereni kako opravdava dodjelu ove vrijedne nagrade. Naime, autor je u svojem djelu iznio glavne koncepte tematiziranja teodicejskog problema u suvremenoj filozofiji religije. Prikazao ih je na vrlo dobar i cjelovit način ne ispuštajući niti svoju osobnu prosudbu koja se temelji bilo na drugim autorima, bilo na vlastitim promišljanjima i zaključcima. Autor, nadalje, u zaključku iznosi i svoje stavove o neuspješnosti pojedinih teodiceja danas. Ono što nam se čini sljedeći autorov logičan korak, nakon studija najvažnijih teodiceja danas, jest pisanje vlastitih zaokruženih teodicejskih promišljanja. Na taj bi način zasigurno doprinio našim filozofskim kretanjima i mišljenju u suvremenoj filozofiji religije.

Ivan Macut