

Teodícea Johna Hicka a jeho zdôvodnenie života po smrti

Mária Spišiaková

SPIŠIAKOVÁ, M.: John Hick's Theodicy and His Reasoning for the Life after Death. *Studia Aloisiana*, 3, 2012, 3, s. 5 – 20.

Soul-making theodicy of J. Hick is based on the premise that the purpose of human life is moral and spiritual maturity. The finite persons are created in an immature stage and have to attain moral and spiritual perfection through their own free choices in religiously ambiguous and ethically demanding world containing moral and physical evil. The long process of becoming a "child of God" starts by birth but it doesn't stop with the death of the body. Problem of evil will be resolved only when all persons attain the purpose of their life given by God. It requires the possibility of continuing improvement in the lives after death. Successive lives should evolve in a limited time, in a different world and in a different body.

Keywords: soul-making theodicy, reincarnation, life after death, John Hick

Pokračovanie ľudského života po smrti tela – či už vo forme samotnej duše, alebo jej spojenia s nejakým iným telom – je jednou zo základných tém filozofickej teológie. Argumenty pre, alebo proti možnosti takéhoto života vychádzajú buď priamo z chápania človeka a jeho metafyzickej podstaty, alebo môžu byť odvodené z iných filozoficky skúmaných tém. Takúto možnosť poskytuje napríklad riešenie problému zla, ktorého existencia vo svete sa kladie do priameho protikladu s existenciou dobrého Boha, stvoriteľa sveta i ľudí. Ak totiž Boh dopúšťa vo svete fyzické a morálne zlo¹,

1 Súhrnne označujeme ako zlo (a) všetko, čo zahŕňa utrpenie ako fyzický stav (t. j. to, čo zvyčajne cíti človek, keď má bolesť zubov, alebo zlomenú ruku), a utrpenie ako mentálny stav, v ktorom si želáme, aby čosi bolo inak (skúsenosť úzkosti alebo sklamaní); (b) všetko, čo súvisí s nespravodlivosťou a nečestnosťou, inak povedané s neetickým alebo nemorálnym správaním (v náboženskom zmysle slova); (c) všetko, čo bráni niekomu viesť cnostný a plný život (napr. chudoba, vojna, úraz s trvalými následkami, vážna choroba či predčasná smrť). Morálne zlo je výsledkom zneužitia slobodnej vôle zo strany určitého morálneho konateľa takým spôsobom, že sa tým konateľ stáva morálne vinným za výsledné zlo. Pod fyzickým zlom sa rozumie biologické a nebiologické prírodné

musí to byť zdôvodnené nejakým oveľa väčším dobrom. Keďže takéto dobro len ťažko vieme nájsť v tomto zmyslami vnímateľnom svete, viacerí autori predpokladajú, že sa nachádza mimo tohto sveta – v budúcom, definitívnom (eschatologickom) svete. Jeden zo zástancov takéhoto názoru, John Hick², dokonca tvrdí, že je „nemožná teodícea bez eschatológie“³. Odpovede filozofov a teológov na to, v čom spočíva definitívne dobro človeka a ako si možno predstaviť jeho budúci život, sú rôzne. V tomto článku sa sústreďím na objasnenie a prehodnotenie veľmi zaujímavej, no zároveň kontroverznej koncepcie životov po smrti, ktorá vychádza z teodícey postupného formovania duše (*soul-making theodicy*) J. Hicka.⁴

Hickova teodícea postupného formovania duše

Dôležitým znakom Hickovej teodícey je jej teleologický charakter. Rozhodujúcu úlohu v nej zohráva Boží cieľ: „Stvoriť konečné osoby, ktoré majú skutočnú autonómiu a slobodu vo vzťahu ku svojmu Stvoriteľovi, a vďaka tomu sú schopné vstúpiť s ním do osobného vzťahu.“⁵ Tento cieľ nie je možné dosiahnuť priamo, stvorením človeka ako hotovej a dokonalej bytosti, ale vyžaduje si spoluprácu človeka a jeho dosahovanie je spojené s bolesťou, prekonávaním prekážok a morálnymi pádmami. Bez vynaloženého vlastného úsilia by človek nemohol dosiahnuť taký stupeň dokonalosti, ako keď napreduje v cnostiach len postupne a namáhavo.

zlo. „Fyzické“ značí, že sa objavuje ako výsledok diania v prírodnom svete (*fysis*). Pomenovanie „zlo“ poukazuje na vnímanie určitých javov, alebo činov ako neželaných, lebo spôsobujú utrpenie, či škodu ich obetiam. Predpokladá teda existenciu nejakého živého subjektu, na ktorý majú tieto javy zlý dosah. Biologické zlo zahŕňa bolesť, fyzický hendikep, choroby a smrť. Nebiologické zlo zahŕňa geologické javy (zemetrasenia, sopky), meteorologické javy (tsunami, víchrice, tornáda), astrofyzikálne javy (dopad asteroidov), rádioaktívne javy (ožiarenie) atď., ak majú negatívny dosah na život ľudí i ostatného živého sveta.

- 2 John Hick (1922) je významný súčasný anglický predstaviteľ analytickej filozofie náboženstva. Pôsobil ako pastor presbyteriánskej cirkvi a profesor kresťanskej filozofie na Cornell University, University of Birmingham a Claremont Graduate University. Jeho najvýznamnejšie diela sú *Faith and Knowledge* (1957); *Philosophy of Religion* (1963); *Evil and the God of Love* (1966); *Arguments for the Existence of God* (1970); *God and the Universe of Faiths* (1973); *Death and Eternal Life* (1976); *God Has Many Names* (1980); *An Interpretation of Religion* (1989); *The Metaphor of God Incarnate* (1993); *The Rainbow of Faiths* (1995); *Dialogues in Philosophy of Religion* (2001); *An Autobiography* (2003); *The New Frontier of Religion and Science* (2006). V súčasnosti je viceprezidentom Britskej spoločnosti pre filozofiu náboženstva a viceprezidentom Svetového kongresu vierovyznaní.
- 3 HICK, J. H.: *Dialogues in Philosophy of Religion*. New York : Palgrave, 2001, s. 102.
- 4 Vo filozofickej teológii existujú viaceré odpovede na problém zla, prehľad niektorých z nich možno nájsť v monografii ROJKA, L.: *Kto je Boh a či vôbec jestvuje*. Trnava : Dobrá kniha, 2010, 6. kapitola.
- 5 HICK, J. H.: *God and the Universe of Faiths : Essays in the Philosophy of Religion*. New York : St. Martin's Press, 1973, s. 53. Podľa Hicka môžeme Božie ciele a hodnotenia poznať iba vďaka tomu, že nám ich zjavil vo vzťahu k ľudstvu, a preto nevieme povedať nič o tom, aké plány má Boh so svetom ako takým. Preto je Hickova teodícea vzhľadom na tradičnú augustínovskú teodíceu viac antropocentrická.

Podľa Hicka prví ľudia nežili v dokonalej harmónii – ani vzájomnej, ani s prírodou a Bohom –, ako to opisuje tradičné kresťanské učenie. Naopak, ich život bol neustálym bojom o prežitie v nehostinnom prostredí a medzi sebou navzájom. Boli stvorení ako nezrelé a morálne nedokonalé bytosti, ich zlo spočívalo „v egoizme, v obetovaní druhých pre vlastné záujmy“⁶. Ak by totiž prví ľudia boli už od počiatku dokonalí a žili by v bezprostrednej Božej prítomnosti, vedomí si „bezhraničnej božskej reality a moci, dobroty a lásky, poznania a múdrosti“⁷, neboli by podľa Hicka slobodní. V bezprostrednej blízkosti Boha by ním boli tak silno priťahovaní, že by sa nemohli rozhodnúť proti nemu a museli by ho nutne milovať a ctiť. Kvôli tomu, aby stvorené bytosti boli skutočne slobodné, Boh ich musel stvoriť v „epistemickej vzdialenosti“ od neho, musel pred nimi ostať čiastočne skrytý. Ľudské bytosti sú takto „súčasťou sveta, ktorý funguje ako autonómny systém a v rámci ktorého Boh nie je presvedčivo zrejmy“⁸. Božia zahalenosť im umožňuje, aby si sami zvolili cieľ, ktorý chcú nasledovať, aby sa usilovali nájsť pravdu, a teda Boha, a tak preukázali svoju zrelosť.⁹

V tomto procese ľudského dozrievania zohráva dôležitú úlohu fyzické zlo. Na to, aby sa konečné bytosti mohli „stať prostredníctvom vlastných morálnych a duchovných rozhodnutí Božími deťmi“¹⁰, musí im životné prostredie „ponúkať úlohy, ktorých sa treba ujať, problémy, ktoré treba vyriešiť, nebezpečenstvá, ktorým treba čeliť, a ktoré [životné prostredie] primerane zahŕňa reálnu možnosť ťažkostí, nezdaru, zlyhania, porážky a biedy, ako aj potešenia a šťastia, úspechu, víťazstva a kladného výsledku“¹¹. Len v takomto prostredí a v slobodnej interakcii s druhými osobami sa podľa Hicka môžu „rozvíjať vyššie hodnoty, ako je vzájomná láska a starostlivosť, sebaobetovanie pre druhých a angažovanosť pre spoločné dobro“¹². Rovnako ako ľudskí rodičia, ktorí milujú svoje deti a chcú, aby sa stali čo možno najlepšimi ľudskými bytosťami, nebudú deťom odstraňovať z cesty všetky prekážky a chrániť ich pred každou bolesťou a námahou, ani Boh nestvoril človeka do sveta, v ktorom by zakúšal len radosť a slasť, ale musí prestať aj utrpenie a námahu, spojené s prekonávaním rôznych prekážok. Predpokladom skutočnej lásky a úcty je slobodný vzťah

6 HICK, J. H.: Soul-Making Theodicy. In: ROWE, W. L. (ed.): *God and the Problem of Evil*. Oxford : Blackwell, 2001, s. 272.

7 HICK, J. H.: Soul-Making Theodicy. In: ROWE, W. L. (ed.): *God and the Problem of Evil*, s. 269.

8 HICK, J. H.: Soul-Making Theodicy. In: ROWE, W. L. (ed.): *God and the Problem of Evil*, s. 270.

9 Na hlbšie pochopenie súvisu medzi ľudskou nevedomosťou a zlom porov. ROJKA, L.: Ľudská nevedomosť a problém zla. In: *Studia Aloisiana : Ročenka Teologickej fakulty Trnavskej univerzity 2006*. Bratislava, 2007, s. 177–183; ROJKA, L.: Argument neznalosti Božej vôle vo vysvetľovaní problému zla. In: KIŠŠ, I., a i.: *Božia prozreteľnosť a zlo vo svete : Problém teodícey*. Bratislava : Evanjelická bohoslovecká fakulta UK, 2011, s. 183–189.

10 HICK, J. H.: Soul-Making Theodicy. In: ROWE, W. L. (ed.): *God and the Problem of Evil*, s. 275.

11 HICK, J. H.: Soul-Making Theodicy. In: ROWE, W. L. (ed.): *God and the Problem of Evil*, s. 275–276.

12 HICK, J. H.: Soul-Making Theodicy. In: ROWE, W. L. (ed.): *God and the Problem of Evil*, s. 276.

k tomu druhému. Preto Boh nemohol stvoriť, ani nijako podmieniť človeka, aby ho miloval a uctieval. Ak by to aj mohol spraviť vo vzťahu človeka k iným ľuďom, nebolo to možné vo vzťahu k nemu samému, lebo Boh by musel klamať sám seba.

Základom Hickovej teodícey je teda dynamický pohľad na človeka a jeho slobodu: človek sa stáva naplno slobodnou, hotovou a zodpovednou osobou len slobodným rozhodovaním sa pre dobro a pre Boha a vedomou spoluprácou s Bohom vo svete, do ktorého bol stvorený. Nejde pritom o „prirodzenú, alebo nevyhnutnú evolúciu, ale o riskantné dobrodružstvo v rámci individuálnej slobody“¹³. Postupné napĺňanie Božieho plánu neznamená ani vývoj ľudskej rasy a nezahŕňa zodpovedajúce zlepšovanie sa morálneho stavu ľudstva ako takého. Hickova teodícea však implicitne zahŕňa to, že každý človek skutočne dosiahne cieľ, ktorý mu Boh stanovil. Len existencia nekonečného dobra, ktoré predstavuje definitívna dokonalosť a blaženosť všetkých ľudí, môže totiž ospravedlniť všetko morálne a fyzické zlo, ktoré Boh dopustil ako nevyhnutný prostriedok na zdokonalenie ľudských bytostí.

Práve dosiahnutie tohto nekonečného dobra si podľa Hicka vyžaduje, aby smrťou človeka jeho život nekončil, lebo je zrejmé, že mnohým ľuďom sa počas tohto pozemského života nepodarí naplno rozvinúť svoj morálny a duchovný potenciál.¹⁴ Každý človek totiž začína z inej východiskovej situácie (má inú povahu a zdedené vlastnosti) a tiež je formovaný odlišným prostredím a prekážkami, ktoré musí prekonávať. Preto si spravodlivosť vyžaduje, aby každý dostal možnosť pokračovať vo svojom vývoji v ďalšom živote či životoch. Ak by totiž neexistovalo „pokračovanie ľudského duchovného rastu za okamihom, ktorý nastáva v čase telesnej smrti“, nemohol by podľa Hicka existovať „milujúci Boh, či všeobecnejšie akási definitívna realita, ktorá je z ľudského pohľadu dobrá“.¹⁵

Z tohto základného pohľadu na človeka a zlo vo svete vychádzajú hlavné Hickove dôvody pre existenciu života po smrti.

13 HICK, J. H.: *Evil and the God of Love*. Hampshire; London : MacMillan Press, 1985, s. 257. Hick spresňuje, že Božím cieľom je „priviesť človeka z ľudského *bios* alebo biologického života ku kvalite *zoe*, predstavujúcej osobný život večnej hodnoty, aký vidíme v Kristovi“. Otázka samotnej možnosti osobnej slobody človeka úzko súvisí s problémom prítomnosti determinizmu, resp. indeterminizmu vo svete. V modernej filozofii je príkladom takéhoto prístupu Popperov pokus dokázať možnosť slobody prostredníctvom existencie indeterminizmu. Porov. KARABA, M.: Otázka slobody vo svetle Popperovho riešenia problému „Determinizmus verzus indeterminizmus“. In: GAVENDOVÁ, O., a i. (ed.): *Variácie na tému sloboda*. Bratislava : Univerzita Komenského, 2012, s. 9–35.

14 Porov. HICK, J. H.: *Dialogues in Philosophy of Religion*, s. 101.

15 HICK, J. H.: *Dialogues in Philosophy of Religion*, s. 102.

Dôvody pre postulovanie posmrtného života

Proces formovania ľudskej duše sa podľa Hicka rozvíja vo dvoch fázach: najskôr ide o evolučné objavenie sa *homo sapiens* v prírodnom poriadku, v epistemickej vzdialenosti od Boha a v stave morálnej nedokonalosti; druhou fázou je postupné morálne zdokonaľovanie sa jednotlivcov prekonávaním prekážok v nepriateľskom prostredí, až po ich definitívne, dôveryplné odovzdanie sa Bohu. Morálne a fyzické zlo je nevyhnutnou súčasťou tohto procesu, pričom jeho ospravedlnenie spočíva v tom, že „výsledkom tohto procesu je nekonečné dobro – menovite dokonalosť a nekonečné šťastie každého konečného osobného života“¹⁶. Definitívne ospravedlnenie zla teda nastane až po úplnom završení zdokonaľovacieho procesu všetkých ľudí a ich dôveryplným odovzdaním sa Bohu.

Z bežnej skúsenosti je však zrejmé, že mnohí ľudia v okamihu smrti nedosahujú od Boha požadovanú dokonalosť. To by však znamenalo, že Boží cieľ nebol dosiahnutý a zlo ostalo neospravedlnené. Preto Hick tvrdí, že pozemský život musí byť „súčasťou oveľa dlhšej existencie, v ktorej pokračuje tvorivý proces [ľudského zdokonaľovania] až ku svojmu završeniu mimo tohto sveta“¹⁷. Navyše zdôrazňuje, že ľudská existencia nepokračuje len v jednom ďalšom živote, ale v rade za sebou idúcich životov, z ktorých každý má svoj začiatok a koniec, lebo práve tieto hranice života vyvíjajú istý tlak na utváranie vlastných osobných dejín.¹⁸ Počet týchto životov a ich trvanie je podmienené stupňom nedokonalosti či sebeckta danej osoby v čase smrti, ktorý treba ešte prekonať.¹⁹

Existenciu života či životov po smrti podporuje podľa Hicka aj potreba nájsť zmysel osobného života. Zatiaľ čo východné chápanie reinkarnácie vedie ku hľadaniu vysvetlenia života a utrpenia v minulosti – v predchádzajúcich životoch, od ktorých terajší život človeka závisí, v západnej kultúre je chápanie hodnoty našich skutkov do veľkej miery poznačené ich výsledným dosahom v budúcnosti. V osobnom živote je to napríklad rozhodnutie pre životného partnera, výber povolania či angažovanie sa v istej veci, ktoré sa posudzujú na základe ich budúcich výsledkov. Preto sa aj na zmysel života ako celku začína hľadieť z pohľadu budúcnosti. Hick tvrdí, že v súčasnosti by väčšina ľudí uprednostnila pred neexistenciou po smrti možnosť nejakej formy existencie v nejakom inom svete, hoci by

16 HICK, J. H.: Remarks. In: BROWN, Stuart C. (ed.): *Reason and Religion*. Ithaca (N.Y.) : Cornell University Press, 1977, s. 128.

17 HICK, J. H.: Remarks. In: BROWN, Stuart C. (ed.): *Reason and Religion*, s. 127.

18 Porov. HICK, J. H.: An Irenean Theodicy. In: DAVIS, Stephen T. (ed.): *Encountering Evil : Live Options in Theodicy*. Atlanta (Ga.) : John Knox Press, 1981, s. 65.

19 Porov. HICK, J. H.: *Evil and the God of Love*, s. 347; HICK, J. H.: *Death and Eternal Life*. London : Collins, 1976, s. 419.

ich život mal byť opäť poznačený utrpením.²⁰ Dôvod môže spočívať v tom, že zmysel osobného života nachádzajú vtedy, ak je súčasťou reťaze životov smerujúcich k definitívnemu naplneniu ľudskej existencie.

Predstava o definitívnej šťastnej budúcnosti je súčasťou tzv. „kozmickeho optimizmu“ západných, kresťanských náboženstiev.²¹ Ten podľa Hicka „anticipuje konečný definitívny stav, ktorý má sám osebe takú veľkú hodnotu, že dáva zmysel mnohým životom, ktoré k nemu viedli, šťastiu i nešťastiu, добрote, slabosti, zlu – i tomu najstrašnejšiemu – bohatstvu aj krajnej biede, všetkým týmto rozmanitým svetlám a tieňom či temnotám, radostiam i žiaľom ľudského života, ktoré poznáme.“²²

V tejto perspektíve je koncepcia ďalších životov po smrti, ktoré umožnia každému jedincovi dosiahnuť morálno-duchovnú zrelosť a s ňou spojenú plnosť radosti, značne odlišná od predstáv východných náboženstiev, ktorými sa Hick inšpiruje. Hoci má rovnako zabezpečiť spravodlivosť, predsa jej cieľ je iný. V budhizme a hinduizme je totiž ďalší život vo forme reinkarnácií – chápaný ako odpoveď na problém zla a ľudského utrpenia – vnímaný negatívne a cieľom je oslobodiť sa z cyklu neustáleho prevetľovania.²³ Každý ďalší život tu totiž znamená oddialenie dosiahnutia cieľa. V Hickovom chápaní prebiehajú ďalšie životy po smrti zakaždým na vyššej úrovni a privádzajú jednotlivca vždy bližšie ku konečnému blaženému a dokonalému stavu, teda ich možno vnímať pozitívne.

Podľa Hicka čelí viacerým problémom aj tradičná kresťanská predstava „neba“ a „pekla“, lebo nie je spravodlivé na konci tohto krátkeho života definitívne rozhodnúť, že niekto je už „dost“ dobrý pre nebo, alebo „dost“ zlý pre pekel. Doktrína o pekle je z tohto pohľadu morálne netolerovateľná.²⁴ Hick tvrdí, že „tak spravodlivosť, ako aj rozum si vyžadujú, aby pred nejakým konečným nebom, alebo peklom bolo nejaké pokračovanie [života]“²⁵. Tento život musí prebiehať „v telesnom stave, v ktorom interagujeme medzi sebou, robíme morálne rozhodnutia a tak sa stávame lepšími (alebo horšími) ľuďmi“²⁶, aby umožňoval ďalší morálny vývoj človeka. Podľa Hicka neobstojí ani kresťanská predstava očistca, ktorým sa má zabezpečiť „dokonalé očistenie“ tých, čo zomreli v priateľstve s Bo-

20 Porov. HICK, J. H.: Reincarnation and the Meaning of Life. In: http://www.johnhick.org.uk/jsite/index.php?option=com_content&view=article&id=54:rein&catid=37:articles&Itemid=58 (24. 7. 2012).

21 Hick píše, že „dôležitým aspektom náboženskej viery v rámci veľkých [západných] tradícií je prežívanie dôvery v to, čo Juliana [z Norwiche] nazvala ‚plnosťou radostí‘, ku ktorej spejeme“.

22 HICK, J. H.: *The New Frontier of Religion and Science*. New York (N.Y.) : Palgrave Macmillan, 2006, s. 199.

23 Bližšie uvedené postoje východných náboženstiev a kresťanstva k posmrtnému životu možno nájsť aj v práci FILLO, P.: *Kresťanstvo a reinkarnácia*. Bakalárska práca. TF TU, 2012, kde je tiež predstavený pokus N. Losského sklbiť, podobne ako John Hick, reinkarnáciu s kresťanstvom.

24 Porov. HICK, J. H.: *Death and Eternal Life*, s. 456.

25 HICK, J. H.: Resurrection (2009). In: http://www.johnhick.org.uk/jsite/index.php?option=com_content&view=article&id=47:resurrection&catid=37:articles&Itemid=58 (24. 7. 2012), s. 1.

26 HICK, J. H.: Resurrection, s. 1.

hom, aby tak „dosiahli svätosť potrebnú na to, aby vošli do nebeskej radosti“.²⁷ Nejde tu totiž o možnosť rozvíjania duše vlastným úsilím a rozhodnutiami, ale o jej očisťovanie prestátím istého utrpenia, spočívajúceho okrem iného v dočasnej strate videnia Boha, čo je tiež trestom.

Ďalší (pareschatologický) život či životy po smrti²⁸ pred dosiahnutím definitívneho (eschatologického) stavu zdôvodňuje Hick tým, že na ospravedlnenie zla, ktoré museli ľudské bytosti pretrpieť, musí byť dosiahnutý Boží cieľ, ktorým je plné rozvinutie každej ľudskej bytosti.²⁹ Ďalším dôvodom je podľa neho zmysel osobného života, ktorý možno nájsť práve v dosiahnutí definitívnej blaženosti mimo tohto pozemského sveta. Vďaka ďalším životom vedúcim k naplneniu ľudskej existencie a šťastia nadobúda terajší život každého jedinca svoju vysoko pozitívnu hodnotu. Takúto hodnotu si vyžaduje aj fakt, že človek je bytosťou schopnou nadviazať vzťah s Bohom. Podľa tradičného kresťanského učenia má večnú hodnotu jednak tento vzťah, ako aj život, ktorý ho stelesňuje, a preto tento život musí pokračovať aj po smrti, aby sa mohla jeho hodnota ešte plnšie zrealizovať. Na rozdiel od tradičného chápania však podľa Hicka nejde o jeden, večný život, ale o viacero životov.³⁰

Charakter posmrtného – pareschatologického života

Koncepcia životov nasledujúcich po tomto pozemskom živote, v ktorých má ľudská bytosť možnosť ďalšieho morálneho vývoja, otvára viaceré dôležité otázky. Jednak je to otázka, kde sa tieto životy odohrávajú (či v tomto alebo v iných svetoch), jednak v akých telách (materiálnych či nemateriálnych), a najmä to, čo z človeka „prechádza“ do ďalšieho života a zabezpečuje tak kontinuitu vývoja jeho duše (problém zachovania identity).

Hick sa vo svojej teórii o posmrtných životoch v mnohom inšpiruje východnými náboženstvami, no pokiaľ ide o otázku, kde by mohli tieto posmrtné životy prebiehať, úplne vylučuje možnosť, že by prebiehali vo zvieracích telách, a tiež sa odkláňa od názoru, že by prebiehali v našom svete. Tvrdí, že to nemusí byť „nutne na tejto zemi alebo na iných planétach našej slnečnej sústavy či v galaxiách nášho vesmíru, ale mohla by to

27 *Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava : SSV, 1998, č. 1030.

28 O východiskách Hickovej pareschatológie porov. HICK, J. H.: *Death and Eternal Life*, s. 399–423.

29 Hick spresňuje, že toto rozvinutie chápe ako postupné transcendovanie vlastného ega – prekonávanie egoizmu – a rozvíjanie transpersonálneho rozmeru osoby (zameranie na druhých a na Boha). Porov. HICK, J. H.: *Death and Eternal Life*, s. 455.

30 Hick argumentuje v tomto prípade kapacitou ľudskej pamäti, ktorá je podľa neho obmedzená, a preto by nebola schopná kumulovať nekonečne dlho ďalšie a ďalšie spomienky.

byť možno celkom iná sféra existencie”³¹. Hoci sa myšlienka iných svetov kedysi zdala čírym výplodom fantázie, Hick poukazuje na to, že idea multivesmíru sa v ostatnom čase stala serióznou vedeckou hypotézou, preto možno oprávnene pripustiť, že aj mimo nami vnímaného sveta existuje nejaká realita. Dôležité však je, že musí ísť o život v tele.

Svoju pozíciu vzhľadom na východné a západné chápanie posmrtného života spresňuje takto:

„Argumentoval som v prospech tretej možnosti, inej ako je večnosť – nebo – alebo peklo, alebo ako sú opakované pozemské reinkarnácie; konkrétne ide o rad životov ohraničených niečím analogickým zrodu a smrti, ktoré prebiehajú v iných svetoch a v iných priestoroch, ako sú tie, kde sme teraz. Táto hypotéza vyhovuje tak požiadavke, že život musí prebiehať v časových hraniciach, ako aj presvedčeniu, že duša sa môže ku svojmu konečnému cieľu vyvíjať iba vo vtelenom stave.”³²

Od západných náboženstiev sa jeho pozícia líši tým, že postuluje viacero životov po smrti namiesto jedného, a od východných tým, že postuluje viacero sfér inkarnovanej existencie namiesto jednej (tejto zeme). Okrem toho východné náboženstvá uznávajú dlhú, často nekonečnú sériu životov pred týmto pozemským životom, zatiaľ čo Hick zastáva názor, že pozemský život je prvým v rade životov.³³ Podobne ako evolučný vývoj prebieha vždy smerom k vyšším živým formám, aj ďalšie telá, v ktorých prebieha vývoj duše, musia byť vždy na vyššej úrovni, ako je tá predchádzajúca.

Pokiaľ ide o kontinuitu osobnej identity v ďalších životoch, Hick sa opiera o budhistické rozlíšenie medzi empirickým „ja” ako „vedomým povrchovým egom” a akousi „hlbšou realitou v našom vnútri, ktorú môžeme nazvať dušou”³⁴ a v ktorej sa prejavuje naša základná morálno-duchovná povaha. Novozrozená či vzkriesená osoba by mala akúsi vrodennú tendenciu rozvíjať túto základnú povahu jej predošlého nositeľa. Podľa Hicka sa „základné dispozičné postoje – ako tendencia byť spolucítiaci, veľkodušní a odpúšťajúci, alebo nemilujúci, chamtivý či zlomyseľný, tendencia byť otvorený alebo uzavretý voči Božiemu tajomstvu – môžu prejavovať v množstve rôznych empirických »ja« umiestnených do rôznych historicko-kultúrnych kontextov”³⁵. Takúto dušu pritom netreba chápať ako niečo pevné a nemenné, ale podobne ako empirické „ja” sa aj ona do istej miery neustále mení tým, že plníme isté životné úlohy a nadobúdame isté skúsenosti. Hlavný rozdiel medzi nimi je v tom, že zatiaľ čo „empirické ja” môže byť opísané len v rámci konkrétnych historicko-kultúrnych podmie-

31 Porov. HICK, J. H.: *The New Frontier of Religion and Science*, s. 197.

32 HICK, J. H.: *Death and Eternal Life*, s. 456.

33 Porov. HICK, J. H.: *Death and Eternal Life*, s. 457.

34 HICK, J. H.: *Resurrection*, s. 2.

35 HICK, J. H.: *Resurrection*, s. 2.

nok, našu základnú povahu alebo dušu možno opísať nezávisle od konkrétneho prostredia”³⁶. Prechod duše z jedného tela do druhého zabezpečuje Boh, ktorý v okamihu smrti fyzického tela „vzkriesi” duchovné telo.³⁷

Podľa Hicka tak západné teistické presvedčenie, že existuje milujúci a milosrdný osobný Boh, ako aj presvedčenie východných náboženstiev, že posledná realita je vlúdna, priateľská a dobrá, podporuje názor, že ľudský život musí mať trvácejšiu hodnotu, ako len pozemskú a pominuteľnú. Preto náš pozemský život nemôže predstavovať celkovú ľudskú existenciu a musí existovať nejaký druh života po smrti. Hick navrhuje chápať náš terajší osobný život ako príspevok k istému kumulatívne procesu, ktorý pokračuje v mnohých ďalších empirických „ja”. Jeho hlboký zmysel spočíva v tom, že ním môžeme prispieť k urýchleniu formovacieho procesu duše, pokračujúceho v ďalších životoch, alebo priamo k završeniu tohto duchovného projektu.³⁸ Jedna z hlavných úloh náboženstiev spočíva práve v tom, aby jednotlivé osoby boli schopné prekročiť hlboko zamerané sústredenie sa na seba (vlastné ego) a vedeli sa zamerať na druhých (rozvíjať svoj personálny rozmer).³⁹

Hoci takto chápaný posmrtný život vo forme viacerých vzkriesení či reinkarnácií nikdy nebol súčasťou ortodoxného kresťanského učenia, podľa Hicka nie je vylúčené, že by sa takáto koncepcia mohla doň dostať. Mnohonásobné vzkriesenie by totiž umožnilo ďalší morálny a duchovný vývoj ľudských bytostí aj po skončení ich relatívne krátkeho pozemského života. Pareschatologická koncepcia budúcich životov v inom svete si však vyžaduje ďalšie oveľa hlbšie rozpracovanie.⁴⁰

36 HICK, J. H.: Resurrection, s. 2.

37 Na rozdiel od Hickovej predstavy duše sa v tradičnom kresťanskom chápaní duša pokladá za „formu tela”, teda vďaka duchovnej duši je telo, zložené z hmoty, ľudským a živým telom, pričom duch a hmota utvárajú jednu prirodzenosť. Porov. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, č. 365. Toto chápanie vychádza z Aristotelovho učenia o forme a látke, rozvinutého v Akvinského koncepcii človeka, ktorú bližšie predstavuje M. Šarkan. Porov. ŠARKAN, M.: K problematike separácie duše od tela vzhľadom na ich substanciálnu jednotu u Tomáša Akvinského. In: CHABADA, M., VOLEK, P. (ed.): *Podoby recepcie aristotelizmu v stredovekej filozofii*. Ružomberok : Verbum, 2011, s. 33–69.

38 Je to v duchu hinduistickej koncepcie, ktorá chápe ľudskú bytosť ako „základný projekt” vtelený v rade rôznych empirických „ja” – každé z nich žije vo vlastnom historickom kultúrnom prostredí a je ním formované. Porov. HICK, J. H.: *Death and Eternal Life*. San Francisco : Harper & Row, 1976, s. 412.

39 O Hickovom chápaní „ja”, „ega” a „osoby” porov. HICK, J. H.: *Death and Eternal Life*, 2. kap., s. 35–53.

40 Porov. HICK, J. H.: *Death and Eternal Life*, s. 457. O to sa čiastočne aj pokúša akýmsi prienikom medzi západným a východným chápaním reality zavádzaním istých „osobných centier”, ktoré majú vytvárať spoločenstvo, kde sa nebudú navzájom vylučovať, ale dopĺňať, a ktoré bude prežívať vzájomnú blízkosť, akú si nevieme ani predstaviť. Využíva pritom tak východný termín „átman”, ako aj analógiu so životom Božej Trojice.

Problémy so zachovaním identity

Predpokladajme, že ďalší život duše bude prebiehať v akomsi tele a vo svete, o ktorého štruktúre momentálne nič bližšie nevieme povedať, iba že je tomu nášmu fyzickému podobný minimálne v tom, že v ňom existujú slobodné bytosti schopné morálneho konania, a teda aj duchovno-morálneho vývinu. Problematické je však Hickovo chápanie duše, teda tej časti človeka, ktorá prechádza do ďalšieho života a zabezpečuje kontinuitu jeho osobnej identity.

Pokiaľ ide o identitu osoby, sú tu dva aspekty: jednak aspekt kritérií, na základe ktorých možno tvrdiť, že ide o tú istú osobu ako predtým, a jednak aspekt podstaty, čo konštituuje identitu tejto osoby. Podľa Hicka konštituuje túto identitu duša, predstavujúca „hlbšiu realitu v nás“, ktorá je nositeľom našej „základnej morálno-duchovnej povahy“. Tu sa však vynára otázka kritérií, na základe ktorých možno tvrdiť, že duša v ďalšom tele predstavuje toho istého jedinca, o ktorého išlo v predošlom živote. To jest, ak táto základná morálno-duchovná povaha je pre každého jedinečná, na základe čoho možno určiť jej totožnosť, príp. vymedziť ju oproti inej?

K základným kritériám osobnej identity patrí telesné kritérium (alebo tiež kritérium toho istého mozgu) a kritérium pamäti.⁴¹ Zatiaľ čo je zrejmé, že telesné kritérium nie je možné v prípade Hickovho konceptu posmrtných životov aplikovať, Hick odmieta aj kritérium pamäti, keďže pamäť je podľa neho súčasťou vedomého ega.⁴² Ostáva ešte možnosť použiť tzv. psychologické kritérium, na základe ktorého sa posudzuje psychologický profil alebo charakter danej osoby.⁴³ Sám Hick však poukazuje na nedostatočnosť takéhoto kritéria, keďže v každej dobe, aj v súčasnej, možno vo svete nájsť veľa ľudí s rovnakým psychologickým charakterom (veľa ľudí je napríklad láskavých, rozumných, cieľavedomých a pracovitých zároveň). Preto je nevyhnutné, aby bola kontinuita osoby zabezpečená aj inak. Podľa Hicka ju zabezpečuje akési nevedomé pamäťové vlákno, ktoré spája každý život práve s jedným radom nasledujúcich životov. Toto pomaly sa predlžujúce vlákno zahŕňa spomienky zo všetkých prežitých životov konkrétneho jedinca, no ostáva latentné až od posledného

41 Porov. OLEN, Jeffrey: *Personal Identity and Life after Death*. In: POJMAN, L. P., REA, M.: *Philosophy of Religion : An Anthology*. Cengage Learning, 2012, s. 481.

42 Jednak preto, že napr. skúmania Iana Stevensona uskutočnené predovšetkým na deťoch, ktoré tvrdili, že majú spomienky z predošlých životov, sa mu zdajú nepresvedčivé (mohlo ísť o falošné či zdanlivé spomienky, deti mohli byť ovplyvnené prostredím, v ktorom žili), jednak preto, že v prípade znovuzrodenia nejde o vedomú časť našej osobnosti, ale o hlbší prvok v nás, dispozičnú štruktúru, ktorá vplýva na to, čo robíme, a zároveň je tým ovplyvnená. Porov. HICK, J. H.: *The New Frontier of Religion and Science*, s. 195.

43 Aj Rojka spomína ako základné kritériá identity pamäť, telo (mozog) a psychologické pokračovanie. Porov. ROJKA, L.: Žeby sme ozaj boli bez netelesnej duše? 1. časť. In: *Viera a život*, 2007, č. 1, s. 60–66; ROJKA, L.: Ako možno zdôvodniť existenciu netelesnej duše? 2. časť. In: *Viera a život*, 2007, č. 1, s. 82–88.

okamihu, keď vtelená duša dosiahne osvietenie.⁴⁴ Takéto vysvetlenie však nie je dostačujúce.

Ak je pamäťové vlákno spájajúce za sebou idúce životy toho istého jedinca nevedomé, nedá sa zistiť, či skutočne ide o tú istú osobu, a navyše ani ona sama si neuvedomuje svoju kontinuálnu totožnosť. Neschopnosť uvedomiť si, že v ďalšom živote ide o to isté „ja“ ako v predošlom, znamená, že v ňom síce prežíva možno tá istá duša, nie však osoba (uvedomujúca si seba samu ako totožnú s predošlou). Ak je však táto duša akousi neosobnou vnútornou morálno-duchovnou povahou, musí byť vždy viazaná na konkrétnu osobu. Potom je otázne, čo alebo kto nakoniec dosahuje od Boha požadovanú dokonalosť a šťastie, ku ktorým má každý jediniec dospieť. Bude to osoba, do ktorej sa spomínaná duša vtelí ako do poslednej, alebo to bude len akási všeobecne chápaná duša, spojená v rade životov s rôznymi osobami? Na tieto vážne otázky Hick nedáva odpoveď.

Požiadavka univerzálnej spásy

Nielen Hickova predstava o prežívaní duše v posmrtných životoch, ale i jeho teodícea, založená na tom, že každý jednotlivec musí dosiahnuť od Boha stanovený cieľ, je spojená s vážnymi problémami. Hick tvrdí: „Možno predpovedať, že skôr alebo neskôr, v našom vlastnom čase a naším vlastným spôsobom, všetci slobodne prideme k Bohu; a univerzálna spása sa uskutoční nie ako logická nutnosť, ale ako kontingentný, no predpovedateľný výsledok vesmírneho procesu, interpretovaného teisticky.“⁴⁵

Proces ľudského morálneho a duchovného zdokonaľovania bude podľa Hicka zavŕšený univerzálnou spásou, keď všetci ľudia dospejú k Bohu. Práve univerzálna spása je tým nekonečným dobrom, ktoré ospravedlní všetko zlo a utrpenie. Toto dobro je nekonečné, pretože bude trvať večne, a tiež preto, že zahŕňa naplnenie procesu formovania duše celého ľudstva.⁴⁶ Keďže tento proces, zahŕňajúci morálne aj fyzické zlo, naplánoval Boh, musí byť nevyhnutne zavŕšený spásou celého ľudstva. Hick tvrdí: „Ak ospravedlnenie zla v rámci tvorivého procesu spočíva v nekonečnosti a večnosti dobra konečného stavu, ku ktorému vedie, potom dosiahnutie ospravedlnenia musí závisieť od úplnosti, alebo univerzálnosti dosiahnutej spásy.“⁴⁷ Preto ľudské bytosti nemôže čakať ani večné peklo, ani úplný

44 Porov. HICK, J. H.: *Death and Eternal Life*, s. 305–309.

45 HICK, J. H.: An Irenean Theodicy. In: DAVIS, S. T. (ed.): *Encountering Evil : Live Options in Theodicy*, s. 52.

46 Porov. GEIVETT, R. D.: *Evil and the Evidence for God : The Challenge of John Hick's Theodicy*. Philadelphia : Temple University Press, 1993, s. 208.

47 HICK, J. H.: An Irenean Theodicy. In: DAVIS, S. T. (ed.): *Encountering Evil : Live Options in Theodicy*, s. 50–51.

zánik. Ak by totiž niektorí boli zatratení, odsúdení žiť za trest večne v stave súženia bez Boha, neuskutočnilo by sa toto „nekonečné dobro“. Preto sa podľa Hicka „doktrína o pekle sama vylučuje“⁴⁸ – nijaké zlo totiž nemôže ostať trvalo nevykúpené (*unredeemed*).

Hickov záver však obsahuje protirečenie. Boh síce môže na dosiahnutie svojho cieľa so zreteľom na ľudí používať rôzne prostriedky, no tie nesmú narúšať ľudskú slobodu. Môže napríklad pôsobiť na ľudí prostredníctvom prorokov a svätcov, náboženských tradícií či individuálnej náboženskej skúsenosti. Konečné rozhodnutie človeka pre, alebo proti Bohu však musí byť slobodné. Človek musí mať možnosť definitívne sa rozhodnúť aj proti Bohu, a tým „odsúdiť“ sám seba – respektíve vylúčiť sa zo spásy. Preto nemožno s istotou uzatvárať, že všetci ľudia budú spasení. Rozporuplné je tiež to, že Hick na jednej strane nazýva tvrdenie o univerzálnej spáse nádejou, no na druhej strane tvrdí, že táto nádej má status „pravdivej dedukcie“⁴⁹.

Boží zámer, aby každá ľudská bytosť dosiahla dokonalosť, sa v zásade môže uskutočniť dvojako: „Bud' sa to stane v jednom okamihu Božím *fiat* – možno v okamihu smrti, alebo sa to uskutoční postupným vývojom v rámci ďalšieho sveta, do ktorého nás Boh umiestni.“⁵⁰ Prvý spôsob, keď sa Božím zásahom človek stáva tým, čím má byť, prináša podľa Hicka problém identity – nie je isté, či neznamená zmenu identity danej osoby. Odporuje to tiež samotnej podstate Hickovej teodícey – jej ťažisko spočíva v slobodnom postupnom zdokonaľovaní sa osoby vlastným úsilím.⁵¹ Preto Hick – v rozpore s tradičným kresťanským učením, reprezentovaným augustínovskou líniou teodícey – odmieta prvú možnosť a zastáva druhú. Tým však pre neho vznikajú ďalšie problémy. Ak totiž Boh nezabezpečí, že dosiahnutý stav dokonalosti je definitívny, ako inak možno zabrániť tomu, aby namiesto zdokonaľovania niektoré osoby neupadali.

Hoci sa Hickova (irenejská) teodícea s tradičnou augustínovskou v mnohom prekrývajú – obe sú teleologické (teda apelujú na Boží zámer, ktorý počíta so zlom) a v oboch zohráva význačnú úlohu ľudská slobodná vôľa – kľúčový rozdiel medzi nimi spočíva práve v chápaní života po smrti a v spôsobe dosiahnutia definitívneho eschatologického stavu duší.

48 HICK, J. H.: The Problem of Evil in the First and Last Things. In: *Journal of Theological Studies*, roč. 19, 1968, č. 2, s. 598, 601.

49 HICK, J. H.: The Problem of Evil in the First and Last Things. In: *Journal of Theological Studies*, roč. 19, 1968, č. 2, s. 600.

50 HICK, J. H.: *Evil and the God of Love*, s. 347.

51 Porov. GEIVETT, R. D.: *Evil and the Evidence for God*, s. 210–211.

Porovnanie augustínovskej a Hickovej teodícey

Augustínovská línia teodícey vychádza z Knihy Genezis (Gn 2,4b – 3,24) a opiera sa i o ďalšie vyjadrenia Svätého písma.⁵² Boh stvoril na počiatku duchovné bytosti, anjelov a archanjelov, aby ho milovali a slúžili mu. Časť z nich sa však vzbúrila proti Bohu, a tak boli potrestaní tým, že ich prirodzenosť sa narušila. Potom Boh stvoril pozemský svet a prvý ľudský pár. Prví ľudia boli šťastní, priatelili sa s Bohom a hovorili s ním, boli nesmrteľní a mali za úlohu naplniť zem svojím potomstvom a starať sa o ňu. Padlý anjel, Satan, ich však v podobe hada pokúšal a oni neposlúchli svojho Stvoriteľa, ktorý ich za trest uvrhol do novej situácie, poznačenej namáhavou prácou, nebezpečenstvami, chorobami, nešťastiami a nevyhnutnou smrťou. Ich hriech („pád“) spočíval v tom, že dali prednosť sebe pred Bohom, a v dôsledku toho sa všetci nasledujúci členovia ľudskej rasy rodia ako „padnuté“ stvorenia v „padnutom“ svete, participujúc tak na vzbure svojich prarodičov proti ich Stvoriteľovi.⁵³ Strácajú milosť prvotnej svätosti a spravodlivosti, stávajú sa náchylnými na zlé, vytvárajú si falošný obraz o žiarlivom Bohu a ich súlad so stvorením je narušený. Boh však poslal svojho Syna, Ježiša, aby odčinil tento hriech, a tak zachránil všetkých, čo uznajú Krista za svojho Spasiteľa. Pri poslednom súde, keď sa bude skúmať viera a život ľudí, niektorí z nich dosiahnu večnú blaženosť, no iní môžu skončiť vo večnom trápení.

V takomto type obhajoby sa kladie celé bremeno zodpovednosti za existenciu zla na plecia človeka, ktorý prestúpil Boží príkaz, a tak privolať trest nielen na seba, ale na celé stvorenie, ktoré v dôsledku toho trpí. Napriek týmto negatívnym následkom je hodnota slobodnej bytosti v Božích očiach taká veľká, že kvôli nej bol ochotný pripustiť vo svete zlo.

Augustínovská teodícea tiež predpokladá posmrtný život (je to však pre ňu zjavená pravda, a nie nutne vyplývajúci epistemický predpoklad), zároveň však odmieta nutnosť univerzálnej spásy i modifikovanú reinkarnáciu. Zlo v nej nie je nevyhnutným nástrojom na dosiahnutie Božieho zámeru s ľudstvom, ale len kontingentným, vedľajším produktom slobody, ktorú sa Boh rozhodol dať človeku, hoci vedel, že ju môže zneužiť. Boh nepotreboval zlo pre svoj cieľ, ktorým je rozhodnutie sa človeka pre Boha a jeho večná blaženosť. Dopustil ho len preto, aby človek mohol mať potrebnú a dôležitú slobodu. Preto sa v tejto teodícei nemusí zavádzať pojem „nekonečného dobra“ chápaného ako cieľ, ktorý má ospravedlniť existenciu zla vo svete. Boha zbavuje zodpovednosti za existujúce

52 Porov. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*, č. 385–412.

53 O teologickom chápaní dedičného hriechu, jeho dôsledkoch a význame pre náuku o spásе porov. BRAUNSTEINER, G.: Potrebujeme dedičný hriech? In: *Teologický časopis*, roč. 5, 2007, č. 2, s. 17–23.

zlo už to, že dal človeku možnosť slobodného rozhodovania. Naproti tomu Hickova teodícea, v ktorej je zlo nutnou súčasťou prvotného stavu človeka i procesu formovania duše, môže uspieť len vtedy, ak je tento proces zdarne zavŕšený dosiahnutím nekonečného dobra.

Aj podľa augustínovskej tradície je Božím zámerom, aby ľudia dosiahli blaženosť uplatňovaním svojej slobody. No dosiahnuť ju môžu len s Božou pomocou, ak svoju vôľu zjednotia s Božou vôľou. R. Swinburne definuje takúto blaženosť ako stav, „keď má konateľ pravdivé presvedčenie o svojom stave a jeho šťastie pochádza z toho, že robí, čo je cnostné“⁵⁴. Zlo vzniká ako dôsledok odvrátenia sa od cnostného života a od Boha, ako výsledok slobodného rozhodnutia. Slobodná vôľa je z hľadiska tejto tradície jedinou podmienkou dosiahnutia večnej blaženosti človeka, ktorá spočíva v tzv. „blaženom nazeraní“ Boha. Tento stav je akoby antitézou Hickovej epistemickej vzdialenosti od Boha, pretože je priamym poznávaním Boha.⁵⁵ Človek ho môže dosiahnuť na základe Božieho *fiat* pri osobnom súde, ak sa predtým definitívne rozhodol pre Boha. Ak sa však človek rozhodne odvrátiť sa od Boha, tento stav nedosiahne, lebo ho sám odmieta pokladať za najvyššie dobro, a to aj napriek tomu, že sa mu počas života podarilo dosiahnuť rôzne iné dobrá súvisiace s jeho osobným úsilím. Chýba mu však nevyhnutné nastavenie mysle a vôle, aby mohol prežívať nepretržitú radosť z Božieho priateľstva v jeho prítomnosti, čo je primárnou aktivitou tých, ktorí sú v nebi a ktorí to pokladajú za nesmierne cenné.⁵⁶ Boh je teda skôr podmienkou a zavŕšením zakúšania blaženého nazerania, ako tým, kto má človeka priviesť k morálnej a duchovnej dokonalosti. Jeho najväčším darom človeku z lásky je sloboda, a nie univerzálna spása všetkých.

Dôležitý rozdiel medzi spomínanými teodíceami je v tom, aký mechanizmus zabezpečuje trvalosť dosiahnutého stavu konečných bytostí, aby im už viac nehrozila recidíva v zmysle upadnutia do predošlého, nedokonalého stavu. V augustínovskej teodícei je na to potrebná Božia milosť: „Postupná transformácia sa nedá doviesť do dokonalosti bez istého množstva transfúzie Božskej milosti do života toho, kto sa slobodne vo viere oddal Bohu.“⁵⁷ Túto milosť dostáva človek od Boha pri poslednom súde. Je otázne, ako a kedy sa skončí proces postupného zdokonaľovania ľudskej duše v rade posmrtných životov, ktorý postuluje Hick.⁵⁸ V jeho systéme má totiž Božia milosť a celkovo Božie pôsobenie len veľmi slabé uplatnenie, čo ho zároveň vzdďľahuje od tradičného kresťanského teizmu.

54 SWINBURNE, R.: A Theodicy of Heaven and Hell. In: FREDDOSO, A. J. (ed.): *The Existence and Nature of God*. Notre Dame (Ind.): University of Notre Dame Press, 1983, s. 43.

55 Porov. GEIVETT, R. D.: *Evil and the Evidence for God: The Challenge of John Hick's Theodicy*, s. 214.

56 Porov. SWINBURNE, R.: A Theodicy of Heaven and Hell. In: FREDDOSO, A. J. (ed.): *The Existence and Nature of God*, s. 41.

57 Porov. GEIVETT, R. D.: *Evil and the Evidence for God*, s. 220.

58 K podobnému záveru dospieva aj Whitehead vo svojej odpovedi na problém zla a procesuálna filozofia. Porov. NEMEC, R.: *Náčrt Whiteheadovej procesuálnej filozofie*. Trnava: Dobrá kniha, 2009.

Záver

Na jednej strane sa zdá pozitívne, že logická nevyhnutnosť existencie posmrtného života vyplývajúca z Hickovej teodícey podporuje základnú kresťanskú náuku o ľudskej nesmrteľnosti, no na druhej strane jeho koncepcia prináša problémy, ktoré však nemusia byť neprekonateľné. Vyžadovalo by to presnejšie vymedzenie charakteru ľudskej duše, ako aj cieľa ľudského života (či je ním absolútne dobro, alebo dobro zodpovedajúce dokonalosti a charakteru jednotlivca) a tiež spresnenie úlohy Boha pri završení ľudského úsilia o vlastné dobro (Boh môže naplniť túžby človeka v takej miere, v akej sa to samému človeku nemôže ani v tomto, ani v ďalšom živote podariť).

Pokiaľ ide o charakter ľudskej duše, ak ju zbavíme charakteristík patriacich vedomej osobe, teda sebareflexie a spomienok, je veľmi problematické nielen stanoviť kritériá identity vzhľadom na prežívanie duše v ďalších telách po smrti, ale tiež objasniť, čo značí dosiahnutie maximálnej dokonalosti a blaženosti v prípade duše, ktoré nereflektuje seba samu a svoju minulosť, teda nie je nositeľkou základných kvalít osoby. V kresťanskom chápaní si duša aj po smrti tela pamätá svoju minulosť, a preto môže byť za ňu ľudská bytosť hodnotená pri osobnom i poslednom súde.

Problematický je tiež termín nekonečného dobra, ktoré Hick chápe ako kompenzáciu za utrpené zlo. Je len ťažko predstaviteľné, ak by sa jednotlivé osoby aj stotožnili s predstavou, že ich život je len jedným ohnivkom v reťazi plynúcich životov spejúcich ku konečnej blaženosti, že by sa skutočne všetky tak usilovali, aby toto dobro nakoniec dosiahli. Často je pre ľudí silnejšou motiváciou okamžité partikulárne a osobné dobro než nejaké univerzálne dobro v ďalekej budúcnosti. Ostáva teda otvorená otázka, čo zaručuje čoraz vyššiu úroveň ďalších životov, keďže niektoré osoby môžu namiesto napredovania degradovať, a tiež ako a kedy sa skončí táto reťaz ďalších životov, ak Hick nepripúšťa v tomto smere Boží zásah.

Použitá literatúra

- BRAUNSTEINER, G.: Potrebujeme dedičný hriech? In: *Teologický časopis*, roč. 5, 2007, č. 2, s. 17–23.
- FILLO, P.: *Kresťanstvo a reinkarnácia*. Bakalárska práca. TF TU, 2012.
- GEIVETT, R. D.: *Evil and the Evidence for God : The Challenge of John Hick's Theodicy*. Philadelphia : Temple University Press, 1993.
- HICK, J. H.: An Irenean Theodicy. In: DAVIS, Stephen T. (ed.): *Encountering Evil : Live Options in Theodicy*. Atlanta (Ga.) : John Knox Press, 1981, s. 38–72.
- HICK, J. H.: *Death and Eternal Life*. London : Collins, 1976.
- HICK, J. H.: *Dialogues in Philosophy of Religion*. New York : Palgrave, 2001.
- HICK, J. H.: *Evil and the God of Love*. Hampshire; London : MacMillan Press, 1985.

- HICK, J. H.: *God and the Universe of Faiths : Essays in the Philosophy of Religion*. New York : St. Martin's Press, 1973.
- HICK, J. H.: Reincarnation and the Meaning of Life. In: http://www.johnhick.org.uk/jsite/index.php?option=com_content&view=article&id=54:rein&catid=37:articles&Itemid=58 (24. 7. 2012).
- HICK, J. H.: Remarks. In: BROWN, Stuart C. (ed.): *Reason and Religion*. Ithaca (N.Y.) : Cornell University Press, 1977.
- HICK, J. H.: Resurrection (2009). In: http://www.johnhick.org.uk/jsite/index.php?option=com_content&view=article&id=47:resurrection&catid=37:articles&Itemid=58 (24. 7. 2012).
- HICK, J. H.: Soul-Making Theodicy. In: ROWE, W. L. (ed.): *God and the Problem of Evil*. Oxford : Blackwell, 2001.
- HICK, J. H.: *The New Frontier of Religion and Science*. New York (N.Y.) : Palgrave Macmillan, 2006.
- HICK, J. H.: The Problem of Evil in the First and Last Things. In: *Journal of Theological Studies*, roč. 19, 1968, č. 2, s. 591–602.
- KARABA, M.: Otázka slobody vo svetle Popperovho riešenia problému „Determinizmus verzus indeterminizmus“. In: GAVENDOVÁ, O., a i. (ed.): *Variácie na tému sloboda*. Bratislava : Univerzita Komenského, 2012, s. 9–35.
- NEMEC, R.: *Náčrt Whiteheadovej procesuálnej filozofie*. Trnava : Dobrá kniha, 2009.
- OLEN, Jeffrey: Personal Identity and Life After Death. In: POJMAN, L. P., REA, M.: *Philosophy of Religion : An Anthology*. Cengage Learning, 2012.
- ROJKA, Ľ.: Ako možno zdôvodniť existenciu netelesnej duše? In: *Viera a život*, 2007, č. 1, s. 82–88.
- ROJKA, Ľ.: Ľudská nevedomosť a problém zla. In: *Studia Aloisiana : Ročenka Teologickej fakulty Trnavskej univerzity 2006*. Bratislava, 2007, s. 177–183.
- ROJKA, Ľ.: Žeby sme ozaj boli bez netelesnej duše? In: *Viera a život*, 2007, č. 1, s. 60–66.
- ROJKA, Ľ.: Argument neznalosti Božej vôle vo vysvetľovaní problému zla. In: KIŠŠ, I., a i.: *Božia prozreteľnosť a zlo vo svete : Problém teodícey*. Bratislava : Evanjelická bohoslovecká fakulta UK, 2011, s. 183–189.
- ROJKA, Ľ.: *Kto je Boh a či vôbec jestvuje*. Trnava : Dobrá kniha, 2010.
- SWINBURNE, R.: A Theodicy of Heaven and Hell. In: FREDDOSO, A. J. (ed.): *The Existence and Nature of God*. Notre Dame (Ind.) : University of Notre Dame Press, 1983.
- ŠARKAN, M.: K problematike separácie duše od tela vzhľadom na ich substanciálnu jednotu u Tomáša Akvinského. In: CHABADA, M., VOLEK, P. (ed.): *Podoby recepcie aristotelizmu v stredovekej filozofii*. Ružomberok : Verbum, 2011, s. 33–69.

Ing. Mgr. Mária Spišiaková
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava