

Problem zla*

Problem zla je izrednega pomena zaradi treh zelo resnih razlogov. Prvič, je očiten dokaz za ateizem. Obstaja mnogo dokazov za teizem (v tretjem poglavju knjige je predstavljenih dvajset takšnih dokazov)¹, toda obstaja le en argument, ki trdi, da dokazuje, da Bog ne obstaja. Sicer obstaja še več drugih argumentov proti teizmu, toda nobeden ne velja za pravi dokaz ali prikaz. Vsak argument *za* teizem ima namreč tudi svoje protiangumente, in tudi če so ti ugovori pravilni, s tem zavrnejo le sam dotični argument kot neveljaven in brezpredmeten. S tem pa *ne* ovržejo tega, da Bog obstaja. Obstajajo tudi druge, alternativne razlage za religiozno verovanje in religiozne izkušnje, npr. kar najdemo pri Freudu, toda tudi če so pri tem uspešne in če jih ni mogoče ovreči, s tem ponujajo le alternativno hipotezo, *ne* ovržejo pa teistične hipoteze. Obstajajo tudi resni praktični in osebni ugovori proti veri, kot je pogosta brezbožnost in hinavščina med verniki, pa tudi neprijeten občutek ob kesanju ponavljajočih se grehov, kar je hud udarec za posameznikov ego. Toda to ne dokazuje, da Bog ne obstaja.

Drugi razlog, zakaj je problem zla tako pomemben, je, ker je univerzalen. Vsakdo išče odgovor na vprašanje, zakaj se slabe stvari dogajajo dobrim ljudem; nekateri se sprašujejo celo, zakaj se slabe stvari sploh dogajajo.

Mimogrede, to temeljno spraševanje že nakazuje na rešitev problema zla. Dejstvo, da po naravi ne sprejemamo tega sveta, polnega nepravčnosti, trpljenja, greha, bolezni in smrti – da se spontano tolažimo z verzi pesnika (Dylana Thomasa), ko tako neracionalno, pa vendar plemenito govori: “Ne sprijazni se z nočjo / bori se, da luč ugasne ne” –, dejstvo,

da smo zgroženi nad zlom, je ključ, ki nam kaže, da smo v stiku z merilom dobrega, s katerim sodimo ta svet kot zelo nepopoln glede na merilo. Dejstvo, da nekaj ocenjujemo kot zlo, bi lahko celo razvili v argument za obstoj merila Popolnega Dobrega, ki ga vsebujejo naše sodbe, in tako bi prišli do dokaza za obstoj popolnoma dobrega Boga, ki ga naj bi sicer prav obstoj zla zanikal.

Tretjič in najbolj pomembno, problem zla ni le teoretičen, pač pa zelo praktičen problem. Ne gre zgolj za razdaljo med dvema pojmom, Bogom in zlom, pač pa za oddaljenost med malim otrokom in njegovim velikim očetom, ko otrok pogleda navzgor s solznimi očmi in vpraša očeta: “Zakaj si pustil, da sem se tako udaril?”. Srž problema ni mogoče primerno izraziti z našimi besedami, pač pa z besedami s križa: “Moj Bog, moj Bog, zakaj si me zapustil?”. Ne gre za problem na papirju, pač pa za problem na lesu.

Vrste problema zla

Potrebno je razlikovati med tremi vrstami problema zla:

1. Mogoče je trditi, da *katero koli* zlo ovrže obstoj nadvse dobrega Boga.
2. Mogoče je tudi trditi, da *količina* zla, da prekomernost, nepotrebčnost in nesmiselnost velike količine zla dokazujejo neobstoj Boga.
3. Mogoče pa je tudi trditi, da je *nepravilna porazdelitev* zla tista, ki dokazuje neobstoj Boga – in ne da se slabe stvari dogajajo, ali da se dogaja tako veliko slabih stvari. Problem je v tem, da se slabe stvari dogajajo dobrim ljudem prav tako pogosto kot slabim ljudem.

Ker je prva trditev najbolj enostavna in jasna (in zaradi tega najmočnejša), se bomo osredotočili nanjo. Mimogrede pa bomo nakazali tudi smer rešitve za drugo in tretjo trditev.

Proti drugi trditvi, da je namreč v svetu, ki je pod nadzorom dobrega Boga, preveč zla, lahko postavimo vprašanje: Koliko zla pa bi bilo preveč? Bi holokavst šestih milijonov ovrigel obstoj Boga, medtem ko holokavst šest tisočih ne?

Bostonski teologi razvijajo nov argument za ateizem: argument iz sedeminpetdeset let trajajočih neuspešnih poskusov Red Sox-ov,² da bi osvojili svetovno prvenstvo – neuspeh zaznamovan z najbolj nenavadno, skoraj nadnaravno 'smolo' v vsej bejzbolski zgodovini. Nekateri se sprašujejo, ali bi bil en sam naslov svetovnega prvaka Red Sox-ov v sedeminpetdesetih letih združljiv z obstojem dobrega Boga? Bi za potrditev dobrega Boga morali osvojiti dva, tri naslove?

Drugi, bolj resen odgovor na argument, da je v našem svetu preveč zla, da bi obstajal Bog, je: Kako vemo, koliko zla je preveč? Zdi se, da ti ugovori implicitno sprejemajo, da zato ker ne moremo razumeti, zakaj je dopuščena toliko zla, to zlo ne more biti dopuščeno s strani Boga; to pomeni, da sprejemajo, da je le tisto zlo, ki ga lahko razumemo kot nujno ali opravičljivo, skladno z Bogom. Toda, če bi obstajalo samo takšno zlo, potem bi bil to močan dokaz proti Bogu. Saj če Bog obstaja, mora njegova modrost neskončno presegati našo, zaradi tega pa nam ni dostopno razumevanje vseh njegovih poti.

To je tudi edini odgovor, ki ga je dobil Job, in Job je bil s tem zadovoljen, saj je bil dober filozof. Ta drži ni slep fideizem, pač pa vzvišena razumnost. Kdo smo mi, igralci na odru, da bi grajali avtorja igre? Kako beden je pogled na lonca, ki želi poučevati lončarja. Ni nam mogoče razložiti posamičnega zla, ki ga vidimo, *lahko* pa razložimo, zakaj ga ne moremo razložiti.

Tretja oblika problema je nepravilna porazdelitev zla. Sonce sveti na dobre in hudobne, prav tako pa je tudi s trpljenjem. Na ta najbolj skrivnosten vidik zla odgovarjamo z dvema najbolj skrivnostnima naukoma v krščanstvu: izvirnim grehom in nadomestnim zadoščenjem. Oba nauka sta skrivnost solidarnosti, ki izhaja iz časa pred modernim individualizmom. V ozadju teh dveh idej je pogled na človeško raso kot na en sam organizem ali telo, z vsakim izmed nas kot organom ali celico; kot drevo, na katerem smo mi listi. Ponovno sprejetje tega antičnega pogleda so naša glavna vrata za doumetje teh dveh idej in kako le-ti razložita problem zla.

Nezavedno smo ohranili nekaj tega starega pogleda. Zamislite si, da ste nenadoma odkrili, da je Adolf Hitler vaš stari oče. Ali vas ne bo sram? Toda vi niste sodelovali pri njegovih krutih dejanjih. Kljub temu pa občutite družinsko vzajemnost v grehu. Lahko pa tudi v kreposti; če družinski član postane junak, boste ponosni tudi vi, ne glede na to, da ta junak niste vi.

Toda Hitler je vaš sorodnik, le da je nekoliko bolj oddaljen kot vaš stari oče. Prav tako pa tudi Mati Terezija. Vsakdo na svetu je dejansko v sorodu z vsakim drugim. Zato tudi izvirni greh ni nek nam tuj nauk, kot pa smo morda sprva mislili. Če noseča žena jemlje droge, se bo tudi njen otrok rodil zasvojen. In to je izvirni greh: duhovna in moralna dednost.

Misliti o dednosti le kot o materialni ali biološki pomeni sprejemati neresnični dualizem, podobno kot če bi bili mi dušni-duhovi v telesnih-strojih. Prav ta dualizem nas vodi k interpretaciji svetopisemskega načela, da se greh očeta vidi na otrocih do tretje in četrte generacije (2 Mz 20,5; 34,6-7; 4 Mz 14,18; 5 Mz 5,9), kot povsem duhovnega načela. Toda dedovanje pomeni nekaj bolj preprostega in razumljivega: ko tri ali štiri generacije živijo skupaj, bo greh prastarega oče-

ta vplival na njegovega pravnuka. Celo v nuklearni družini, če je bil vaš oče kot otrok zlorabljen, bo zanj veliko težje, da ne zlorabi vas, in težje za vas, da ne zlorabite svojih otrok. V izvirnem grehu ni nič nadzemjskega.

Edini dve možnosti, ki bi jih Bog lahko uporabil, da bi preprečil padec človeške rase v ta greh, ki je postal deden in prirojen, bi bilo, (1) da nam že na začetku ne bi dal svobodne volje, to pomeni, da bi ustvaril živali ne pa ljudi; ali (2) da bi nas ustvaril kot angele: povsem individualne, brez družine, brez nasledstva po dedovanju. Po družini pa k nam prihajajo najboljše stvari v življenju, prav tako pa tudi najslabše.

Naslednji krščanski nauk, ki se tiče problema nepravilne porazdelitve zla, je nauk o nadomestnem zadoščenju, o odkupitvi naših grehov. Prav tako kot se čez celotno človeško raso razteza vzajemnost v grehu, se čez celotno človeško raso razteza tudi vzajemnost v odrešenju. Prav tako kot greh grešnika lahko rani nedolžnega, tudi trpljenje in krepost nedolžnega lahko pomaga k odrešitvi grešnika.

Gre za tisti dve osrednji skrivnosti vzajemnosti, proti katerima se je v čudovitem romanu Dostojevskega *Bratje Karamazovi* dvignil Ivan Karamazov. Ivanov ateizem je najgloblje vrste. On ne zavrača Boga kot takega, pač pa zavrača Božji svet. To je svet, ki ga vodi božja pravičnost, ki je preveč skrivnostna za njegovo racionalistično pamet; svet, v katerem se slabe stvari dogajajo dobrim ljudem in dobre stvari dogajajo slabim ljudem. Ivanov brat je spoznan krivega za umor, ki ga ni storil, pa kljub temu sprejme trpljenje, medtem ko Ivan ni kaznovan za umor, za katerega je odgovoren, česar ne more sprejeti.

Nadomestno zadoščenje pomeni, da celo trpljenje, za katerega se zdi, da ni za nikogar nič dobrega, lahko komu stori nekaj dobrega, lahko pomaga k odkupitvi za greh na nek neviden način, prek človeške vzajemnosti. Kajti Odrešenik je resnično naš brat,

in njegovo trpljenje je rešilo celotno njegovo družino. Zdaj lahko sodelujemo pri Kristusovem delu in trpljenju drug za drugega. Kalvarija ni bila le kaprica, le izjema; Kalvarija je os kolesa, središče sistema, deblo drevesa (glej Kol 1,24).

Toda teh dveh skrivnosti, namreč izvirnega greha in nadomestnega pravega zadoščenja, tukaj ni mogoče ustrezni razložiti. Rešitve smo le nakazali ali nanje namignili. Bolj globoko in resnično ju lahko vidimo v konkretnih zgodbah, in ne v abstraktnih konceptih; v romanih bolj kot v filozofiji. Zato v branje predlagava *Brate Karamazove* Dostojevskega, *Gospodarja prstanov* J. R. R. Tolkiena in *Dnevnik vaškega župnika* Georga Bernanosa.

Ravni problema zla

Problem zla lahko prepoznamo na treh ravneh zavesti.

Prvič, obstaja neposredna, čustvena, "železna" raven. Ko vam zdravnik pove, da vaš otrok umira, iz izkušenj spoznate, kje je problem zla; zlo ni nek abstrakten pojem v vaši glavi, pač pa neposredna resničnost, železna kroglja v vašem želodcu.

Druga raven je intelektualna. Najprej je intuitivna, in šele nato preračunljiva ali argumentativna. Zdi se, da je intuitivno mogoče videti očitno protislovnost med zlom in povsem dobrim Bogom. Najprej to opazite, potem pa spravite v obliko argumenta. To je raven, na kateri delujejo filozofi in teologi: argumentiranje. Kljub temu, da to ni najgloblja raven, pa je ključnega pomena, saj se zdi, da zlo dokazuje neobstoj Boga; in če je dokazano, da Bog ne obstaja, potem je Bog neresničen; in če Boga ni, ne ostane nič.

Najgloblja raven pa je tista, ki se pojavlja v Svetem pismu in v življenju: raven dejanskih dogodkov, zgodb, dram. Zlo ne samo 'obstaja', pač pa se *dogaja*. Rešitev se mora potemtakem prav tako dogoditi v istem sve-

tu, kot se dogaja zlo. Ne zadošča, da bi to bilo resnično le v brezčasnem smislu; resnično mora biti tudi v časovnem smislu.

Problematičnost zla

Primarno mesto obstoja zla je potemtakem znotraj drame človeške zgodovine. Toda to je natančno tam, kjer se problem zdi najbolj nerešljiv, ne glede na to, da ga morda pameten filozof 'reši' na ravni razuma. Zdi se neizogibno, da bo zlo zmagalo in uničilo dobro. Dobro se zdi kot lep porcelan: dragocen, a krhek. Zlo se zdi kot slon v trgovini s porcelanom: močan in zmagovalno destruktiven. Če uporabimo drugo prispodobo, lahko rečemo, da potrebujemo čas celega življenja za skrbno balansiranje žogice dobrega v zraku in le trenutek nepozornosti, da le-ta pade na tla. Ena slaba beseda lahko razdre prijateljstvo, en skok čez plot lahko razdre zakon, in en psihotični prst na atomski bombi lahko uniči zemljo. Ali kot pravi Priglar: "Mazilar voja mrtve muhe in izliva olje proč." (Prd 10,1).

Največje dobro od vsega je ljubezen, hkrati pa nič ne izgleda bolj šibko in ranljivo, kot je ljubezen, nič hitreje izdano kot zaupanje, nič lažje razočarano kot upanje.

Problem se reši s konkretizacijo, s tem, da pogledamo, kako je problem rešil Kristus. Zdaj ne bomo šli od splošnega problema k splošnemu odgovoru, pač pa od splošnega problema k specifičnemu problemu, od tod pa k specifičnemu odgovoru na splošni odgovor. Kako je Kristus rešil problem zla?

Pred Kristusa je bil postavljen naslednji problem: Kaj praviš, ali naj bo prešuštnica kamenjana ali ne? Če bi Kristus rekel, naj jo kamenjajo, bi bil krut; če bi rekel, naj jo ne kamenjajo, bi bil popustljiv. Če bi rekel, naj jo kamenjajo, bi se izneveril svojemu lastnemu učenju o odpuščanju; če bi rekel, naj je ne kamenjajo, bi se izneveril Mojzesovemu (in Božjemu) zakonu. Če bi rekel, naj jo ka-

menjajo, bi se proti njemu dvignila rimska oblast, saj je Judom prepovedovala pravico do smrtne kazni. Če bi rekel, naj je ne kamenjajo, bi se proti njemu dvignili judovske starešine, saj je Mojzes ukazal kamenjanje kot kazen za prešuštvovanje.

Podoben primer je vprašanje, ali naj se cesarju plača davek ali ne? Če bi Kristus rekel da, bi izdajalsko podprl podjarmljenje Judov. Če bi rekel ne, bi izdajalsko kršil rimski zakon. Za Jezusov sijajen odgovor si pogledajte v Janezov (8,1-11) in Matejev (22,15-22,46) evangelij.

Ta dva in drugi podobni primeri nam omogočajo, da najdemo splošen Kristusov odgovor na problem zla. Problem je: da ali ne? Da opraviči zlo; ne ga obsodi. Saduceji, liberalci tistih dni, so opravičevali nekatera zla dejanja (na primer ločitev ali nevera v nadnaravno), medtem ko so farizeji, konservativci tistih dni, obsojali vse zlo. Kako se je Jezus z enim samim zamahom ločil od obeh?

Ljubiti zlo pomeni postati zlo, pomeni ukloniti se zlu. Sovražiti zlo pa prav tako pomeni ukloniti se zlu. Saj je praktično nemogoče (1) izogniti se farizejskemu samopravičništvu in (2) sovražiti greh, ne da bi sovražil grešnike. Nenazadnje (3), sovražiti kar koli pomeni postati trd, temen in negativen; celo sovraštvo do zla nas utrdi v sovraštvu.

Jezusov preprost odgovor v eni besedi je bilo *odpuščanje*. Odpuščanje niti ne obsoja niti ne opravičuje. Odpuščanje priznava, da zlo je zlo; ne govori skupaj z vljudno neopredeljeno pop psihologijo, da "ni ničesar za odpustiti". Odpuščanje sprosti vez med grešnikom in grehom in tako osvobodi grešnika. Kesanje stori prav enako, le da z grešnikove strani. Kesanje in odpuščanje delujeta skupaj podobno kot dvokomponentno lepilo.

Zdi se, da je Bogu nemogoče rešiti dilemo pravičnost nasproti usmiljenju, toda iz evangelija vemo, kako on to stori. Zdi se, da je problem v tem, da ne more storiti obojega; on mora bodisi zahtevati pravično kazen za

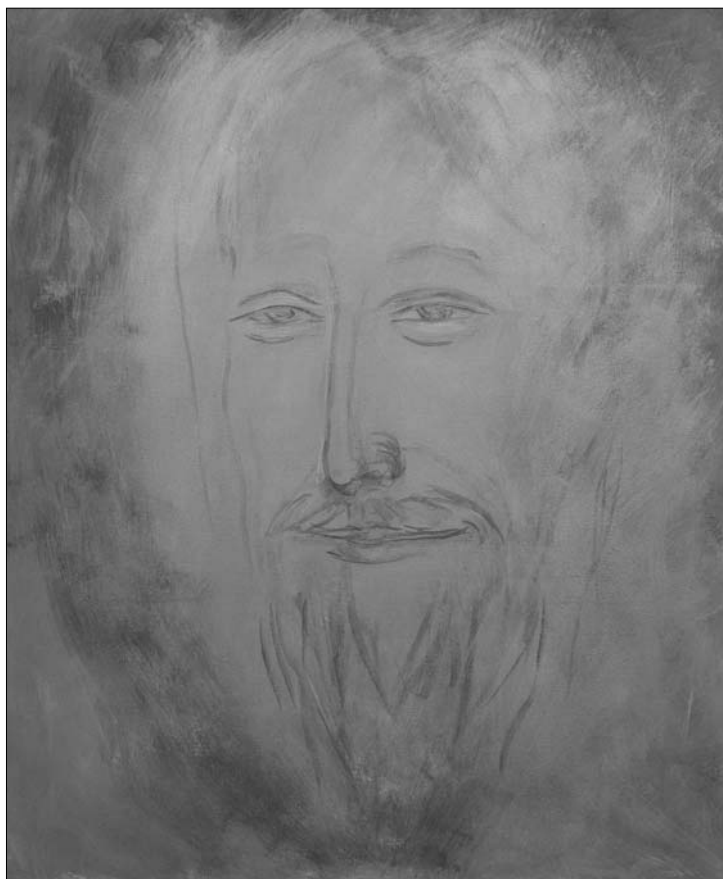
greh, kar je smrt, ali pa ne. Zdi se, da je usmiljenje opustitev pravičnosti, pravičnost pa zavrnitev usmiljenja. Ali kaznuje ali pa ne. Zdi se, da zakon logike preprečuje Bogu, da bi bil obenem pravičen in usmiljen, prav tako kot zakoni fizike preprečujejo telesu, da bi bilo istočasno na dveh različnih krajih.

Ta problem je Bog rešil na Kalvariji. Tam se zgodi popolna pravičnost: greh je kaznovan z direktno kaznijo pekla samega – biti zapuščen od Boga (Mt 27,46). Vključena pa sta tudi usmiljenje in odpuščanje. Stvar je v tem, da *nam* gre usmiljenje, *njemu* pa pravičnost.

En način razlage, ki nam je lahko v pomoč pri razumevanju, kako to 'deluje', je naslednji. Eno telo ne more biti hkrati na dveh

krajih, dve telesi pa sta lahko. Grešnik s svojim grehom ne more obenem (sprejeti) pravičnega kaznovanja in usmiljenega odpuščanja; toda Kristusova spravna žrtev za grehe je ločila greh od grešnika. Mi lahko greh od grešnika ločimo le v mislih; Kristus pa ju dejansko loči. Greh dobi svojo pravično kazen v njegovi lastni božji osebi na križu, mi grešniki pa dobimo usmiljenje in odpuščanje v naših lastnih osebah.

Zaradi tega pa nas svetopisemsko navodilo o tem, kaj moramo storiti, da bomo rešeni greha, uči "kesanja in verovanja". Odrešenje je bilo dejansko dovršeno s Kristusom na križu, toda osebno moramo sprejeti njega in njegovo ločitev greha od grešnika. Naše



Jošt Snoj: Obličje, 2008

kesanje in verovanje je naša pritrditev temu; naša zakrknjenost in nevera pa je naš ne.

Štiri logične formulacije problema zla

Vrnimo se nazaj in spet začnimo z našim problemom na logični ravni. Kako bi lahko najbolj prepričljivo oblikovali problem zla kot argument proti obstoju Boga?

1. Tomaž Akvinski je v svoji *Summi* prišel najbližje opisu intuitivnega, predargumentativnega središča problema zla na ravni logične formulacije:

Če je eno od dveh nasprotij neskončno, potem je drugo popolnoma uničeno.

Toda, 'Bog' pomeni neskončno dobroto.

Če bi torej Bog obstajal, potem v svetu ne bi mogli najti zla.

Toda, zlo je (obstaja).

Torej Bog ne obstaja.³

2. Nekoliko bolj 'razvezano' različico tega problema je najbrž prvi formuliral Avguštin:

Če je Bog popolno dobro, potem bi želel samo dobro in ne zla.

In če je Bog vsemočen, potem bi naredil vse, kar bi želel.

Toda, zlo obstaja, prav tako kot tudi dobro.

Potemtakem, ali Bog ni vsemočen ali ni popolnoma dober ali pa oboje.

3. C. S. Lewis je v svojem delu *Vprašanje bolečine* uporabil nekoliko bolj antropomorfno, psihološko različico tega problema:

Če bi bil Bog dober, bi želel popolnoma osrečiti vsa svoja bitja, in če bi bil vsemočen, bi mogel storiti, kar si želi.

Toda, ustvarjena bitja niso srečna.

Zaradi tega Bogu primanjkuje bodisi dobrote bodisi moči ali obojega.⁴

4. Končno lahko problem zla predstavimo tako, da razjasnimo in razvrstimo različne možne rešitve na sledeč način:

Zdi se, da obstaja logično protislovje v tem, da obenem trdimo vse naslednje štiri premise:

(1) Bog obstaja.

(2) Bog je popolnoma dober.

(3) Bog je vsemočen.

(4) Zlo obstaja.

Zdi se, da če pritrdimo poljubnim trem premisam, moramo četrto premiso ovreči.

Če bi Bog obstajal, želel samo dobro in bi bil dovolj močan, da uresniči vse, kar si želi, potem zla ne bi bilo.

Če Bog obstaja in želi samo dobro, obstaja pa tudi zlo, potem Bog ne doseže tistega, kar si želi. Torej Bog ni vsemočen.

Če Bog obstaja in je vsemočen, obstaja pa tudi zlo, potem Bog želi, da obstaja zlo. Torej Bog ni popolnoma dober.

Končno, če 'Bog' pomeni 'bitje, ki je tako popolnoma dobro kot tudi vsemočno', zlo pa kljub temu obstaja, potem takšen Bog ne obstaja.

Pet možnih rešitev

V luči te zadnje formulacije, obstaja pet mogočih rešitev problema: ateizem, panteizem, naturalizem, idealizem in svetopisemski teizem.

1. Ateizem je zavračanje prve premise, da Bog obstaja.

2. Panteizem je zavračanje druge premise, da je Bog dober in ne slab.

3. Moderni naturalizem in antični politeizem zanikata tretjo premiso, da je Bog vsemočen. Antični politeizem je omejil Božjo moč s tem, da je Boga razdelil na več manjših bogov, nekatere dobre, druge slabe. (To je zelo preprosta in razumljiva rešitev problema zla; sprašujeva se, zakaj danes ljudem to ne pride na misel?) Moderni naturalizem, kot je 'razvojna teologija', dela isto s tem, ko Boga zreducira na bitje časa, razvoja, nepopolnosti in šibkosti.

4. Idealizem tu pomeni zavrnitev resničnega zla. Pojavlja se v različnih oblikah, kot na primer v advaita hinduizmu, scientolo-

giji in mnogih novodobnih miselnostih, ki vse zagovarjajo, da je zlo le iluzija nerazsvetljene človeške zavesti.

5. Končno, svetopisemski teizem (pravoverno krščanstvo, judovstvo in islam) pritrjuje vsem štirim premisam in zavrača, da bi le-te bile v logičnem protislovju. To pa je mogoče le v primeru in samo, če imamo opraviti s kakšnimi dvomni pojmi. Na naslednjih straneh bova poskušala pokazati, da so pojmi *dobro*, *zlo*, *vsemogočnost* in *sreča* uporabljeni dvomno.

Šest metodoloških načel

Preden se lotimo reševanja tega problema, se je dobro za trenutek ustaviti in si osvežiti nekaj neizogibnih metodoloških pravil. Ni potrebno, da bi že vnaprej imeli povsem razvito metodologijo. Pravzaprav smo skeptični do teh, ki to počno, saj je namen metode prav v tem, da služi in se pokorava predmetu obravnave in da iz njega izhaja. Vendarle pa obstajajo določena osnovna metodološka načela, ki jih kršimo le na svojo lastno odgovornost. V nadaljevanju predstavlja šest takšnih načel.

1. Začeti moramo z dejstvi in ne s teorijami. Teologija, tako kot vsaka druga znanost, ima *dejstva*, nekaj *danega*. Poleg izkušnje, tako religiozne kot nereligiozne, ima teologija dejstva iz vere, to je, podatke pridobljene v veri, podobno kot so podatki v astronomiji pridobljeni preko teleskopa. Ta dejstva obsegajo Božje razodetje, na primer to, kar je zapisano v Svetem pismu. Za katoličane vsebujejo tudi razlago Svetega pisma s strani cerkvenih avtoritet.

Problem zla izhaja iz dejstev, iz očitnega protislovja med dvema skupinama dejstev, namreč izkušnje resničnega zla in razodetja popolnoma dobrega, ljubečega in pravičnega Boga, ki je vesolje ustvaril in ga s svojo vse-mogočnostjo tudi vodi. Če bi eno ali drugo skupino dejstev lahko zavrgli, bi s tem re-

šili problem. Ateizem zavrača dejstva iz razodetja, namreč da obstaja resnični Bog. Idealizem zavrača dejstva iz izkušnje, namreč da obstaja resnično zlo. Meniva pa, da so to enostavne in prepoceni rešitve. Meniva, da obstaja boljša in dražja rešitev, za katero pa bomo potrebovali več časa in premisleka.

2. Dejstev ne smemo minimalizirati, z njimi sklepati kompromisov ali jih brisati. Prav to pa storita panteizem in naturalizem. Oba zreducirata popolnoma dobrega in vse-mogočnega Boga, kot nam ga predstavijo naši viri, na bodisi panteističen puding, ki enakovredno vsebuje tako dobro kot tudi zlo, kot 'Silo' v naravi ali kozmos, ki je nesposoben ustvariti kozmos iz nič in nesposoben čudežno in nadnaravno obrniti sile zla v kozmos dobrega.

Ko se je Avguštin soočil z očitnim nasprotjem med božjo milostjo in človeško svobodno voljo (*O milosti in svobodni volji*), je bil najpomembnejši njegov prvi premik, njegova metodologija. On ni minimaliziral ene od polovic očitno nasprotujočih si podatkov. Nasprotno, globoko je razmislil in raziskal obe polovici teh podatkov, tako da se je po tej dvojni poti lahko povzpел iz teh dveh globokih jam, dveh velikih skrivnostih, na dnevno svetlobo s spoznanjem, da sta milost in svobodna volja v resnici dve strani enega in istega kovanca. To spoznanje ni bilo mogoče iz površnega gledanja na podatke. Njegova rešitev je prišla iz globljega pogleda na podatke.

Deluje podobno kot to. Na površini zgleda kot vprašanje, ali Bog vleče moje vrvce ali jih vlečem sam. Toda, ko gremo globlje v ti dve skupini podatkov, je Avguštin prišel do odkritja dveh stvari, milosti in svobodne volje. Prvič, milost je bolj "notranji gospodar" kot zunanji; milost zadeva naravo v skladu s svojo naravo, "milost izpolnjuje naravo". In "narava" za ljudi pomeni človeška narava, kar vključuje svobodno voljo kot del njenega bis-

tva. Drugič, resnična svoboda ni le nedoločenost, svoboda *od* vseh vplivov, pač pa samodoločitev, samoizpolnitev, samouresničitev; svoboda *za* uresničenje našega cilja in namena. In to prihaja samo od Boga, našega Avtorja in Stvarnika, našega Odrešenika iz greha, ki nam onemogoča to samoizpolnitev. Tako dva dela problema postaneta dva dela rešitve.

Toda to združenje se ne bi moglo zgoditi, če bi Avguštin bil nepotrpežljiv s tem paradoksom, če bi ga omalovaževal ali speljal do kompromisa nasprotujočih si podatkov. Avguštinova metoda se nam zdi paradigmatična in arhetipska za krščanskega teologa. Pravzaprav so jo uporabljali vsi veliki krščanski misleci – v novem veku še posebej Pascal, Kierkegaard, Dostojevski, Chesterton in C. S. Lewis.

3. Ne smemo uporabiti običajne oblike, ki jo najdemo v šolskih razpravah in člankih. Bolj kot to si moramo prizadevati za to, da mislimo in pišemo jasno, preprosto, neposredno, konkretno in precizno, in da prevedemo abstraktne, tehnične terminologijo v vsakdanji jezik. Večzložen

Žargon je kot dolg, naložen vlak: medtem ko čakaš, da prečka cesto, uspava tvoje misli. So kot čarobne besede, ki izhajajo iz samega sebe in imajo življenje iz samih sebe. Enozložne besede pa silijo sivo snov, da dela povezave. Če ne moreš prevesti v besede, ki bi jih razumel ribič, potem ne razumeš samega sebe. Predlagava temeljito vajo prevajanja krščanske apologetike v jezik, ki bi ga razumeli apostoli (spomnite se, da so nekateri izmed njih bili ribiči).

4. Misлити moramo logično; to pomeni, da naj bo v ozadju vedno tridelna logična struktura misli. Iz navade moramo preverjati jasnost naših besed, resničnost naših premis in veljavnost naših argumentov, in ne smemo pozabiti, da obstajajo trije in samo trije načini odgovora na kateri koli argument: poiskati dvoumen pojem, napačno premiso

ali logično napako. V resnici je argumentacija preprostejša in manj zapletena, kot misli večina ljudi.

5. Ne bomo poskušali biti izvirni, avantgardni, 'politično korektni', biti podobni množici ali biti karkoli drugega razen *resnični*. C. S. Lewis je nekoč dejal, da ni nikdar uspel nihče, kdor je poskušal biti originalen. Originalni boste le takrat, kadar iščete resnico, ne glede na to, kdo jo je že izrekel pred vami.

6. Začeti bi morali z definicijami – to pomeni, *stvarnimi* definicijami, ne le nominalnimi: definicijami resničnih stvari, ne le besednimi premetankami. V moderni logiki, moderni filozofiji in modernem življenju je najbolj zanemarjena mentalna dejavnost tista, ki jo potrebujemo za stvarne definicije, "prva dejavnost uma", "preprosto doumetje" ali razumevanje bistva, narave, *kaj-a*, pomena, ki ga je mogoče definirati.

Vse sodbe in mišljenje se pričnejo z razumevanjem oz. analizo njenih pojmov. Avguštin ni rešil problema milosti in svobodne volje z razmišljanjem, pač pa z razumevanjem. Tudi mi bomo poskušali rešiti problem zla na enak način. Začeli bomo z definiranjem pojmov, uporabljenih v tej razpravi.

Definicije

Ta del nam bo vzel največ prostora in časa, saj je to mesto, kjer se problem začne, in zato tudi mesto, kjer se mora končati. Razumeti moramo vsaj pet ključnih pojmov: *zlo*, *vsemogočnost*, *dobro*, *srečnost* in *svobodna volja*. Najpomembnejši za problem zla pa je seveda *zlo*.

Zlo

Dve najbolj pogosti zmoti glede razumevanja zla, ki problem naredita še težji, kot bi lahko bil, sta (1) težnja po tem, da bi zlo videli kot bivajoče, in (2) zmeda med dvema zelo različnima vrstama zla, fizičnim in moralnim zlom.

1. Zlo ni bitje, stvar, podstat ali bitnost. To je čudovito Avguštinovo odkritje,⁵ ki ga je osvobodilo od manihejskega dualizma (vere v dve najvišji bitji, eno dobro in drugo slabo). Spoznal je, da je vse, kar biva, dobro, metafizično ali ontološko ali v svoji biti. Saj je vse, kar je, bodisi Stvarnik ali pa je njegova stvaritev. Stvarnik sam je dober in vse, kar je ustvaril, je dobro (1 Mz 1). In to velja za vse, kar je.

Če bi zlo bilo neka bitnost, bi problem zla ne bil rešljiv, saj bi potemtakem bodisi Bog ustvaril zlo – in potemtakem ne bi bil popolnoma dober – bodisi Bog ne bi ustvaril zla – in potemtakem on ni vsemogočen stvarnik vseh stvari. Toda zlo ni stvar. Stvari same po sebi niso zle. Sablja, na primer, ni zlo. Niti zamah sablje, ki ti odseka glavo, ni zlo samo po sebi – pravzaprav, če ne bi bil 'dober' zamah, ti ne bi odsekal glave. Kje je torej zlo? Je v volji, izbiri, namenu, v gibanju duše, ki v fizični svet stvari in dejanj postavi napačen red: red med mečem in vratom nedolžnega namesto na vrat morilca ali okove nedolžnega.

Celo hudič je v svojem bitju dober. Je dobra stvar, ki se je pokvarila – pravzaprav zelo dobra stvar, ki se je zelo pokvarila. Če on ne bi imel najvišje ontološke dobrosti (dobrosti v svoji biti), sposobnega uma in volje, nikdar ne bi mogel postati tako moralno pokvarjen, kot je. "Lilije, ki gnijejo, smrdijo mnogo bolj kot plevel." *Corruptio optimi pessima*, "pokvarjenost najboljših stvari je najslabša". Da bi lahko bil moralno slab, moraš najprej biti ontološko dober.

Celo fizično zlo ni neka stvar. Odsotnost moči v ohromelem udu je fizično zlo, toda to ni neka bitnost, tako kot je to nek drugi ud. Slepota je fizično zlo, toda to ni stvar tako kot oko. Očesna mrena, ki povzroča zlo, sama po sebi ni zlo.

Je zlo potemtakem zgolj subjektivno? Fantazija, videz ali iluzija? Ne, saj če bi bila zgolj

subjektivna prevara, potem bi prav to dejstvo, da se namreč bojimo te iluzije, bilo resnično zlo. Kot je rekel Avguštin, "bodisi da je zlo, ki se ga bojimo resnično, ali pa je dejstvo, da se ga bojimo, zlo".

Zlo je resnično, toda ni resnična stvar. Ni nekaj subjektivnega, pa tudi samostojno bivajoče ni. Avguštin je zlo opredelil kot neurejeno ljubezen, neurejeno voljo. Gre za napačen odnos, za razkol med našo voljo in Božjo voljo. Tega ni storil Bog, pač pa mi. To je jasno sporočilo 1. in 3. poglavja Prve Mojzesove knjige, pripovedi o Božjem stvarjenju in človekovem padcu.

Sporočilo, ko ga enkrat dojamemo, je tako preprosto in tako očitno, da ga lahko z gotovostjo sprejmemo. Toda, brez njega bi zelo verjetno sprejeli eno od dveh pogostih herezij: (1) idejo, da smo mi in ne Bog stvarniki dobrega; to je zanikanje 1 Mz 1, ali (2) idejo, da je Bog in ne mi stvarnik zla; to je zanikanje 1 Mz 3. (Novodobni panteistični idealizem kombinira obe hereziji.)

2. Druga velika zmeda o zlu je pozaba razlikovanja med moralnim zlom in fizičnim zlom, med grehom in trpljenjem, med zlom, ki ga aktivno delamo, in zlom, ki ga pasivno trpimo, med zlom, ki ga svobodno želimo, in zlom, ki je proti naši volji, med zlom, za katerega smo neposredno odgovorni, in zlom, za katerega nismo.

Za ti dve različni vrsti zla potrebujemo tudi dve različni razlagi glede njunega vzroka in zdravila. Izvor greha je človekova svobodna volja. Neposreden izvor trpljenja je narava, oziroma še bolj odnos med nami in naravo. Tako se lahko na primer udarimo v prst, dobimo pljučnico ali se utopimo.

Zdi se torej, da je Bog zunaj greha, ne pa tudi zunaj trpljenja – razen v primeru, če lahko tudi izvor trpljenja izhaja iz greha. O tem govori zgodba iz tretjega poglavja Prve Mojzesove knjige. Ne da bi nam razložila kako, nam pove, da je trnje in osat ter pot na obra-

zu in bolečina rojevanja otrok posledica našega greha.

Povezave trpljenja z grehom: izvirni greh

To ni tako nenavadno kot misli večina ljudi, če se le spomnimo načela psihosomatske celote. To načelo, potrjeno s strani skoraj vsake izmed več sto psiholoških šol, trdi, da ljudje nismo duhovi v stroju, duše v ječi telesa, ali zamaskirani angeli, pač pa duša-telo ("psiho-somatska") celota. Naše duša ali psiha ali osebnost so naša oblika in naša telesa so naša snov, podobno kot je v pesmi pomen oblika, zvok ali glas/vokali pa je snov.

Ko enkrat dojamemo to načelo, postane jasno, da če se duša zaradi greha oddalji od Boga, se posledično oddalji tudi telo, in je zato podvrženo bolečini in smrti kot neizogibni posledici. To ni poljubno dodana kazen od zunaj. Duhovna smrt (greh) in fizična smrt gresta skupaj, saj tudi naš duh (duša, zavest) in telo gresta skupaj. To ni nič novega. O tem beremo že v tretjem poglavju Prve Mojzesove knjige.

Pomembno pa je, kako interpretiramo to zgodbo. Obstajajo tri možnosti, naša rešitev pa je mogoča le z dvema od teh treh. Prvič, obstaja interpretacija, ki bi jo lahko poimenovali fundamentalistična: zgodovinska in dobesedna. Drugič, obstaja tradicionalna interpretacija: zgodovinska, toda simbolična in ne dobesedna. Tretjič, obstaja moderna ali liberalna interpretacija: niti historična niti dobesedna.

V skladu s tradicionalno interpretacijo, ki jo bomo zagovarjali tukaj, je ključno vprašanje, ali se je izvirni greh dejansko zgodil v človeški zgodovini, ne glede na to kako dobesedno razlagamo vrt, kačo, drevesa ali sadež na njem. Saj če imajo modernisti prav in je tretje poglavje Prve Mojzesove knjige zgolj pravljica, ki nas uči, da vsakdo izmed nas greši, in da sta Adam in Eva le simbol za Jožefa

in Marijo, potem iz tega izhajata dve strašni posledici.

Prvič, če nikdar ni obstajal čas nedolžnosti, potem nas Bog ni naredil dobrih, kot uči prvo poglavje Prve Mojzesove knjige. Če smo že od začetka bili grešniki, potem lahko grehu sledimo nazaj vse do našega začetka; in "na začetku je bil Bog". Torej je Bog kriv, da je naredil grešnike.

Drugič, če je izvirni greh nekaj, kar vsak od nas dela, se postavi vprašanje, zakaj se ni nobeden izmed nas nikdar odrekel prepovedanemu sadežu? Če izmed desetih milijard ljudi, vseh deset milijard ljudi izbere A in nihče B, bomo le s težavo verjeli, da imamo popolno svobodo glede odločitve med A ali B. Če je drama v Edenu le simbol današnje drame, zakaj potem ni dramatičen danes, zakaj ni "ali-ali", zakaj nikoli nihče ne izbere nedolžnosti?

Obstajata dva močna zgodovinska argumenta za resničnost tretjega poglavja Prve Mojzesove knjige. Prvič, skoraj vsako plemo, narod in religija v zgodovini je imelo podobno zgodbo. Eden od najbolj razširjenih 'mitov' (svetih zgodb) na svetu je mit o nekdanj izgubljenem raj, o času brez zla, trpljenja ali smrti. Zgolj dejstvo, da vsi v notranjosti verjamemo isto, seveda še ne pomeni, da je to res; je pa vsaj močno znamenje. In če si zamislimo to, kar je Chesterton imenoval "demokracija umrlih", in bi glasovalno pravico dali vsakemu do sedaj živečemu, ne le "majhni in arogantni oligarhiji trenutno živčih", bi tistih nekaj srečnih, ki so hodili na okrog v najbolj čudni, najbolj sekularizirani družbi v zgodovini, imelo dolžnost dokazati, da ima prav majhna moderna manjšina, ki omalovažuje univerzalni mit.

Drugi primer izkustvenega dokaza za zgodovinski čas nedolžnosti in zgodovinski izvirni greh so štiri najbolj pozornost zbujujoča dejstva o človeškem položaju:

1. Vsi hrepenimo po popolni sreči.
2. Nihče ni popolnoma srečen.

3. Vsi hrepenimo po popolni varnosti in popolni modrosti.
4. Nihče ni popolnoma varen in popolnoma moder.

Dve stvari, ki si ju vsi želimo, sta dve stvari, ki ju nima nihče. Obnašamo se, kot da bi se spominjali Edena, ne moremo pa ga spet dobiti, podobno kot hodijo po svetu kralji in kraljice oblečeni v stare cunje v iskanju svojega prestola. Če ne bi nikdar vladali, zakaj bi iskali prestol? Če bi bili od vedno berači, zakaj bi čutili nezadovoljstvo? Ljudje, ki se rodijo kot berači v skupnosti beračev, sprejmejo sami sebe take, kot so. Dejstvo pa, da tako ponosno in iracionalno zanikamo prvo in glavno zapoved naših modernih prerokov (pop psihologov) – da mi *ne* sprejemamo samih sebe takšnih, kot smo –, močno kaže na sklep, da vsaj nezavedno hrepenimo in se zato nekako spominjamo boljšega stanja.

Da bi lažje razumeli stvarjenje in izvirni greh, nam je lahko v pomoč podoba treh železnih obročev, visečih v zraku zaradi privlačnosti magneta. Magnet je simbol Boga. Prvi krog predstavlja dušo, srednji telo in najnižji naravo. Dokler duša ostaja v stiku Bogom, se moč magnetizma prenaša po celi verigi od božjega življenja do življenja duše, življenja telesa in življenja narave. Trije obroči ostajajo usklajeni, združeni in namagneteni. Toda, ko duša samovoljno razglasi svojo neodvisnost od Boga, ko se prvi železni obroč loči od magneta, je neizogibna posledica to, da se razmagnetni celotna veriga obročev in zato razpade. Ko se duša loči od Boga, se telo loči od duše – to pomeni, da umre – in od narave – to pomeni, da trpi. Saj je avtoriteta duše nad telesom zastopniška avtoriteta, tako kot je človeška avtoriteta nad naravo. Ko je Bog, zastopnik, zavržen, je zavržena tudi avtoriteta, ki jo je zastopal. Če se uprete proti kralju, vam njegovi služabniki ne bodo več služili. Zato oba, trpljenje in greh izhajata iz človeka in ne iz Boga.

Na tri načine je mogoče razložiti, kako se je to zgodilo. Prvi in najenostavnejši način je trditi, da sta "trnje in osat" obstajala že pred izvirni grehom, toda ranila sta lahko šele po tem. Drugi je, da so padli angeli že pokvarili zemljo, toda Bog je Adama in Evo zaščitil v posebnem vrtu; onadva pa sta to zaščito zavrnila, ko sta zavrnila Boga kot zaščitnika. (To teorijo so zagovarjali nekateri cerkveni očetje; zanima pa naju, ali obstaja kakšen dober teološki ali znanstveni protidokaz zanj, ali pa gre le za to, da resno jemanje delovanja hudiča danes velja za staromodno.) Tretji je, da je Adam bil duhovnik sveta, izvirni greh pa je, kot da bi daroval črno mašo, sprevrnil vse. Seveda pa tega ne vemo in lahko o tem, kaj se je zgodilo, le spekuliramo.

Kar pa sploh ni spekulativno, pa je dejstvo, da krščanstvo jemlje zlo bolj resno kot večina drugih religij. Celo fizično zlo. Krščanstvo jemlje celoten fizični svet bolj resno, kot ga običajno jemljejo orientalske, platonistične ali novodobne filozofije. Tudi visokomisleča, idealistična rešitev problema zla, ki jo je predlagal Sokrat, namreč, da svoj jaz identificira samo z dušo in ne s telesom, je povsem neustrezna. Iz tega idealizma logično sledi, da se 'dobremu človeku zlo ne more dogoditi' (tj. dobri duši). Saj je zlo, ki se nam pasivno zgodi, le fizično zlo ali trpljenje.

Na drugi strani pa krščanstvo veruje, da je Bog ustvaril snov, še več, da se je utelesil v človeškem telesu. Telesa niso navidezna, niso zla, niso nepomembna, niso sekularna, niso zunaj našega bistva, naše identitete. Zlo, ki ga delamo, ni le duhovno pač pa fizično, telesno zlo, saj so naša telesa del nas. Torej so zla, ki jih delamo – greh –, tudi zla, zaradi katerih drugi trpijo. Vsako zlo je kot kamen vržen v ribnik, ki posledice tega dogodka pošilja navzven do najbolj oddaljenih fizičnih meja.

Na vprašanje, zakaj se slabe stvari dogajajo dobrim ljudem, je Sokrat odgovoril, da se ne dogajajo. Krščanstvo se s tem ne strinja in

odgovarja, da med nami ni 'dobrega človeka', ni nedolžnih ljudi. S svojim zlom smo udeleženi v fizičnem svetu, kar je podobno kot tisti kamen vržen v ribnik. Dve veliki skrivnosti vzajemnosti, izvirni greh (vzajemnost v grehu) in nadomestniško zadoščanje (vzajemnost v odrešenju) pomenita, da so celo tisti 'nedolžni' med nami, naši majhni otroci, udeleženi v tej dvojni drami.

Svobodna volja

Morda je najbolj jasen način, kako definirati naš drugi ključni pojem, *svobodno voljo*, da jo osvetlimo s filozofijo, ki jo zanika. To je determinizem.

V skladu z determinizmom je mogoče vse, kar počnemo, razložiti z dvema vzrokoma: dednostjo in okoljem. Svobodna volja bi dodala še tretji vzrok k našim dejanjem: našo voljo, ki pa ni popolnoma posledica dednosti in okolja. Zato formula determinizma zgleda takole:

$$D + O = \text{DEJANJE}$$

To pomeni, dednost in okolje je enako človeškemu dejanju. Formula za alternativno filozofijo svobodne volje pa je:

$$D + O < \text{DEJANJE}$$

To pomeni, dednost in okolje skupaj sta manj kot človeško dejanje. Zato namesto tega:

$$D + O + SV = \text{DEJANJE}$$

Dednost plus okolje plus svobodna volja je enako človeškemu dejanju. Dednost in okolje *pogojujeta* naša dejanja, vendar jih ne *determinirata*, podobno kot barve in okvir pogojujeta sliko, vendar je ne determinirata. Sta *nujna* vzroka, ne pa *zadostna* vzroka svobodno izbranih dejanj.

Najenostavnejši argument za obstoj svobodne volje je opazovanje, kako uporabljamo besede. Hvalimo, grajamo, ukazujemo, svetujemo, opozarjamo, moraliziramo drug drugemu. Če bi to počeli robotu, bi bilo absurdno. Stroji ne nosijo moralne odgovornosti za to, kar delajo, ne glede na to, kako izpo-

polnjeni so. Če ne bi bilo svobodne volje, bi iz jezika – in iz življenja – izpadli vsi moralni pomeni.

Obstaja še druga vrsta determinizma, ki zanika svobodno voljo. To je božanski determinizem, kot ga je mogoče opaziti v nekaterih (toda ne v vseh) oblikah kalvinizma. V skladu s tem kalvinizmom smo mi vrči, Bog pa je lončar; smo le koristna stvar, tako kot glina v rokah lončarja, povsem determinirani s strani Prvega Vzroka. Drugi kristjani so vzeli bolj prepričljivo svetopisemsko podobo odnosa med staršem in otrokom kot bližjo resnici – mi nismo božji izdelki, pač pa božji otroci s človeško voljo, ki ima možnost svobodne izbire. Z drugimi besedami, vzročna veriga, ki jo je ustvaril Bog, vključuje en člen – svobodno voljo –, ki je več kot le še ena dodatna povezava v enosmerni vertikalni verigi. Ta ima povezave tudi s 'stranskimi potmi', in tako ustvarja povsem svoje nove verige posledic.

C. S. Lewis je imel eno najenostavnejših in najjasnejših načinov, kako izraziti nauk človeške svobodne volje in moralne odgovornosti, ki je vsebovan v tretjem poglavju Prve Mojzesove knjige, kjer govori o 'svobodnem padcu'. Lewis tako pravi, da "če so na kakšnem drugem planetu druga inteligentna bitja, iz tega ne moremo predpostavljati, da so grešili prav tako, kot smo grešili mi."

Naslednje vprašanje je: Zakaj nam je Bog dal svobodno voljo in dopustil, da jo zlorabimo? To vprašanje zavaja. Lahko sicer nekdo da lesk mizi, nihče pa ne more dati treh stranic trikotniku ali svobodne volje človeškemu bitju. Svobodna volja je del našega bivanja. Brez nje ne bi bilo človeškega bitja. Alternativa svobodni volji pomeni ne biti človek, pač pa žival ali stroj.

Vsemogočnost

Tretji pojem, ki ga je potrebno definirati, je pojem *vsemogočnosti*, saj gre za očitno nes-

kladnost med zlom in vseмогоčnim kot tudi popolnoma dobrim Bogom. Če je Bogu res 'vse mogoče', zakaj potem Bog ni ustvaril sveta brez greha?

Odgovor je, da Bog dejansko je ustvaril svet brez greha, kot piše v prvem in drugem poglavju Prve Mojzesove knjige. Izvor zla pa ni Božja moč, pač pa človekova svoboda. Toda, zakaj potem Bog ni ustvaril sveta brez človekove svobode? Zato, ker bi tak svet bil svet brez ljudi, svet brez sovraštva, obenem pa tudi brez ljubezni. Tudi ljubezen izhaja le iz svobodne volje. Živali ne morejo ljubiti, nekaj imajo lahko le rade, ali pa so nekomu predane. Toda, ali ni mogoč svet s svobodnimi človeškimi bitji in brez greha? Seveda je. In Bog je ustvaril natančno tak svet. Toda tak svet – svet, v katerem je svobodno mogoče ne-grešiti, je obenem tudi svet, v katerem je mogoče svobodno grešiti. In če so tu še človeška bitja, to pomeni bitja s svobodno voljo, potem je le od njihove svobodne izbire odvisno, ali bodo možnost greha svobodno izbrala ali ne.

Če povemo še drugače, celo vseмогоčnost ne more ustvariti sveta, v katerem bi bila resnična človeška svoboda, obenem pa greh ne bi bil mogoč, saj naša svoboda sama v sebi vključuje možnost greha. Seveda, 'Bogu je vse mogoče'; toda nesmiselna protislovnost ni ta vse. Eno takšno nesmiselno protislovje je svet, v katerem je resnična možnost svobodne izbire – to pomeni možnost izbire dobrega ali zla – in obenem ne-možnost izbire zla. Vprašati se, zakaj Bog ni ustvaril takšnega sveta, je kot vprašati, zakaj Bog ni ustvaril brezbarvne barve ali okroglega kvadrata.

Vendar se vsi krščanski misleci ne strinjajo s takšnim pojmovanjem vseмогоčnosti. Nekateri zagovarjajo, da Božja moč ni omejena z ničemer, celo z zakoni logike ne. Zdi se, da je takšen pogled osnovan na spoštovanju in želji dati Bogu vse mogoče popolnosti. Toda spoštljiv namen ne popravičuje misel-

ne zmede. Verjameva, da gre pri tem za napačno razumevanje tako Boga kot tudi logike.

V stvaritvi ali izvedbi nesmiselnega protislovja je napačno razumevanje Boga in ne božanska popolnost. V tem, da Bog ni v nasprotju sam s sabo, se kaže Božja doslednost, kar je popolnost. Prav tako gre za napačno razumevanje tega, kaj pomeni logika. Zakon neprotislovnosti ni 'naša' logika. Ni umetno pravilo, tako kot na primer pravila v baseballu. To je objektivna resnica o vsem. Mi smo jo le odkrili in ne iznašli. Prav tako ni gola tautologija, ponavljanje besed kot $X = X$. Je univerzalna, večna, objektivna resnica o vsej stvarnosti. Utemeljena je na naravi Boga kot enega, identičnega in skladnega samega s sabo. Relativizirati ali subjektivizirati ali počlovečiti zakon neprotislovnosti pomeni ponižati božansko lastnost. *To* pa je nespoštljivo.

Zato celo vseмогоčen Bog ne more nasilno preprečiti greha, ne da bi nam pri tem odstranil/odvzel svobodo. Ta 'ne more' ne pomeni, da se pri tem njegova moč sooči z oviro zunaj sebe, pač pa (kot je rekel Lewis), da "neumnost ne preneha biti neumnost, ko mu spredaj dodamo besede 'Bog lahko...'".

Predstava Božje vseмогоčnosti, ki se ne razteza v protislovnost s samim seboj, razloži tako nujno fizično zlo kot tudi moralno zlo. Celo vseмогоčnost se ne more izogniti vsemu fizičnemu zlu, če ustvari končni svet, ki ni neskončno popoln.

Bolj natančno lahko razlikujemo dve vrsti fizičnega zla: (1) nepopolnost, slabost, bolezen in smrt nečloveških stvari, in (2) trpljenje človeških bitij. Prvo je vsebovano v vsakem končnem, ustvarjenem svetu. Drugo je nujna posledica greha, kot smo videli prek naše prispodobe magneta in treh železnih krogov. Ker sta duša in telo povezana, se zlo duše nujno odraža tudi kot posledica na telesu.

Na prvi pogled Božja vseмогоčnost prispeva k nastanku problema zla, saj se zdi, da



Jošt Snoj: Krst v Jordanu, 2007

obstaja nasprotje med zlom in vsemogočnim Bogom. Toda v resnici vsemogočnost prispeva k *rešitvi* problema zla, saj Bogu omogoča, da celo iz zla izpelje dobro, da vse stvari delujejo skupaj za dober cilj, za vse, ki ga ljubijo, ki se svobodno odločijo slediti njegovemu načrtu (Rim 8, 28). Zanje velja, kot je rekel Boetij, da “vse, kar se pripeti, je dobro”. Božja rešitev zla je kot pravljica; Bog “po krivih črtah ravno piše”. Na njegovi sliki vsaka temna senca prispeva k svetlobi celote; v njegovem načrtu vsak strašen dogodek prispeva k čudovitemu Koncu. Mi še nismo na Koncu, zato tega še ne moremo videti ali dokazati. Je pa mogoče verovati in živeti v skladu s ‘teološko krepostjo’ upanja.

Dobrota

Najprej mora biti jasno, da *dobrota* pomeni več kot ‘prijaznost’. Prijaznost pomeni voljo,

da bi ljubljene osvobodili trpljenja. Včasih pa biti dober ne pomeni biti prijazen. Zobozdravniki, kirurgi, športni trenerji, učitelji in starši to dobro vedo. Če dobrota pomeni le prijaznost, potem Bog, ki dopušča bolečino pri svojih stvaritvah, medtem ko bi jo lahko odstranil, ne bi bil povsem dober Bog. Prav tako ne bi bil povsem dober Kristus, ki je ozdravil le nekaj tisoč ljudi v svetu, kjer trpijo milijoni.

Toda, bolj globoko ko ljubimo, bolj gremo preko gole prijaznosti. Zgolj prijazni smo do otroka neznanca, bolj zahtevni pa smo do lastnih otrok. Zgolj prijazni smo do živali; celo ubijemo jih, da bi jih obvarovali bolečine. (Zato je večina zagovornikov evtanazije prepričana, da so ljudje le pametne, bolj razvite živali.) Toda za ljudi imamo višje želje: ne želimo jih samo osvoboditi od bolečine, pač pa tudi osvoboditi od pokvarjenosti, nevednosti in greha.

Bog dopušča trpljenje in nas prikrajša za manjše dobro uživanja, da bi nam pomagal k večjemu dobremu moralne in duhovne rasti. To vedo celo pogani: bogovi nas učijo modrosti prek trpljenja. Ajshil tako piše:

*Dan za dnem, uro za uro,
bolečina trga srce.*

Ko proti naši volji in celo našemu lastnemu nestrinjanju

prihaja modrost iz neizmerne božje milosti.

Bog je dopustil, da je Job trpel, ne ker ga ne bi ljubil, pač pa prav zaradi ljubezni, da bi Joba pripeljal do blaženega zrenja Boga iz obličja v obličje (Job 42,5), kar je najvišja človeška sreča. Jobovo trpljenje je v njem pustilo veliko prostora, da ga je lahko zapolnil velik kos Boga in veselja. Jobova izkušnja je vzorčni primer svetniškega trpljenja.

Naslednje vprašanje je, ali bi bilo potrebno sploh kakšno trpljenje v primeru, da ne bi izvirno grešili. Ali bi še vedno morali prenašati trpljenje z namenom, da bi pridobili modrost? Je razlaga trpljenja kot 'vzgojnega' omejena le na grešni svet, kjer se grešniki morajo učiti 'na trd način'? Če Adam ne bi grešil, ali bi še vedno bilo zanj težko žrtvovati svojo voljo Božji volji? Ne trdiva, da pozna odgovor (čeprav predvidevava, da je odgovor ne). V vsakem primeru je Bog 'onkraj'. Bog dopušča le tisto zlo, ki prispeva k večjemu dobremu za nas. Vse, kar mi delamo, ni dobro, vse, kar dela Bog, pa je, celo to da *ne* posreduje s čudeži, da bi nas obvaroval vsega zla. To bi bilo tako, kot da bi starši za svoje otroke naredili vso domačo nalogo.

Sreča

Sedaj smo prišli do petega dvoumnega pojma, *sreče*. Tako kot pri vsemogočnosti in dobroti je tudi v tem primeru dvoumnost med plitkim ljudskim pomenom in globljim filozofskim pomenom. Plitki pomen je vzrok nastanka problema zla, globlji pomen pa problem zla reši.

Plitki pomen sreče (kar je naš moderni pomen) je najprej subjektiven. V tem smislu je sreča najprej občutek. Če se čutiš srečnega, potem si srečen. Drugič, ta sreča je le sedanjí, trenuten pojav. Občutki pridejo in gredo, prav to pa velja tudi za občutek sreče. Tretjič, ta sreča je v večji meri stvar 'sreče', to pomeni slučaja ali naključja. Je 'imeti srečo' in ni pod našo kontrolo. Končno, ima zunanji izvor. Sestavljajo jo stvari, kot so dobitke na loteriji, zmaga na svetovnem prvenstvu, telesni užitki, ugled ali zdravje. To je denar, spolnost in moč, nikoli pa pomanjkanje, čistost in pokorščina.

Starejši in globlji pomen sreče je razviden iz grške besede *eudaimonia*. Najprej je to objektivno stanje in ne le subjektivno občutek. Ne drži, da si srečen le, če se čutiš srečnega. Odrasel človek, ki cel dan sedi v kopalni kadi in se igra s svojo gumijasto račko, je lahko zadovoljen, ni pa srečen. Neronovo pobijanje in izživljanje nad kristjani je lahko zanj zabavno, toda on ni srečen. Sreča je za dušo, kar je zdravje za telo. Lahko se počutite zdravi, ne da bi bili zdravi, in lahko se počutite srečni, ne da bi zares bili srečni. Lahko pa ste srečni, ne da bi se čutili srečne, tako kot je bil Job, ko se je prek trpljenja učil modrosti. Jezusove besede "Blagor [objektivno srečni] žalostnim [se čutijo subjektivno nesrečni]" (Mt 5,4) predpostavljajo tako delitev.

Poleg tega je resnična sreča trajno stanje, stvar celotnega življenja, in ne le bežen trenutek. Prav tako je takšna sreča pod našo kontrolo, našo izbiro. Njen glavni izvor sta modrost in krepost, ki sta obe dobri navedi, ki jih v sebi ustvarimo z vajo, in nista dar sreče, ki bi ga pasivno sprejeli. Končno, sreča izhaja iz notranjosti in ne od zunaj. Dobra duša in ne poln bančni račun je tista, ki te naredi srečnega.

Božja previdnost usmerja naša življenje v skladu s pravo srečo kot našim ciljem, saj

je Bog dober in ljubeč. To pa ne vključuje nujno tudi sreče v plitkem pomenu. Pravzaprav, da bi bili resnično srečni, moramo biti prikrajšani za preveč sreče v plitkem pomenu. Saj prava sreča potrebuje modrost, za modrost pa je potrebno trpljenje. Kot preprosto pravi rabi Abraham Heschel: "Kaj sploh lahko ve človek, ki ni nikoli trpel?".

Globoka sreča je v duhu in ne v telesu ali celo občutjih. Je kot sidro, ki se trdno in mirno drži dna tudi takrat, ko na površju divjajo neurja. Bog dopušča fizična in čustvena neurja, da bi tako okrepili sidro; dopušča ogenj, da preizkusi in utrdi naš pogum. Naše duše morajo postati svetli, trdi in ostri meči. To je naš usoda in njegov načrt. Mi nismo igrače, pač pa meči. Meč pa potrebuje kaljenje v ognju. Naš meč mora zveneti večno, tako kot serafin. Če lahko ujamemo le bežen pogled te nebeške usode, če lahko razumemo, zakaj nam je namenjeno soditi angelom (1 Kor 6,3), potem ne bomo videli problema v Jobovem trpljenju. Terezija Avilska je dejala, da najbolj bedno zemeljsko življenje iz nebeške perspektive zgleda kot ena noč v neudobnem hotelu.

Rešitve problema zla

Kje smo sedaj? Nam je teh pet definicij omogočilo, da oblikujemo rešitev problema zla?

Še več kot to. Definicije, za katere smo mislili, da nam bodo le začetna orodja za oblikovanje rešitve, so že vsebovale rešitev. Problem sedaj ni toliko rešen, kot pa razrešen, tako kot megla. Ko enkrat jasno vidimo, nam ni več potrebno izdelovati pametnih, dovršenih konstruktov.

Obstaja šest problemov: narava, izvor in cilj duhovnega in fizičnega zla.

1. Narava duhovnega zla je greh, ki nas loči od Boga.
2. Izvor duhovnega zla je človekova svobodna volja.

3. Cilj, zaradi katerega Bog dopušča duhovno zlo, je omogočiti človekovo svobodno voljo, to je, človeško naravo.
4. Narava našega fizičnega zla je trpljenje.
5. Izvor fizičnega zla je duhovno zlo. Trpimo zato, ker grešimo.
6. Cilj ali smisel fizičnega zla je duhovna vzgoja za naše lastno izpopolnitev in večno srečo. (Obenem pa je to tudi pravična kazen za greh in svarilo pred grehom.)

Problem, ki ostaja

Problem ostaja. Lahko bi rekli, da gre za notranji problem. Je napetost, razlika v poudarku med dvema elementoma znotraj naše večstranske rešitve. Če vas to bega, lahko to poglavje preprosto izpustite.

Ta napetost obstaja med sklicevanjem na svobodno izbiro ter sklicevanjem na Božjo previdnost in milost, da bi rešili problem zla. Poglejmo si to napetost najprej glede greha in nato glede trpljenja.

Na eni strani lahko greh razložimo z našo svobodno voljo. Na drugi strani pa Božja previdnost vnaprej predvidi in uporabi celo greh. Iz zla Bog potegne dobro in stori, da njim, ki ga ljubijo, vse pripomore k dobremu. Celotni greh postane 'potreben' za neko stvar, ko gre skozi zlata vrata kesanja, kot je rekel Julian Norwich. Toda le z močjo Boga.

Gotovo je potrebno poudariti razpravo med tistimi, ki poudarjajo svobodno voljo, in tistimi, ki poudarjajo previdnost, saj je oboje utemeljeno v Svetem pismu. To je razlika med tistimi, ki vidijo človeško zgodovino kot zgodbo, ki jo piše Bog, in tistimi, ki vidijo človeško zgodovino kot igro, ki jo igra človek. Ti dve podobi pa nista izključevalni. Zgodba, čeprav je v celoti stvaritev pisca, je vendarle zgodba svobodnih ljudi, in ne dreves ali robotov; in četudi ima igra scenarij, lahko igralci svobodno scenarij upoštevajo ali pa ne. Če je poudarek na Božji predestinaciji, bo naš odnos do življenja poudaril zaupanje, vero, sprejemanje in

upanje; če pa je poudarek na človekovi svobodni volji, bo naš odnos do življenja poudaril moralnost, duhovni boj in voljo storiti pravilne odločitve. Prvo poudarja modrost, drugo pa moralnost; prvo poudarja kontemplacijo, drugo pa akcijo; prvo poudarja gledanje, drugo pa delovanje; prvo poudarja vero, drugo pa dela. To sta dve strani enega samega krščanskega kovanja.

Enako napetost med poudarkom na svobodni volji in pogledu na nujni Božji načrt najdemo, ko gledamo na fizično zlo. Naš greh, izhajajoč iz svobodne volje je izvor fizičnega zla ali trpljenja. Obstaja pa še drugi izvor trpljenja: vgrajen je (s strani Boga) v omejenost veselja. Če bodo obstajale živali z živčnimi končiči za bolečino, potem bo obstajala tudi bolečina. Tu lahko napetost pride do točke, ko si postavimo naslednje vprašanje: Če bi Adam s prsti na nogah brcnil v kamen, preden je pojedel prepovedan sad, ali bi ga bolelo? Misliiva, da je odgovor verjetno takšen: fizično, da; duševno, ne. Nekateri trdijo, da je bolečina v devetdesetih odstotkih duševna; in nedolžna duša fizično bolečino zazna drugače kot duša, ki je v nemiru, poželenju, pohlepu in sebičnosti. Toda, to je le domneva in ne gotovost.

Praktične posledice

Bolj pomembno kot zlo, ki je argument proti obstoju Boga, je zlo kot prekinjen odnos z Bogom, kot duhovna ločitev. Zato je bolj kot teoretično odgovoriti na problem zla z logiko pomembno na problem zla odgovoriti osebno, praktično. Bolj pomemben kot apologet je Odrešenik.

Teoretični problem povzroči, da spoznamo svojo nevednost in se začnemo spraševati. Praktičen problem pa nas pripelje do greha in krivde. Kristus je prišel, da bi rešil praktičen problem in ne teoretičen. Kristus ni bil filozof.

Krivdo lahko odstrani samo Bog, saj krivda kaže na prelomljeno zavezo z Bogom. Sram samo kaže horizontalno na človekov strah ali zlomljenost, krivda pa je vertikalna, nadnaravna. Dober psiholog vas lahko osvobodi sramu, ne more pa vas osvoboditi krivde. Lahko vas celo osvobodi občutka krivde, ne more pa vas osvoboditi resnične krivde. Lahko vam da anestetik, ne more pa pozdraviti vaše bolezni. Psihologija vam lahko pomaga, da se počutite dobro, toda le religija – odnos z Bogom – vam lahko pomaga, da boste tudi v resnici dobro.

Zaradi tega je Bog poslal svojega Sina; nihče drug kot le Jezus Kristus nam ne more odvzeti greha in krivde. Vera v njegovo pravno žrtev je edini odgovor na resnični problem zla. Naše edino upanje ni v dobrem odgovoru, pač pa v 'dobri novici', evangeliju. Velikega teologa Karla Bartha so na njegova stara leta vprašali, katera je bila najgloblja misel, ki jo je kdajkoli domislil v vseh letih ukvarjanja s teologijo. Nemudoma je odgovoril: "Jezus me ljubi."

Prevedel: Jernej Pisk

* Iz: P. Kreeft in R. K. Tacelli, *Handbook of Christian Apologetics*, Intervarsity Press, 1994, 122-144.

1. Glej: P. Kreeft in R. K. Tacelli, Dvajset argumentov za obstoj Boga, v: Tretji dan, 3/4, 2008, 88-102 in Tretji dan, 5/6, 2008, 85-99 (op. prev.).
2. Red Sox-si so ena izmed bejzbolskih ekip v ZDA (op. prev.).
3. Summa Theologiae I, q.2, a.3, I.
4. C. S. Lewis, Vprašanje bolečine, slo. prevod: Mateja Jančar, Ljubljana, Družina, 2005, 21.
5. "Če bi torej kaj izgubilo vse svoje dobro, bi bilo nič: dokler potemtakem biva, toliko časa je dobro. Iz tega sledi, da je, kar koli biva, dobro. Tisto zlo pa, ki sem spraševal, od kod bi utegnilo biti, ni neka bit, kajti če bi bilo bit, bi bilo dobro." (sv. Avguštin, *Izpovedi*, VII, slo.prev. A. Sovre, Celje, Mohorjeva družba, 2003, 136 (op.prev.)).